









Geschichte der christlichen Kirche.



Geschichte

der

christlichen Kirche.

Lehrbuch

von

Dr. Chr. Wilh. Niedner,
ordentl. Professor d. Theol. in Leipzig.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1846.



Der historisch-theologischen Gesellschaft

zu Leipzig

gewidmet

als

Beitrag zu Ihrem gemeinsamen Wirken.



Vorrede.

Die Bestimmung dieses Buches ist, nur eine Einleitung zu sein ins erste Studium christlicher Kirchengeschichte als Wissenschaft. Zwei Behandlungs-Formen sind, abwechselnd nebeneinander, durchgeführt. Zunächst, besonders im Bereich der äussern Geschichte, eine den wesentlichen Hauptinhalt allein übersichtlich zusammenstellende; wobei dem akademischen Vortrage die Einzelausführung vorbehalten blieb. Anderweite Leser werden solche sich selbst ergänzen. Daß ein Lehrbuch nicht ohne sonsther gewonnenes Material, nicht durch sich allein verständlich sei, das ist seine Natur. Nun ist aber das allgemeinste aller historischen Gebote, daß es ohne gründliches Einzelwissen kein wirkliches Verstehen gibt. Darum bedarf's wol kaum der Erinnerung, daß überall, wo mehr gezeichnet oder beschrieben als „erzählt" zu werden scheint, nicht etwa „pragmatische" oder gar „philosophirende" Reflexion zu suchen ist. Mit Ausnahme weniger Anmerkungen unter dem Texte, sind es vielmehr blose Zusammenfassungen des Einzelnen aus der Einzelanschauung. Sicher wurde hierbei öfters gefehlt. Aber aufs bestimmteste darf ich mich verwahren gegen eine sonderbare Verwechslung: zwischen solchem nur zusammenfassenden Darlegen, und einem Einmischen subjectiver Betrachtungen oder Beurtheilungen. Sie beruht auf dem Irrthum: Zustände seien nicht genau ebenso Geschehenes, wie Einzelbegebenheiten es sind; oder, ein aus dem Besondern gesammeltes Allgemeine sei nicht ebenso ein Bestimmtes, wie das Besondere.

Nebenher geht, zumal bei dem zur innern Geschichte Gehörenden, eine ausführende Behandlungsform, welche den Gegenstand auch entwickelt. Vollständigere Beurkundung durch Quellenstellen, zum Selbst-vergleichen, gestattete der Raum nicht. Maaß und Vertheilung der Ausführlichkeit aber kann Manchem die Grenzen eines Lehrbuchs zu überschreiten scheinen. Indeß, als Grundsätze für ein solches möchte ich folgende zwei beantragen. Zunächst: bloses Aufzählen der Resultate, ohne einige vor dem Leser selbst vor sich gehende Entwicklung, erfüllt nicht die beiden Zwecke alles geschichtlichen Mittheilens: den nächsten, das Gedächtniß durch denkendes Verstehn zu erleichtern; den entfernteren, eine Unterlage für wirkliche selbständige Kenntniß zu werden. Und dann: alles Schwierigere, das sogenannte Dogmische und das die Zustände zeichnende Allgemeinere, wird besser dem Buche als dem Vortrage oder Privatstudium zugetheilt. In Letzterem erhalten die selbst schon ausführenden Abschnitte des Buchs ihre (oft kaum noch nöthige) Erläuterung. Und in ihm erhalten die nur durch Angabe des

Wesensgehalts vorbereitenden Abschnitte ihre ergänzende Ausfüllung, durch das concret oder individuell Positive. An Ebendieses, als das Nächste, schliessen sich die ersten Studien in dieser Wissenschaft ganz von selber vorzugsweise an.

Für unmittelbar akademischen Gebrauch kann wol die hier gewählte streng systematische Form, innerhalb der Gesammteintheilung in drei Zeitalter, (welche sich mir seit 1828 bewährt hat), ein eigenes Zurückführen auf Summarien des absolut-Wesentlichen erleichtern; gleichviel, ob es nach Zeit- oder nach Sachen-Ordnung tabellarisch geschehe. Ausserdem werden aber meist die beigegebenen zwei Verzeichnisse genügen.

Nachdem der Vf. über die äussere Einrichtung vorliegenden Versuchs das Nöthige bemerkt hat, ist er seiner Achtung vor Publikum und Wissenschaft die aufrichtige Erklärung schuldig: daß er die Schrift ungern und ohne eigene Ueberzeugung veröffentlicht. Nur das Bewusstsein, aus den Quellen (den wichtigeren nach, größtentheils mir zugänglich und oft in meinem Eigenbesitze) gearbeitet zu haben, rechtfertigt mich einigermaaßen vor mir selbst. Viele der zahlreichen Mängel haben ihren Grund eben in der Unmittelbarkeit des Quellengebrauchs; noch mehr aber in der (bei Herausgabe unvermeidlichen) Verbindung der Lehr- und Handbuchs-Form, welche nimmermehr Vereinigung werden kann. Scheinbare Ungleichheit der Ausführung hingegen, oder Dunkelheit des Ausdrucks, findet ihre volle Erledigung in dem Rechte eines Lehrbuchs, mündlichen Vortrag oder anderweite Mittel ausser sich vorauszusetzen, und zum Nachdenken anzuregen. Nicht hierin, aber in allem Uebrigen bedarf ich recht sehr einer freundlichen Nachsicht; zumal nach solchen Historikern wie Gieseler.

Der große Reichthum an Gegenständen ist durch das reiche Leben selbst geschaffen, welches vom Christenthume ausgegangen vor uns liegt, und welches jetzt eine so verhängnißvolle Neubewegung gestiftet hat. Geistige Stoff-Durchdringung, tiefere Erfassung der innern Bedeutsamkeit wie äussern Wirksamkeit größerer Erscheinungen, für das in ihnen sich entwickelnde Ganze, — sie ist ebenfalls geboten durch die Natur dieses nicht von selber zu Tage liegenden Stoffes, wie durch das Drängen und Verlangen der Zeit, sich aus ihm neu zu gestalten. Der Vf. nun hat die, um unsrer herrlichen Religion willen, so recht bis in die Seele hinein erfreuende Erfahrung gemacht, daß eine große Anzahl junger Männer den Stoff überwand und seinen Kern gewahrte, inwieweit es akademisch geschehen soll und kann. Es ist mir Bedürfniß, meinen bisherigen Zuhörern die Freude darüber auszudrücken, daß sie die Nothwendigkeit erkannt haben, mit dem erhöhten Gewicht der Sache die Anforderung, welche sie an sich selbst machen, zu steigern. Wir haben gemeinsam zu arbeiten gestrebt im Sinne des für alle Wissenschaften gültigen Satzes, daß der akademisch gelegte Grund in der Regel für's Leben entscheidet. Ebenso im Sinne des bereits durch die Gegenwart bestätigten Satzes, daß auch praktische Theo-

logen die theoretische Theologie mitzuvertreten haben. Und vorliegendes Buch ist darauf berechnet, daß Volks-Kirche und Kirchenreligions-Wissenschaft sich wechselseits bedingen.

Das Verhältniß der kirchenhistorischen Wissenschaft zur Geschichte der Dogmen ist noch immer ein amerikanisches; es sind streitige Grenzländer. Schon der seel. Baumgarten-Crusius erkannte die Grenz-Noth an. Der verehrte Neander hat Kirchen- und Dogmen-Geschichte beinah verbunden. In der That, der Zusammenhang aller Religionslehren mit dem kirchlichen Leben wie untereinander wird nicht dadurch aufgehoben, daß nur ein Theil derselben kirchen-streitig und kirchen-fest geworden ist. Auch könnte kaum nach über-kirchlichem Kirchenbegriffe ein Zusammenfassen der Theologen-Lehren mit den Kirchen-Lehren als gefährdend, oder gar als unberechtigt gelten. Keine Kirchengeschichte versäumt die Ketzer- oder Secten-Lehren aufzuzählen; so hat sie auch nicht das Unhaltbare unter den Schul-Lehren zu scheuen. Indeß für das erste Studium hat das Unterscheiden zwischen Kirche und Schule den Vorzug. Ueberdies war Beider Bildungsgang wie Ergebniß nicht durchaus parallel.*)

Hingegen aus der Theologie-Geschichte das Wesentliche, der Entwicklungsgang, ist integrirender Bestandtheil der Kirchen-Geschichte. Die Gänge des theologischen und des kirchlichen Geistes oder Lebens haben nicht blos wie zwei Spiegelbilder sich verhalten, sondern in engster Wechselwirkung gestanden. Hierarchie ohne Theologie, Kirchenlehre ohne zugleich wissenschaftliche Religions-Lehrer, ist ein niegewesenes Unding. Das Zusammen durch einander bestimmten Priester- und Prophetenthums war eben christliche Aufgabe. Es bedarf auch nicht erst der, hier ganz ungehörigen, Anrufung des protestantischen Charakters. Denn eben die katholische Kirche, selbst nach dem Tridentinum, verleugnete nie ihr Werden und Sein durch Theologie ebenso wie durch Hierarchie sammt Symbolen.

In Betreff des Standpuncts, von welchem aus hier dargestellt ist, vermag ich nur einfach zu erklären, was von selbst sich versteht: daß ich redlich bemüht war, denselben auf rein historischem Wege und somit als einen historisch begründeten zu gewinnen, folglich auch festzuhalten. Objectivität ist kein Traumbild, denn sie heißt zu deutsch nichts als was Alle fordern, „geschichtliche Wahrheit." Wol aber ist sie nur Gesetz und Ziel oder Strebepunct. Geschichte gibt es ebensowenig ohne Sittlichkeit durch historisches Gewissen, wie ohne Freiheit des Geistes von fremder oder eigener Dogmatik. Auf solchem Standpuncte nun erscheint die Gesammtheit der Christenthums-Geschichte als gemeinsames Werk des Geistes Christi und der Christen zugleich; daher, als theils unbedingt

*) Nachdem jüngst, durch das Erscheinen der Lehrbücher von Baumgarten-crusius-Hase und von Baur, die innere Schwierigkeit gleichen Unternehmens sehr gesteigert ist: könnte der Vf. nur dann dem kirchenhistorischen Lehrbuche ein dogmenhistorisches nachfolgen lassen, wenn solches um der Gleichartigkeit der Behandlung willen als eine nöthige Ergänzung sich ergäbe.

göttlichen, theils nur bedingt göttlichen, theils auch ungöttlichen Inhalts. Alle drei Bestandtheile vorzulegen, die Subsumtion alles Einzelnen unter dieselben möglich zu machen, ist allein das Recht des Berichterstatters.

In gegenwärtiger Zeit nun aber hat sich's zugetragen, daß Geschichte für Viele nicht vorhanden ist; „Thatsachen reden", aber vergeblich. Wie konnte sonst das „Zeitbewusstsein" ein so großes Kind werden? wie das gewissen- und sinnlose sich-Vergreifen und Abschliessen in Extremen für Partei-Ergreifen oder Entschiedensein gelten? Beides würde lächerlich sein, wenn es nicht traurig wäre. Es wird nachgerade fast nothwendig, nur an eine Minorität oder auch Minimität dogmatismus-freier Geschichtfähiger sich zu wenden. Um so nothwendiger ist es für den Geschichtschreiber, die eigne Subjectivität möglichst zu verleugnen. Mit Denen aber, welchen Zeitgeist für den ganzen Geist oder für das ganze Unvergängliche an der Vergangenheit gilt, welchen entweder Lehrgesetzgläubigkeit oder Weltverständigkeit schon für fromme Gesinnung und für wissenschaftliche Erkenntniß einsteht, mit Solchen hat Geschichte nichts zu verhandeln.

Ein christlicher Kirchenhistoriker hat und macht keinen Anspruch, in einem besondern „Geiste" zu schreiben, oder wol gar den Geist Christi in geschichtlicher Darstellung „einzufassen". Nur sich überlassend dem christlich-religiösen Sinne für Wahrheit, welcher gelegt ist in Alle die ihn wollen, führt er ihm selber und Anderen die Religion Christi zur Betrachtung vor; in der Geschichte, welche sie selbst und die Christenheit ihr nach geschaffen und gehabt hat. So lernt und lehrt er des zwar nicht ewigen, aber zur Zeit noch gültigen Unterschieds inne werden, welcher besteht zwischen Christenthum und Kirche oder Christenheit. Jenes ist ihm gegenwärtig in Dieser, als das höchste Gut aus Gott in Menschenhand gelegt. Die Kirche, wiederum im Unterschiede von Welt als blos-solcher, ist ihm das Kommen oder Werden des Gottesreichs auf Erde; der Ort, wo man bewusster als sonstwo die zweite Bitte betet; das absichtliche Suchen der Wahrheit, die da frei macht. Die Wahrheit selbst aber — ist Christus. Ebendarum bleibt ihm zwar das religiöse Sein und Leben der Kirche-Ansäßigen der inhalt-reichere wie raum-umfänglichere Gegenstand, wendet er aber auch den nomadischen Secten oder Parteien seine ganze christliche Aufmerksamkeit zu. — Daß übrigens der Mythus von einer dreifachen apostolischen Christenthums-Darstellung einige historische Wahrheit habe, ist gewiß. Aber die Unterscheidung eines petriner Katholicismus und eines pauliner Protestantismus, gesetzt es müssten nicht Beide noch auf ihr johanneisches Dritte warten, kann höchstens eine Seite des Betrachtens nach der Geschichte darbieten. Sie hat nicht deren Darstellung selbst zu leiten.

Leipzig, im September 1846.

Inhalts-Verzeichniß.

Einleitung. Seite 1—46

Zur Theorie der Geschichte der christlichen Kirche.

Erstes Zeitalter: die ältere Zeit.

Erster Theil.

Seite

Fünfte Abtheilung: Die christliche Religion im Siege über das griechisch-römische und germanische Heidenthum, in Berührung mit dem orientalischen Heidenthum: vom vierten bis sechsten Jahrhundert. 124—134

Sechste Abtheilung: Islam und Heidenthum im Orient und Occident, 7. und 1. Hälfte 8. Jahrh. 134—138

Zweiter Theil.

Kirchen-Verfassung. 139—184

Regierungs- und Verwaltungs-Form.

Erste Abtheilung: Die Kirche im nicht-christlichen Staat: die drei ersten Jahrhunderte. 140—158

Seite

Zweite Abtheilung: Die Kirche im christlichen Staat: von Anfang des vierten bis Mitte des achten Jahrh. 158—184

Dritter Theil.

Kirchen-Religion. 185—375

Fassung und Darstellung des Christenthums in der Gemeinschaft.

Erste Abtheilung: Fassung und Darstellung der christlichen Religion in den 3 ersten Jahrhunderten. 187—308

Seite

Erster Abschnitt: Fundamental-Lehre. 312—320

Zweiter Abschnitt: Kirchen-Literatur. 321—332

Dritter Abschnitt: Entwicklung christlicher Religion nach ihrer praktischen Seite. 332—348

Ethik des Christenthums in der Kirche.

Vierter Abschnitt: Entwicklung christlicher Religion nach ihrer theoretischen Seite. 349—375

Metaphysik des Christenthums in der Kirche.

Erstes Hauptstück: Trinitäts-Lehre.

Zweites Zeitalter: die mittlere Zeit:

Statistische Einleitung.

Seite

Erster Theil.

Grundlegung zur mittelalterlichen Kirche, in Verfassungs-Form und in Religions-Wesen:

von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrhunderts. 389—434

Erste Abtheilung: Verfassung.

Uebergänge und unbestimmte Verhältnisse. 391—410

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Vorbereitung zu Scholastik; Vorwalten des Praktischen. 410—434

Zweiter Theil.

Ausbildung der mittelalterlichen Kirche, in Verfassungs-Form und in Religions-Wesen:

Erste Abtheilung: Verfassung. Papstthum. 435—454

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Ausbildung kirchen-wissenschaftlicher Scholastik; Entwicklung religiöser Gegenkirchlichkeit. 455—506

Dritter Theil.

Verfall der mittelalterlichen Kirche, in Verfassungs- und Religions-Wesen:

Drittes Zeitalter: die neuere Zeit:

Erster Theil.

Erste Abtheilung: Die Reformation

Seite

Zweiter Theil.

Siebzehntes Jahrhundert und erste Hälfte des achtzehnten. 690—794

Erste Abtheilung: Kirchliche Aufstellung des Katholicismus und Protestantismus. 690—701

Zweite Abtheilung: Theologische Entwicklung des Katholicismus und des Protestantismus. 702—794

Erster Abschnitt: der Katholicismus. 702—710

Zweiter Abschnitt: Kirchen- u. Secten-Protestantismus. 710-775

Dritter Theil.

Das letzte Jahrhundert seit Mitte des achtzehnten. 795-946

Seite

II. Abschnitt: Zweite Periode katholischer Reform.

Der Kirchen-Zerfall: 1774—1814. 807—812

III. Abschnitt: Dritte Periode katholischer Reform.

Herstellung und Fortführung: seit 1814. 813—836

Zweite Abtheilung: der Protestantismus in staatskirchlichem Stillstand, in wissenschaftlich- und weltlich-religiöser Bewegung. 836—876

I. Abschnitt: Wissenschaft und „allgemeine Bildung" innerhalb beider Kirchen, in drei Perioden. 839—861

Druck-Verbesserungen.

S. 5 Z. 10 v. u.: st. 42. 2 Th., l. 46. 3 Th.
= 29 = 18 v. o.: st. Grunde, l. Grund-
= 37 = 6 v. o.: l. 4. A. 1846.
= — = 8 v. o.: nach ἓν ein Kolon.
= 56 Mitte: st. I. l. II.
= 69 Z. 17 v. o.: st. קבלה l. קבלא, st. Kabbalah l. Kabbala.
= 119 = 14 v. o.: st. Einrichtungen l. Hinrichtungen
= 128 = 4 v. o.: st. politisch l. religiös
= 152 = 12 v. o.: st. den l. der
= 208 = 24 v. o.: st. theologischer l. philosophischer
= 227 = 25 v. o.: das Wort „jener" zu streichen.
= 233 = 2 v. o.: st. Erfahrungs- l. Erscheinungs-
= 236 = 21 v. o.: st. eigenem l. eigener
= 400 = 13 v. u.: das Notenzeichen st. 3 l. 2.
= 441 = 6 v. u. Note: zu Voigt: 2. A. 1846.
= 455 = 3 v. u. Note: st. 1845 l. 1846.
= 462 = 25 v. u.: st. Schreyer l. Scheyer:
= 463 = 25 v. u.: das Wort „den" zu streichen.
= 483 = 6 v. o.: nach d. Kolon einzusetzen: armes, unweltliches Leben, und
= 485 = 16 v. o.: st. ein l. in
= 488 = 13 v. o.: st. spätern l. frühern
= 524 = 1 v. o.: vor „Das" einzusetzen: 2.
= 557 = 7 v. o.: st. Wesel l. Wessel
= 588 Note 1. Z. 1 u. 2 zu lesen: Burk- u. Kuhn:
= 711 Z. 19 v. u.: nach „gewesen" ein Komma.
= 815 = 20 v. o.: st. Massai l. Mastai
= 927 im Columnentitel l. §. 290.



Einleitung.

Zur Theorie der Geschichte der christlichen Kirche.

Bedeutung der Christenthums-Geschichte für die Zeit.

Der sittliche Geist ist das Princip gewesen, welches den Zeiten ihren wesentlichen Zweck und bleibenden Inhalt und unbedingten Werth gegeben hat. Sein Wesen und sein Ausdruck war: Gestaltung des Menschlichen nach göttlichen Ideen, durch Menschen unter Gottes Führung. Er bildet den Gegensatz und die Gegenmacht wider die falschen Zeitbildungen und Zeitgesinnungen: wider empirisch-praktischen Terrenismus und abstract-theoretischen Spiritualismus. Von Ihm beseelt und geleitet, wird die geschichtliche Weltbetrachtung wahrhafte „Theorie" des Menschen-Wesens im Menschen-Leben.

Mit dem Christenthum ist der sittliche Geist in seiner Fülle in den Kreis des durch Gott Menschen-möglichen eingetreten, und hat den Menschen als Individuum unter seine Idee gestellt. Das aber ist die Natur der Ideen, daß deren Höhe gemessen und erkannt wird nicht an der Größe ihrer Wirkungen allein, sondern ebensosehr an der Unvollkommenheit ihrer Verwirklichung, weil diese dem Weltgesetze der Nur-allmäligkeit folgt. Die christliche Religion ist, als Weltseele höheren Sinnes, in alle menschliche Beziehungen der Zeiten und Völker eingegangen, mit ebenso sich mittheilender wie sich selbst-erhaltender Kraft. Sie hat neben den irdisch-weltlichen Bildungskräften gewirkt; ohne diese auszuschliessen, aber sie alle überragend und überdauernd. Sie hat nicht blos einen Gebildetenstand geschaffen, sondern die Individuen zur Cultur gerufen; zur unzweideutigsten und menschenwesentlichsten, zur Heiligung und Bildung für eine Ewigkeit. Sie hat sich ihre erste Stelle in der Geschichte der Menschheit selbst gegeben; durch Stellung Aller unter Eine Pflicht und unter Eine Hoffnung: innerhalb des Vergänglichen einen unvergänglichen Inhalt sich anzubilden, im zeitlichen Leben ein ewiges Leben zu beginnen.

Die Summe der Geschichte dieser Religion ist: Vermittelung zwischen Gott und Welt; Erlösung der Welt von sich selbst und ihre Führung zu Gott; Entwicklung des Göttlichen in ihr als des ihr Bleibenden, und Ausscheidung des Ungöttlichen in ihr als des nothwendig Vergehenden. Die Welt die das Christenthum überwunden hat, und die Welt die es gebildet hat, ist das Zeugniß wider Die, welchen nicht das Leben seines Stifters selbst gilt als Bürgschaft für die göttliche Nothwendigkeit seiner zukünftigen Durchführung. Schon der Grad, in welchem das Christenthum in seiner Geschichte bisher als eine Macht über die Welt auftritt, widerlegt den Satz: der Urheber eines Werks könne oder müsse ebenso klein und unvollkommen wie des Werkes Anfang und Fortgang sein. Ohne Vollkommenheit seines Urhebers wäre auch seine unvollendete Verwirklichung nicht zu begreifen. Und noch ist seine welt-überwindende Macht nicht gebrochen, seine welt-gewinnende Kraft nicht erschöpft; noch ist die Höhe seiner Anforderungen an das Menschengeschlecht, wie die Größe seiner Verheissungen, nicht erfüllt. So ist es seine Selbst-Gewähr für seine Zukunft, die es noch haben wird. — Die ächt-jüdische, entweder Freude oder Angst, über den Untergang des „historischen" Christus durch Hyperkritik und Mythomanie, gleichwie einst des leiblichen Jesus-Messias am Kreuze, sie hat den Erweis ihrer Nichtigkeit darin: daß das „Leben Jesu" hindurchreicht durch die ganze Zeit nach ihm; um erst in der vollendenden Hindurchführung der Welt

zu einem Gottesreich auf Erde seine ganze Wirklichkeit zu erhalten. Ebenso darin: daß das in Christi Person erfüllte Christenthum noch von Keinem nach ihm erfüllt worden ist. Dieses Leben Jesu, in der Zusammenfassung seiner persönlichen Vollendung am Anfange mit seiner weltlichen Vollendung im Fortgang, dieses müsste aus der Geschichte hinweggetilgt werden. Die, alles nach ihrem kleinen zeitbeschränkten Maaßstab bemessende, Kritik müsste auf die Gesammtheit der Erscheinungsformen und Entwickelungen sich erstrecken.

Christliche Kirchen-Geschichte hat nicht zu ihrem Zweck, aber zu ihrem Erfolg, Christodicee zu sein; gleichwie die Welt-Geschichte, eben mit den Mängeln ihres Inhalts und so als reine Geschichte, Theodicee ist. So begründet sie sich selbst ihr Recht, als allgemein-menschliche und nicht blos theologische Wissenschaft aufzutreten; das Recht, der über die Principien ihrer Zukunft ungewissen gegenwärtigen Zeit Führerin zu werden zu ihrem unvergangenen Princip. — Solche Stellung der Christenthums-Geschichte zu Christenthum und Christenheit hat aber zu ihrer Voraussetzung, daß der Begriff von Positivität dieser Religion feststehe: d. i. von der Art, wie Geist sich einsetzt als sich mittheilende Kraft; und von dem Verhältniß, das er stiftet zwischen ihm und dem empfangenden Geist.

Drei Fassungen des Positivität-Begriffs haben die Ansicht von der Christenthumsgeschichte bestimmt. Zunächst, die in Einseitigkeit ausgeartete „kirchliche." Der Kirchen-Katholicismus, nicht der Apostel, nur ihrer späteren Nachfolger, wagte (der Sache nach) die Gleichstellung einer ausgewählten dogmatisch-exegetischen Tradition mit dem Original. Als historischer Rechtsgrund galt ihm Christi Einsetzung des sacerdotium et magisterium ecclesiae. Christlich-historischen Grund aber hat allein die nur bedingte Wirklichkeit einer continua successio et assistentia Spiritus sancti. — Dem Kirchen-Protestantismus, nicht dem ursprünglichen der Reformatoren, nur dem späteren eines Theils ihrer Nachfolger, hatte Eine Einmal geschehene Verbesserung der tradirten Schrift-Auslegung absolute Gültigkeit. So gefasst aber, konnte solche plötzliche momentane Unbedingtheit des Geisteswirkens als blose Hypothese einer Ausnahme erscheinen. Und so für sich allein, konnte dieselbe ohne Ueberzeugungskraft von ihrer Wahrheit bleiben; gegenüber der katholischen Behauptung stetiger Gegenwart des Pneuma in der Kirche, wie gegenüber unevangelischer Leugnung eines göttlichen Pneuma überhaupt. Die Verheissung des Herrn der Kirche lautet: daß er mit und in ihr sein werde alle Tage bis an der Welt Ende.

Im Gegensatze kirchlicher Gebundenheit stand jederzeit die Verwahrung des Religionsrechtes freier Individualität durch einen zweiten, in sich selbst entgegengesetzten Positivität-Begriff: den des religiösen mystischen Supranaturalismus, und des rationalen philosophischen Naturalismus. Jedoch, in extremer Fassung und consequenter Haltung geschah dies nur bei einem Theil der Mystiker und der Philosophen. Solche vermochten dann immer nur einer verhältnißmäßig kleinen Anzahl die Berechtigung ihrer persönlichen Inspirationen und Speculationen zu erweisen. Ihr individuirender Begriff von Positivität, oder vielmehr von Position, zerschnitt den geschichtlichen Grund und Boden christlicher Geistes-Fortdauer in soviele Parcellen, als Individuen sich fanden, welche zu auserwählten Fortsetzern des Positiven sich erklärten. Die Geschichte dieses sich selbst einsetzenden und sporadischen „Priesterthums des Geistes" hat den Beweis gegeben, zwar keineswegs von der Unmöglichkeit, aber von der Schwierigkeit des Bestimmens darüber: wo dann nun die (sicher weder stetige

noch unbedingte) Geisteswirksamkeit wirklich sich fortgesetzt habe. Zudem bewegten sich diese Priester des „freien Geistes" selbst, nur mehr oder minder unbewusst, dennoch auf einem vor ihnen und ohne sie gewordenen und gebildeten geschichtlichen Boden.

Ein dritter, ein religionswissenschaftlicher, oft auch nur kirchen- und schulen-theologischer, Positivität-Begriff sollte zwischen dem nur-kirchlichen und dem unkirchlichen vermitteln. Wol hat er dies in gewissem Grade geleistet. Nur freilich nicht in der Misgestalt eines „kritischen Eklekticismus," in welcher er besonders seit Ende des 18. Jahrh. aufgetreten ist. Die flache Dogmatik dieses Unsystems redete und redet, mit princip- und gedankenlos naiver Unbefangenheit, von steter Anknüpfung des für Erkenntniß und Verständniß fortwirksamen Christus-Pneuma an das Apostel-Gramma, nicht minder von einem in den Kirchensymbolen allein dargestellten Protestantismus; aber auch, vom Rechte individueller Freiheit des Schriftauslegens, und von einem mehr oder minder großen Unterschiede zwischen verbum divinum und Scriptura sacra, ohne dort die Schranke und hier die Grenze bestimmen zu können oder auch nur zu wollen. Hiernach wurde es beinahe gleichgültig, daß der Isagogik, dieser Freigelassenen der Dogmatik, bald Verengung bald Erweiterung des Kanons gestattet war; ebenso, daß grammatische Interpretation vorwaltete. Denn, vermöge jener eklektischen und kritischen Stellung zur („nicht durchaus und eigentlich inspirirten") Urkunde, war in die Stelle exegetischer Selbsthülfe eben nur dogmatische Selbsthülfe getreten. Solchem kritisch-eklektischen scripturarius Protestantismus bietet weder die alt-christliche und ur-protestantische Theologie noch die Natur der Sache einen festern historischen Rechtsgrund, als der religiösen Mystik oder selbst der speculativen Religions-Dialektik.

Alle drei genannte Positivität-Begriffe, mochten sie jeder in seiner Einseitigkeit sich geltend machen oder untereinander sich mischen, haben eine Fundamentallehre des Christenthums nicht festgestellt. Sie haben insbesondre es nicht vermocht, die „allgemeine Weltbildung" in ihre Grenzen zurückzuweisen. Diese, mit ihrem theils Utilismus theils Aestheticismus und überhaupt Empirismus, fand alle die Christenthümer und Religionen jener Ernster-gesinnten allzu religiös oder idealistisch d. i. unbequem oder unpraktisch.

Es bedarf, zur vollen Anerkennung des Christenthums, eben nur der vollen Erkenntniß desselben. Zu solcher aber führt, ausser dem eigenen persönlichen Erfahren seiner Kraft auf den Menschen, tiefer eindringende Kenntniß aller seiner allgemeinern Entwicklungen und Wirkungen. Die gesammte Nach-Geschichte des Christenthums, in stetiger Zurückbeziehung auf seine Urgeschichte als die Ur-Kunde vom christlich-Positiven, hat als eine nothwendige (obwol nur secundäre) Ergänzung der Erkenntniß- und Beweisquellen einzutreten. Die Ueberlieferung von dieser Religion in der, aus lebendigem *κήρυγμα τοῦ πνεύματος* entstandenen, Schrift war die erste Selbst-Ueberlieferung dieser Religion, als einer Kraft und That und keiner blosen Lehre. An dieselbe schliesst sich ihre nachgefolgte Selbst-Ueberlieferung in ihrer weitern Wirklichkeit. Wol wurde es nun Dasein derselben im Geist nur der Gemeinde. Aber, wäre das Band zwischen dieser und dem Stifter je gänzlich zerrissen, so war es nie göttlich geknüpft.

Eine zweifache Voraussetzung wird nothwendig bei solcher Fassung der Christenthumsgeschichte; und zwar, als keine blose Hypothese, sondern als (nur noch der Bewährung durch die Geschichte selbst bedürfender) Gegenstand des Glaubens. Einerseits nämlich: Immanenz des Vollenders wie des Stifters

eines Gottesreichs in der Menschheit nach ihm; permanente Selbstoffenbarung Gottes durch sein Pneuma; Eine untheilbare Geistesgeschichte im Fortgang wie im Anfang. Andrerseits: Bedingtheit des Erfolgs in den Menschen durch deren Freiheit; Bedingtheit also aller der nach Christus fortdauernden Individuation des Geistes der Verheissung; dessen Dasein in Christo allein als That, in Allen nach ihm nur als Kraft. [Joh. 16, 12. 13. 1 Kor. 3, 10—13.]

Solch Fortwirken des Christus-Geistes, in welchen Individuen als Organen seiner Wahl es wirklich geworden sei, das ist freilich nach dem dynamischen Positivität-Begriffe nicht so bequem bestimmbar, als nach dem mechanischen. Diese Schwierigkeit, „den Geist von den Geistern zu unterscheiden," bereits im Apostelzeitalter vorhanden, hat nach diesem immer mehr sich erhöht. Aber es ist gleich willkürlich, entweder die Fortdauer der Geisteswirksamkeit in der Gemeinde überhaupt aufzugeben, oder eine priesterlich-mechanische und unbedingte Fortleitung derselben zu erdichten.

Als Norm für Scheidung des Unächten vom Aechten in den fortwährenden Entwicklungen, als Ersatz für die sichtbare persönliche Gegenwart des Stifters, liegen die Apostelschriften vor. Die Gewähr für solche Eigenschaft und Stellung derselben liegt schon in ihrem Inhalte; ebenso in der folgerechten Nothwendigkeit des Glaubens an göttliche Fürsorge nicht minder für die Ueberlieferung als für die erste Kundgebung der Offenbarung. — Hinzu tritt noch die „historische" Gewähr für ebendieselben Urkunden: die, von keiner der andern Bildungskräfte ausser und nach ihnen erreichte, Größe ihrer Wirksamkeit. Das Reinste und Größte, das zu allgemeinster wie bleibendster Wirksamkeit Gelangte, in allen nachgefolgten Entwicklungen, ist ihr Werk. So erscheint auch in dieser Beziehung die gesammte Christenthums-Geschichte als eine, obwol nur nach-geordnete und ergänzende, Mitquelle der Christenthums-Erkenntniß. Und solche Anreihung derselben an die Erkenntnißquellen der Religion Christi, als eines durch den ganzen Zeitenkreis sich hindurchziehenden Werkes, ist nur eine Erweiterung des exegetischen Begründens zu einem auch historischen, als seiner von ihm abhängigen ergänzenden Fortsetzung. Dieselbe ist aber nothwendig und wesentlich: für das Urtheil über die entweder Berechtigung oder Nichtberechtigung aller der (kirchlichen oder theologischen oder mystischen oder speculativ philosophischen) Fassungen der Positivität des Christenthums, aller seiner Vermittelungen mit den unabweisbaren Zeitbildungen. Dies Urtheil hat in der Schrift-Auslegung zwar seinen alleinigen Maaßstab, aber in der Christenthums-Entwicklung seinen nicht minder geschichtlichen Grund und Boden, von welchem es unabtrennbar ist. Alle Kirchen- und Schulen-Unterschiede, wie alle Verirrungen oder Verbesserungen, im Fortgang der christlichen Zeiten, gehn zuletzt zurück auf die trennende oder zusammenfassende, unrichtige oder richtigere Verhältnißbestimmung zwischen Christenthum in Schrift und in Geschichte [1]).

---

1) Einleitung in die Geschichte des Christenthums kann nur Gegenstands- und Quellen- und Form-Lehre sein. Ungehörig, nicht zwecklos allein, ist in ihr die „Geschichte der kirchenhistorischen Forschung u. Kunst." Diese ist vielmehr Bestandtheil der Geschichte christlicher Religionswissenschaft, gleichwie diese wiederum wesentlicher Theil der Geschichte christlicher Kirche. [Stäudlin: Geschichte u. Literatur der Kirchengeschichte; herausg. v. Hemsen: Göttingen 1827. v. Reichlin-Meldegg: Gesch. d. Christenth. Freiburg 1830. I. 1.]. — Einleitung in die Geschichte hat ihren Inhalt mehr sich selbst zu geben aus der Geschichte, als aus der „Dogmatik" entw. zu entnehmen od. vorauszusetzen. Die historische wie die exegetische Wissenschaft ist berufen, in Verbindung mit reli-

Erste Abtheilung: Gegenstands-Lehre [1]).

§. 1. Allgemeiner Begriff „Kirche."

I. Begründung des allgemeinen Kirchen-Begriffs.

Nach der weitesten Fassung des Begriffs, wo in diesen nur die schlechthin nothwendigen Merkmale aufgenommen werden, ist Kirche: eine Menschen-Gemeinschaft und Anstalt zu Darstellung der Religion. Schon in dieser einfachsten Begriffsfassung unterscheidet sich Kirche von Staat und Schule, durch die bestimmte Verschiedenheit ihres Zwecks und zum Theil auch ihrer Mittel. Denn überall wo Menschen aus gänzlicher Roheit herausgetreten sind, unterscheiden sich überhaupt drei Formen oder Beziehungen (und nur nicht nothwendig drei besondre Kreise) der Cultur: die äusserlich-sociale (bürgerliche, politische), als Staat; die intellectuelle oder wissenschaftliche, als Schule; die religiöse (oder moralische), als Kirche. — Den schlechthin nothwendigen Inhalt des Begriffs „Kirche" bilden also nur jene zwei Bestandtheile oder Merkmale, Einigung nebst Veranstaltung, und Religion; mit Ausschluß ihrer Beschaffenheit oder ihres Werths. Dieser Allgemeinheit des Begriffs, seinem Inhalte nach, entspricht der Umfang seiner Anwendbarkeit auf alle Religionsgemeinschaften. Zwei Gründe erweisen die Fassung des Kirchenbegriffs in solcher Allgemeinheit, als die nothwendig erste.

1. Es liegt in der Natur aller Begriffe von Gegenständen in der Erfahrung, daß sie eine Mehrheit von Graden oder Stufen bis zu einer höchsten zulassen, in welcher ihr Inhalt sich erst vollendet und darum der Umfang ihrer Geltung sich einschränkt. — Alle vorgebliche Eigenschaften oder Merkmale, welche „Kirche" und „Religions-Gemeinschaft" als zwei Be-

---

giösem Sinn u. Denken, vielmehr der Dogmatik Grundlagen zu geben, als von derselben ihre eigenen zu empfangen.

Ueber Theorie der Geschichte, ausser den theol. Encyklopädieen und den Einleitungen vor den einzelnen kirchenhistorischen Werken, die Monographieen: Principes de la philosophie de l'histoire; traduits de la scienza nuova de Vico: Par. 1828. Wilh. v. Humboldt: über die Aufgabe des Geschichtschreibers: (Berlin 1822). Gervinus: Grundzüge der Historik: Lpz. 1837. Hegel: Philosophie der Geschichte: Berl. 1837. Marheineke: Entwurf d. prakt. Theologie. Nitzsch: System d. christl. Lehre; vgl. mit Schleiermacher. Ullmann: üb. die Stellung d. Kirchenhistorikers in uns. Zeit; und, theologische Aphorismen: in Studien u. Kritiken 1829, 4. Heft; 1835, 3. Heft.

Universalhistorische Uebersichten: Herder: Ideen zur Philos. d. Gesch. d. Menschheit: 4. A. Lpz. 1841. 2 Bde. v. Ammon: d. Fortbildung d. Christenth. z. Weltreligion: 2. A. Lpz. 1836—40. 4 Bde. — Kathol.: Staudenmaier: Geist d. göttl. Offenb., od. Wissensch. d. Geschichtsprincipien d. Christenth.: Giessen 1837. Möhler: Einl. in d. K.-Gesch.; in hist. polit. Blätter f. d. kathol. Deutschl., 1839. Dieringer: System d. göttl. Thaten d. Christenth.: Mainz 1841. 2 Bde. — Für d. Judenthum: [Molitor] Philos. d. Gesch. od. üb. d. Tradition: Münster 1834. 3 Th.

1) Kist: d. christl. Kirche auf Erden; nach d. 2. holländ. Ausg.: Lpz. 1838. Rothe: d. Anfänge d. christl. Kirche u. ihrer Verfassung: Wittb. 1837. I. Petersen: d. Idee d. chr. Kirche: Lpz. 1839—42. 2 Th. Huther: Cyprians Lehre v. d. Kirche: Hamb. u. Gotha 1839. Gladstone: d. Staat in s. Verhältniß z. Kirche; a. d. Engl.: Halle 1843. Matthias: d. Idee d. Freiheit, im Individuum, im Staat u. in d. Kirche: Marb. 1834. Karsten: d. Kirche u. d. Symbol, in ihr. inn. Zusammenh. sowie in ihr. Verhältn. z. Staat u. Wissenschaft: Hamb. 1842. Andersen: d. protest. Dogma v. d. sichtb. u. unsichtb. Kirche: Kiel 1842. [Vgl. mit: Wurm: üb. d. Begriff d. sichtb. Kirche; in Stud. d. evang. Geistl. Würtemb.: 1830. 2. B. 2. H. Conradi: Christus in Gegenwart, Vergangenheit u. Zukunft: Mainz 1839]. Hottinger: Aristokratie u. Demokratie in der alten Zeit, Kirche u. Staat in der neuen: Zürich 1843. — Elvers: Wesen d. ält. u. neukathol. Kirche: Rost. 1832. Klee: Recht d. Einen allg. Kirche: Mgdb. 1839.

griffe unterscheiden sollen, sind blose Modificationen oder auch Steigerungen des Beiden Gemeinsamen, ihres Unterschieds von nicht-religiösen Gemeinschaften. Durch diesen Unterschied allein schon ist „Kirche" ein Ding für sich, und so ihr Begriff als ein eigner Begriff constituirt. Alle Scheingründe für Einschränkung des Begriffs „Kirche," hergenommen von einer zu diesem erforderlichen Beschaffenheit der Religion, auch wenn sie nicht auf historisch unerweislichen Voraussetzungen beruhn, machen durch ihre vagen Merkmale „wahrer Kirche" eine feste Begriffsbestimmung unmöglich, oder selbst die jemalige Existenz einer Kirche zweifelhaft. — Das Wahre ist: daß im Christenthume nicht zuerst, aber in ungleich höherer Potenz „Kirche" daist, als in allen andern Religionen; und, daß der christlichen Kirche ganz wesentlicher specifischer Unterschied von allen andern Kirchen doch nicht ihre Gattungs-Gemeinschaft mit diesen aufhebt, sowie nicht das Bestehn einer Mehrheit von Kirchen [1]).

2. Die Consequenz fordert die Nichtbeachtung des Werthes in der Begriffsbestimmung von Kirche, da dieselbe allgemein zugestanden ist beim Religions-Begriffe. Wenn die verschiedensten Religions-Stufen oder Formen unter Einen Begriff „Religion" fallen, so fallen wol auch die verschiedenen Religions-Vereine unter den Einen Begriff „Kirche." Oder soll die Berechtigung zu der Inconsequenz in der größern Gemeinheit des Wortes und Begriffes „Religion" liegen? [2]). — Derselbe Zusammenhang des Kirchenbegriffs mit dem Religionsbegriffe gibt der weitern Fassung des Erstern auch ein praktisches, ein religiöses Moment. Diese Fassung stellt Kirchlichkeit mit Religiosität und Unkirchlichkeit mit Irreligiosität zusammen, stellt alle Glieder der „allgemeinen

---

1) Die Logomachie wider die Erweiterung des Kirchenbegriffs widerlegt sich schon durch die an sich klare Unzulässigkeit des Verfahrens: diesen Begriff von der allgemeinen Regel für die Erfahrungsbegriffe, daß sie einen Gradunterschied zulassen, auszunehmen. Die vermeinten Gründe für solche Ausnahme, oder dafür, daß Kirche ein in seiner Art einziger u. nur in Einer Art denkbarer Begriff sei, sind zunächst solche, die eine falsche oder zweifelhafte Bestimmung über Beschaffenheit der nicht-christlichen Religionen voraussetzen. So z. B. sollen Heidenthum u. Judenthum kirchenlos sein: „weil in Jenem das Religiöse vom Natürlichen, in Diesem das Natürliche vom Religiösen verschlungen gewesen." Aber, Ersteres ist wahr nicht ebenso von der indischen und persischen, wie von der griechisch-römischen Religion; Letzteres wird durch den eudämonistischen Charakter hebräisch-jüdischer Religion widerlegt. Und Beides ist überhaupt kein Grund. — Die andere Art von Gründen fordert zu einer Kirche göttlichen Offenbarungs-Ursprung und Gehalt. Aber ohne Nachweisung, daß solcher in den andern Religionen allen ganz fehle. — Zudem erhebt jede Einmischung des Werthes der Religion in den Kirchenbegriff den Exclusivitäts-Streit wiederum unter den Christen um den „Kirchen"-Titel zu einem rechtmäßigen. In Folge derselben gibt es genau so viele einerseits Kirchen und andrerseits Nicht-Kirchen, als Individuen od. Gesellschaften, welche im Stande sind gewisse Merkmale zu einer Definition des Begriffs Kirche zusammenzusetzen!

2) Das Wort religio ist, bei jeder Herleitung, ebenso edler Abstammung und Bedeutung, wie jedes und selbst das der exclusiven Meinung günstigste Etymon von „Kirche": *Κύριος*, welches nichts bestimmt über die Beschaffenheit des *Κύριος*. Wenn zur Heiden-Religion auch der Astarte- oder Baals- oder Aphrodite- oder Phallus-Dienst, nebst dem Cultus der Menschenfresser oder Menschenopfer, gehört: so hätten die Fetissen-Diener auch ihre Religionsgemeinschaft von ihren *Κυρίοις*, den Fetissen, benennen können. Es gilt auch hier jene allgemeine Natur der Erfahrungsbegriffe, die Zulässigkeit einer so weit reichenden Abstufung, daß eine feste Grenze unbestimmbar bleibt. Daher steht auch die Analogie z. B. des Begriffes „Staat" der weiten Fassung des Kirchenbegriffes nicht entgegen.

Kirche," dieses großen religiongesinnten Ganzen, in Einen Gegensatz wider die Kirche= oder Religionlosen. So fördert sie das Bewusstsein des allgemeinsamen Bedürfnisses religiöser Gemeinsamkeit, und den Sinn für eigne oder wechselseitige religiöse Vervollkommnung. Anerkenntniß auch einer „allgemeinen Kirche" ist kirchlicher und religiöser, als Streit um „Allein=Kirche."

II. Die höchste Grundeintheilung der Kirche wie Religion ist abhängig vom Werthe Beider; während die allgemeine Begriffs=Fassung derselben von ihrem Werthe nicht abhangt. — Religion ist: gläubige und thätige Anerkenntniß eines Göttlichen, als Uebermenschlichen und in gewissem Sinne auch Uebernatürlichen: entweder blos als Princips aller Wesen und Dinge, oder zugleich als Ziels einer Geisterwelt; entweder blos für sinnliches und zeitliches, oder zugleich für geistiges und ewiges Wohl.

Die wesentlichste Eintheilung aller Religionen, und darnach aller Kirchen, ist die in physische (mechanische) und in ethische (dynamische). Sie ruht auf der Annahme entweder eines specifischen oder eines nur gradualen (wenn auch unendlichen) Unterschiedes zwischen Göttlichem und Menschlichem, und hiernach auf einer sehr verschiednen Art der Vermittlung zwischen Beidem Die physische Religion lässt die menschliche Physis wesentlich so fortbestehn wie sie ist, ohne den natürlichen Menschen wesentlich zu ändern; sie setzt nur Abhängigkeit als Grund und Form, nur Wohlsein als Zweck der Vermittlung zwischen Göttlichem und Menschlichem. Die ethische Religion bildet die menschliche Physis in deren ideales Wesen um, zur Gottes=Ebenbildlichkeit; sie setzt, ausser Abhängigkeit und Wohlsein, noch eine höhere Vermittelung. [Die Teufel und die Bösen stellen Gott sich vor, und zittern; der sinnliche natürliche Mensch glaubt an Gott, und betet an; der geistige sittliche Mensch denkt und strebt Gott nach.] — Demgemäß ist Kirche auf der physischen Stufe: ein Menschenverein, welchem sein höchstes Gut (sinnliches oder auch geistiges, irdisches oder auch überirdisches) theils Wohlsein allein ist, theils eine nur ausser oder über ihm liegende Ursache hat; welchem also sein höchstes Gesetz ist, auszudrücken seine Abhängigkeit als das Mittel zu seiner Glückseligkeit. Kirche auf der ethischen Stufe ist: ein Menschenverein, welcher als das Höhere und Wesentliche in der Beziehung zur Gottheit zugleich die Entwicklung der ihr wesenverwandten Menschennatur setzt; welchem also sein höchstes Gut und Gesetz oder Ziel ist sein Antheil an der durch Gott sich vollbringenden göttlichen Weltordnung.

Aus dieser Eintheilung ergibt sich eine höhere Steigerung des „allgemeinen Kirchenbegriffs;" welche nur bei ethischer Religion möglich und erst im Christenthume gegeben ist [1]).

---

1) Erkenntnißquelle für den christlichen Kirchenbegriff ist das Leben Jesu selbst, dies erste Factum der christlichen Geschichte, als eben die Religions= und Kirchen=Stiftung selbst. Das Maaß der Glaubwürdigkeit seiner evangelischen Urkunden, wär' es auch mit größerem Rechte in Frage gestellt worden, ist von untergeordnetem Gewicht, hier wie überhaupt für die kirchliche Geschichte des Christenthums. Denn der allermeiste Inhalt dieses fortgesetzten Lebens Jesu in der Gemeinde hat zu seiner Voraussetzung oder Quelle gehabt eben nur den „historischen" Christus, nur den urkundlichen Begriff von dessen Werk und Anstalt. Die Kritik, mit ihrem „idealen" Christus und zukünftigen Christenthum, hat der Kirchengeschichte einen verhältnißmäßig nur kleinen Theil ihres Inhalts gegeben.

Der im urkundlichen Christenthum aufgestellte Religions= und Kirchen=Begriff steht an der Spitze der Christenthums=Geschichte; und zwar, eben weil diese eine Wissenschaft ist, ohne Rücksichtnahme auf die nicht=wissenschaftlichen Vorstellungen oder

§. 2. Das Wesen christlicher Kirche, als Idee und Erscheinung.

I. Wesens-Verhältniß zur allgemeinen Kirche.

1. In der Stufenreihe von Kirchen, unter dem gemeinsamen Gattungsbegriffe „Religions-Gemeinschaft und Anstalt," steht die von Christus gestiftete: als die Vollendung aller, als absolute Kirche, als die Kirche schlechthin. Denn Christi Religion hat ihre Vollkommenheit auch darin: daß sie Beides in Eins ist, die göttliche Idee und Kraft zur Menschheit-Entwicklung. Weil sie die Idee ist, darum ist hier die Kirche: Menschen-Gemeinschaft und Anstalt, welche die Religion vertritt als nicht blos ein heilsames oder nützliches und darum untergeordnetes Element, sondern als das schlechthin nothwendige und oberste Princip. Denn solche Erklärung und Geltendmachung der unbedingten Menschenwesentlichkeit und Principalität der Religion hat ihren Grund in der Vollkommenheit des Christenthums als der ethischen Religion, als der Führung zu dem allgemein und ewig nothwendigen Ziele. Und weil Christi Religion zugleich die Kraft ist, sich als die Idee zur Erscheinung zu bringen, darum ist hier die Kirche: Menschen-Gemeinschaft und Anstalt, welche die Eröffnung der Möglichkeit einer Versöhnung der Welt mit Gott und mit sich selbst, das Band der göttlichen und menschlichen Liebe, zu ihrem Princip und Gesetz hat; und welche die einstige Vollendung der Wirklichkeit solcher Einung des Göttlichen und Menschlichen zu ihrem unausbleiblichen Erfolg und Ausgang hat.

2. Hier ist Religions-Stiftung und Kirchen-Stiftung in Eins, Anstalt und Werk Gottes selbst in höherer Vollendung; und hier ist das Religiöse oder Kirchliche das Höchste für alles Menschliche. Darin gründet sich die (in Vergleich mit jener „allgemeinen Kirche") weit höhere Stellung der christlichen Kirche zu Staat und Schule, der bestimmtere und unbedingte Wesensunterschied dieser religiösen Anstalt von der bürgerlichen und wissenschaftlichen. Diese drei Beziehungen oder Formen Menschen-erziehender Cultur bilden nun nothwendig auch drei Kreise, als besondere und nur nicht geschiedene. Das

---

Vermeinungen von Religion und Kirche. Nur die wissenschaftlichen und philosophischen anderweiten Bestimmungen haben ein Recht auf vergleichende Berücksichtigung. Das Abweichende der meisten unter ihnen aber betraf nicht sowol den evangelisch-christlichen Begriff selbst, mehr dessen spätere theologische oder kirchliche Fassungen; wenigstens bei den zu bedeutender Wirksamkeit durch wahre Wissenschaftlichkeit gelangten Philosophen. In diesem Kreise ward öfter erkannt als geleugnet: das Menschlich-wahre und der Reichthum und die Tiefe des christlichen Begriffes, selbst in seiner Aufstellungsform und Art sich zu begründen, wie in seinem Inhalte. Denn die Philosophie nahm zwar keine unbedingte Auctorität einer Religions- oder Kirchen-Einsetzung an; aber gewöhnlich hat sie, für ihre Religions- und Kirchen-Theorieen, die Bewährung nicht im „zwingenden Denken" allein vorausgenommen, sondern in der bestätigenden Erfahrung nachgesucht. Darum ist sie vielfach mit dem urchristlichen Kirchenbegriffe zusammengetroffen. Denn dieser selbst stand auch der „denkenden" Untersuchung offen. Nur seine allgemein-menschliche Begründung lag vorzugsweise in der innern und äussern Erfahrung der Kraft seines Wirkens. — So besteht die Christenthumsgeschichte, als Grundlage zu Religionswissenschaft wie zu religiösem Leben, neben der Religionsphilosophie; Begriff gegen Begriff setzend, und zu ihrem Begriffe noch die That. Sie stellt sich auf als ein Zeugniß aus unvergänglicher Vergangenheit für factisch bewährte Religion und Kirche, ohne darum nothwendig in Religionsphilosophie blos die Anzeige eines blos vorgestellten Religions- oder Kirchen-Begriffs zu finden.

Zusammengehn aller drei ist nur Aufgabe für die Erscheinungsform der ihre Erscheinung vollendenden Idee [1]).

II. Ausdruck des Wesens in der Benennung.

1. Die Namen.

a. Der bezeichnendste Name für das Eigenthümliche der Christus-Heilsanstalt, wie für das mit andern Religionsanstalten ihr Gemeinsame, ist der authentische ursprünglichste: *βασιλεία τῶν οὐρανῶν, τοῦ θεοῦ, Χριστοῦ.* Er hat zu gelten als Ausdruck, keineswegs als bloses Bild, der Sache oder des Begriffs; durch das Hauptwort und durch die Beisätze zugleich. — b. Der zweite urkundliche, nur minder authentische Name *ἐκκλησία* bezeichnete, schon sehr früh auch ohne Beisätze, die Berufung und Sammlung aus der Welt zu Gott. — c. Der jüngste Name „Kirche" trägt, jedenfalls schon in seinem einfachen Etymon selbst, christlich-religiöse Bedeutung; wahrscheinlich anzeigend das Haupt, wie *ἐκκλησία* die Glieder.

2. Das Vorhandensein besondrer Namen für die christliche Religions-Anstalt und Gemeinschaft, und für sie allein, zeigt ebenfalls die Wesentlichkeit des Unterschiedes zwischen dem christlichen und dem allgemeinen Kirchenbegriffe; jedoch nicht eine Ausschließlichkeit des erstern und die Ungültigkeit des letztern. Zwei Gründe beweisen Beides.

a. Die Etymologie der Namen. „Kirche" bezeichnet (wenn die griechische Herleitung gilt) nur die Herr-schaft Gottes oder des Göttlichen überhaupt, die Religion; „*ἐκκλησία*" bezeichnet die Berufung zum Gottesreiche überhaupt, die der höchsten Stufe nur vorzugsweise. Die Universalität der Offenbarung Gottes als Herrn, sowie der göttlichen Berufung zum Heil, erfordert eine auch

---

1) Staat und Schule (vorausgesetzt, daß beide Begriffe gleich dem Kirchenbegriff nicht einseitig idealisirt, sondern nach Idee und Erfahrung zugleich gefasst werden) sind Das, was sie sind, nicht wiefern und weil sie auch Religion, sondern wiefern und weil sie bürgerliche Ordnung und intellectuelle (oder ästhetische) Bildung als nothwendig setzen und vertreten. Es bedarf also noch besondrer Vertretung nicht blos einer relativen, sondern auch der absoluten Nothwendigkeit der Religion als des Höchsten. Nicht die letztere, nur die erstere findet sich auch von der (allerdings gewöhnlich einem „religiösen" Staate genäherten) Staaten-Theorie und Praxis vertreten. Aehnliches ist von der wahren Wissenschaft zu sagen. Hingegen Kunst und „allgemeine Weltbildung", sie haben meist nicht allein von ihrem Begriffe und Zwecke, sondern auch von ihrem Kreise nur den Kunst- und Bildunglosen, nicht den Sitten- und Religionlosen ausgeschlossen. Der Aesthetik hat Rücksicht auf den Unterschied des Guten und Bösen als Alteration der Wesenheit des Schönen gegolten. Somit scheint dann doch die factische Menschennatur (bis es eine andre geben wird!) eine besondere Vertretung auch der Nothwendigkeit des Moralischen und Religiösen zu fordern. Dem Begriffe des Menschen-Wesens genügt auch nicht eine künftige Aufnehmung dieser Nothwendigkeit in einen künftigen „religiösen Staats- und Wissenschaft-Begriff". Denn ihm ist solche Nothwendigkeit eine individuelle, also schon in aller Gegenwart vorhandene, unvermögend auf die Staats- und Wissenschaft- oder gar Kunst-Religion zu warten. Es mag also dem (im Christenthum verstärkten und gesteigerten) allgemeinen Menschheit-Begriffe seine „Angst um die Kirche" einstweilen zu gute gehalten werden, bis die drei andern Nothwendigkeiten in Einer Zusammenvertretung auch der religiösen zu Wirklichkeiten geworden! Bis dahin haben Staat und Schule und Kirche drei correlate Begriffe und Kreise zu verbleiben, unter dem Christenthum als ihrer gemeinsamen höhern Einheit.

auf nicht-christliche Zeiten und Räume sich erstreckende Abstufung Beider. Sie widerlegt jenen exclusiven Kirchenbegriff ebenso, wie jeden synkretistischen.

b. Die Thatsache ausschliessend-christlicher besondrer Namen-Führung. Deren Ursache ist nicht, neben der innern, eine noch besondre äussere gewesen. Vielmehr, der (überhaupt einzige) innere Nöthigungs-Grund zu einer Eigenbenennung des christlichen Religionswesens fand natürlich in der Aussenwelt überall und jederzeit seine Bestätigung. Er war, wie er es noch ist: die dem Christenthum eignende hohe Idealität religiöser Menschen-Gemeinschaft und Anstalt. Daher, deren besondere Aufstellung und Benennung, und zwar als eine nothwendig fortdauernde. Jedoch beweist auch dies nur die Vollendung, nicht die Einsetzung des Begriffs „Kirche" erst im Christenthum.

§. 3. Princip der christlichen Kirche [1]).

I. Positive Bestimmung des Princips [2]).

1. „Christus ist das in sich selbst vollendete Princip seiner Kirche; und er ist es vielmehr im dynamischen als im mechanischen Sinne, in ihrem Fortgang wie Anfang." Die Incarnation rein- und voll-göttlichen Wesens im Menschen Christus, und die Immanenz desselben als Geistes in der Menschheit, jenes Princip-werden und dieses Princip-sein Christi, das sind die zwei Grund-Thatsachen christlicher Kirche. Das immerwährende Gedächtniß seines früheren Lebens auf Erde, und das immerwährende Erfahren seines Fortlebens durch seinen Geist in der Gemeinde, das sind die zwei Grund-Formen fortdauernder Kirchenstiftung.

2. So ist Christus Princip: als das in sich vollendete Ebenbild des lebendigen Gottes; nicht als blos eins der Wandelbilder oder Strebe-Bilder des Göttlichen. Dies der Gegensatz des wahren Supranaturalismus, wider den irreligiösen Begriff von Christi Princip-sein, im deistischen und „pantheistischen" d.i. anthropo-theistischen Naturalismus. — Es ist aber auch Christus Princip: inmitten seiner Gemeinde, als Kraft sich mittheilend den Einzelnen; nicht als blose für sich göttliche Substanz stehend an der Spitze oder ausser und über der Kirche. Dies der Gegensatz desselben ächten Supranaturalismus, wider den superstitiösen Begriff von Christi Principsein, im hypertheistischen Supranaturalismus.

II. Einseitig naturalistische Princip-Lehre.

Dem Naturalismus, gleichviel ob in deistischer oder in pantheistischer Gestalt, gilt der persönliche historische Christus nur als Anfang

1) Diese Princip-Lehre und die Teleologie (§. 4.) sind die Entwicklung des Wesens christlicher Kirche (§. 2.). Die Anerkenntniß des Inhaltes Beider, im Glauben und Thun, ist das absolute Kriterium der Christlichkeit. Und es ist Thatsache: daß dieselbe nie ganz oder überall in der Christenheit gefehlt hat; daß nicht blos (was von selbst sich versteht) das objective, sondern auch dies subjective Band zwischen Haupt und Gliedern nie ganz oder überall sich gelöst hat. Diese Thatsache aber steht als der historische Rechtsgrund da, (auch subjectiverseits) eine Stetigkeit und Einheit der Existenz christlicher Kirche zu setzen. In ihr widerlegt sich der entweder unkirchliche oder gemeinkirchliche oder idealistische Wahn: die Einheit entweder für ein Phantom zu erklären, oder als in Einer der mehrern Theil-Kirchen allein repräsentirt zu behaupten, oder von der Zukunft eine numerische Einheit der Heerde in demselben Sinne wie die des Hirten zu erwarten.

2) Mt. 23, 10. 24, 14. 23—27. 28, 20. Jo. 10, 14—18. 14, 6—10. 26. 15, 5. 26. 16, 12—15. 1 Kor. 1, 24—30. 3, 9—15. cap. 12. Eph. 2, 20—22. 4, 12—16. Kol. 2, 6—12. 1 Jo. 2, 23—26.

der Christenheit oder der erste Christ, nicht als selbst-vollkommnes Princip der Vervollkommnung. Nach ihm ist ein Totalbild des Göttlichen in Welt entweder überhaupt unmöglich, oder nur successiv in der gesammten Menschen-Gattung als solcher und nicht in Einem Individuum darstellbar. Nach ihm ist also das sogen. persönliche Princip des Christenthums vielmehr nur ein Glied in der allgemeinen Entwickelungsreihe des Weltgeistes, und gibt es überall nur Vervollkommnung.

1. Als ein erster Grund, für solche wesentliche Aufhebung der Principalität Christi, gilt: das „Weltgesetz der Stetigkeit," die Gebundenheit alles und auch des geistigen göttlichen Weltinhaltes an die Daseinsform der Endlichkeit, an Vielheit und Werden; und zwar, mit mechanisch deterministischem Causalnexus, so daß die einzelnen Glieder der Kettenreihe mit Nothwendigkeit an einander sich fügen. — Allein, die Annahme solches schon seienden oder fertigen Gesetzes, (das übrigens weder in Natur noch in Geschichte aufzeigbar erscheint) ist ein Selbstwiderspruch gegen die eigne Voraussetzung, den Welt-Begriff. Dem durch diesen gesetzten allgemeinen erst-Werden müsste auch die Form des Werdens unterworfen sein; auch dessen durchgängige Gesetzmäßigkeit, d. i. Nothwendigkeit und Stetigkeit, könnte nur erst mit-werden. So steht also kein erweisliches Weltgesetz entgegen der christlichen Annahme: daß Gottesoffenbarung in Einem Menschen-Individuum vollendet geschehen sei, um durch dieses die Individuen der ganzen Gattung ähnlicher Vollendung zuzuführen.

2. Gleichen Gehalts, wie jener erste physikalische, ist ein zweiter ethischer Grund wider das volle Princip-sein Christi: ein Sittlichkeit-Begriff, welcher die Religiosität für eine tiefe Vorstufe der Moralität erklärt. Er verwirft oder entstellt die christliche Annahme göttlicher Ergänzung und nach-irdischer Fortsetzung menschlich-irdischen, sich nicht-selbstgenugsamen, Strebens nach den göttlich-menschlichen Idealen. Ihm gilt darum das von der Kirche festgehaltne Band, zwischen der Menschheit und dem Einen Individuum von „nur religiöser Genialität," für eine Fessel des Fortschreitens zu selbständiger Göttlichkeit oder „Sittlichkeit." — Allein, wahrer Sittlichkeit-Begriff kann einzig der sein, dessen Realität für alle Menschen und für die in der Erfahrung gegebene Menschennatur auf allen ihren Entwicklungsstufen als gleich möglich nachweisbar ist. Die Idee der Menschheit, das Einswerden mit dem Göttlichen, hat sittlichen Gehalt auch nur dann, wenn die Möglichkeit ihrer individuellen Verwirklichung nicht von blosem Vorstellen oder Gebot des Denkens, sondern durch geschichtliche That gewährleistet ist, wenn so in die Idee eine Kraft auf den Willen gelegt ist. Das Göttlich-werden entweder nur der Menschen-Gattung als solcher, oder nur der „Denker," ist ein blos ästhetischer und inhumaner Ungedanke, ist selbst sowenig ein logischer wie ein ethischer Gedanke. Denn jede (Wesen-) Gattung, als solche ein bloses Abstractum, existirt nur in den Individuen. So liegt es in jener (dem allgemein-menschlichen sittlichen Bewusstsein nothwendigen) Idee auch mit Denknothwendigkeit: daß, wie ihre Strebe-Verwirklichung, so ihre höchste Wirklichkeit in Individuen möglich sein müsse. — Für die Wirklichkeit dieser Menschheit-Idee in dem historischen Christus aber, für die Thatsachlichkeit dieses seines Principseins, hat die Geschichte das volle Recht, den Beweis fürerst nur negativ zu führen. Das heisst: sie fordert die Aufzeigung der Erreichtheit Christi in dem für alle Menschen Idealmenschlichen. Bis dahin erklärt sie ihn für das von Allen nach ihm unerreichte Ziel, und schon darum für das Princip des theilweise Erreichten.

III. Einseitig supranaturalistische Princip-Lehre.

1. Häufiger noch, als Autarkie der Natur, ward eine Theo-Mechanik angenommen; nach vielmehr physischem als ethischem Religions-Begriff; in Folge theils einseitiger theils falscher Fassung der Welt-Gegenwart Gottes durch seinen Logos in Christo. Entweder wurde das Principsein Christi, das Dasein des Gottgeistes in ihm, eingeschränkt auf Hinstellung und Bewährung einer reinen Tugend-Lehre für die Erde; oder, auf Allein-Vollziehung alles des zur Wirklichkeit, nicht blos des zur Möglichkeit eines Gottesreichs Nothwendigen. — Beide Christo-Theismen überboten sich in der Beschränktheit Dessen, was sie entweder für die Wirksamkeit der objectiven Heils-Ursache, oder für die Wirkung derselben in den Subjecten ausgaben. Beide waren (das Göttliche herabziehende) Anthropomorphismen in nur andrer Weise, als der anthropotheistische Pantheismus, welchem Götter aus Menschennatur wie Pflanzen aus der Erde hervorwachsen.

2. Nach dem christlichen Supranaturalismus hingegen, vermittelt eben die Proergie und Synergie Gottes durch Christus die Synergie der Menschen, wie der Grund seine Folge. Christus ist, nach ihm, die geistig oder virtuell immanente Substanz der Gemeinde; somit, weder ein gestorbener Geist mit einem blosen Nachlaß von Lehrschriften, noch eine alles allein wirkende d. h. nichts wirkende Ursache, sondern eine Kraft-erzeugende Kraft. Die Glieder dieses Körpers sollen durch das Haupt auch ein Selbst-Leben in sich haben, obgleich sie es nie von sich selbst haben.

§. 4. Zweck und Ziel der christlichen Kirche [1].

I. 1. Des Christenthums Endzweck ist: die Umgestaltung der Menschenwelt in ein Gottes-Reich auf Erde für den Himmel, d. h. als ein Glied des Gesammtreichs Gottes im Universum. Derselbe umfasst die Entwickelung der ganzen Menschennatur, nach deren leiblich-äusserlicher und intellectueller wie moralischer Seite; nur mit entschiedenem Supremat des Sittlichen, d. h. der Anbildung eines nach Versöhnung mit Gott und Heiligung strebenden Willens, als des allein gleich- und allgemein-Möglichen wie ewig-Nothwendigen, als des höchsten Gutes. — 2. Die allgemeine Daseinsform der Kirche, als der Erfüllung dieses höhern göttlichen Weltzwecks, ist einerseits die mit der Welt überhaupt gemeinsame: Vielheit oder Mannichfaltigkeit, und Werden oder Allmäligkeit; selbst bis zum Dasein der Gegensätze des Guten und Bösen, Guter und Böser. Denn ihr urkundliches Bild ist: „eine Saat, welche Unkraut neben Weizen trägt." Aber sie ist auch andrerseits die von der Welt unterscheidende und ausscheidende: Verminderung jener zwei Welt-Eigenschaften, der Verschiedenheit und des blosen Strebens; und, Vertilgung des Ungöttlichen der Welt, des Bösen. Denn ihr urkundliches Bild ist: „eine Saat, welche auch Weizen unter dem Unkraute trägt," dereinst Aufzubewahrendes unter dem dereinst zu Vertilgenden.

3. Hiernach berichtigen sich die zwei falschen Begriffe von „Christlichkeit" oder „wahrer Kirche:" der zu enge oder intolerante des Rigo-

---

1) Mt. 5, 3. 8. 48. 6, 19—21. 23. 33. 7, 20. 21. Luk. 13, 19—21. Jo. 3, 6. 7. 4, 24. 6, 63. 17, 21. 18, 35—37. Rom. 6, 4—6. 22. cap. 8. 1 Kor. 2, 12—16. 13, 13. 15, 53. Eph. 4, 23. 24. Phil. 3, 20. 21. 1 Petr. 1, 15—25. 1 Jo. 2, 15—17. 3, 1—10.
Mt. 13, 24—33. 16, 18. 19. 18, 20. 20, 16. Luk. 13, 19—21. 1 Kor. 3, 10—15.
Mt. 28, 18. Eph. 1, 20—23. Kol. 1, 13—20. Phil. 2, 9—11. 1 Kor. 15, 24—28.

rismus; aber auch der zu weite oder laxe des Indifferentismus. Denn die Idee des Gottesreichs soll an der Kirche, bis zu ihrer Erfüllung, eine einerseits ihr ungleiche, andrerseits doch ihre wirkliche Erscheinungsform haben. In diesem Doppel-Verhältniß zwischen Gottesreich und Kirche, als dem Grundgesetz der Kirche, liegen alle Grundsätze christlicher Ekklesiastik [1]).

II. Das Ziel der Kirche wird allerdings in den Urkunden als ein endliches dargestellt. So ist es die dereinstige auch irdische Welt-Wirklichkeit der Universalität des Christenthums durch die Kirche. Aber ebenso, als ein unendliches und überirdisches. Die irdische Universalität wird nur ein Theil der ganzen Universalität des Christenthums sein. Denn sie wird doch nur den der Zeit nach letzten kleinsten Theil des Menschengeschlechts umfassen. Seine Universalität höheren Sinnes ist seine Sammlung aller der des Gottesreichs Fähigen oder Würdigen aus gesammtem Menschengeschlechte aller Zeiten. Sie vollzieht sich also nicht erst im irdischen Welt-Schlusse, sondern an der Gesammtheit der Auserwählten durch alle irdische Weltzeiten. Und so vollendet sie sich an derselben nicht im irdischen, sondern im zugleich überirdischen Gottesreiche.

§. 5. Welt-Zusammenhang der christlichen Kirche.

Verhältniß zu Staat und Schule, im Allgemeinen.

1. Die Trichotomie aller menschlichen Natur-Entwickelung, in drei Menschenbildenden Gemeinanstalten, Staat und Schule und Kirche, ist das allein der Idee wie Erfahrung Gemäße. „Allgemeine Bildung" und Gesittung, nebst Kunst und Industrie, sind zwar auch nicht automatische Naturerzeugnisse. Sie bedürfen einer noch ausser ihnen liegenden Norm und Kraft, für das ihnen nothwendige theils conservative theils progressive Element. Ohne dieselbe entarten sie: entweder in communistischen Socialismus; oder in dessen Hervorrufung, in Aristokratismus der Inhumanität und Materialismus der Bestialität und „öffentliche Faulheit". Aber, das Wesentliche solcher Norm und Kraft liegt, ihnen vorgezeichnet, eben in Bürgerthum und Wissenschaft und Religion. — Hergebrachte Einseitigkeit ist es, vorzugsweise das Verhältniß zwischen Staat und Kirche zu besprechen, nur noch von dem der Kunst zur Religion viel zu reden. Die Kunst muß erst ihrer Theorie, der „Aesthetik", bestimmtere festere Grundlagen geben, den Begriff des Schönen fixiren und vom sittlich-Unschönen reinigen, überhaupt ihre Quelle, die Einbildungskraft nebst Sinnlichkeit, vernünftig machen, bevor sie unbedingt jenen drei

---

1) Die „wahre Kirche" kann nicht die Wirklichkeit der Idee, muß aber deren Verwirklichung sein. Der sogen. „historische" Kirchenbegriff, die in der Geschichte nach Christus gegebene oder dagewesene Kirche, ist bei aller Mischung und Unvollkommenheit doch die in des Stifters „positivem" Kirchenbegriff selbst schon anerkannte, insofern „wahre Kirche". Die zwei Begriffe sind keine Gegensätze. Christo selbst bezeichnete *βασιλεία* ein nur werdendes Gottesreich während der ganzen Weltdauer, ein seiendes erst am Welt-Schlusse. Aber freilich liegt hierin auch, daß wahre Kirche nur ist, wiefern wirkliches Werden des Gottesreichs oder energisches Streben nach ihm ist. Daher, von Seite des Stifters, die Aufstellung nur der Allen gleich erfüllbaren (negativen und positiven) Bedingung, der *μετάνοια* und *πίστις*: „umzuwandeln" den Sinn für die bestehende ungöttliche Welt, mit ihrem durch Wahn und Sünde entweiheten Glück und gesteigerten Unglück; „treu sich anzuschliessen" dem von nun an beginnenden Gottes- und Menschen-Werk einer Welt Gottes. Das ist der Glaube an die Liebe, und so zugleich nothwendiger Grund oder Quell von Liebe, anstatt eines Glaubens an einen „Glauben"; damit nicht die Verrückten rechthaben, wenn sie einen „Widerspruch zwischen Glauben u. Liebe" im Christenthum finden.

Sphären des höhern Lebens zugehören kann. Die Wissenschaft aber, als Theorie und Inbegriff des Denk-Wissens und Erfahrung-Wissens, war stets eine eigene Bildungsmacht, dargestellt in einem Kreis für sich, als „Schule". Sie hat stets in so streitiger wie wirksamer Beziehung zu Staat nicht minder als zu Kirche gestanden, gleichwie diese Zwei unter sich selbst. Das Wirkungs- und Streit-Verhältniß aller Drei bildet einen Hauptinhalt der Geschichte.

2. Die zwei radicalen Uebel in diesem Streite, noch ausser der Logomachie durch Misverständniß, waren: Vermischung der drei Kreise; und, Einseitigkeit für den einen oder andern. Eine Hauptursache beider Verirrungen war die Schwierigkeit der Feststellung aller solcher Verhältniß-Begriffe. Es sind aber bei diesen drei Begriffen oder Kreisen ihre Wesens-Eigenschaften und ihre blosen Verhältniß-Eigenschaften zu unterscheiden. — Allerdings vervollständiget sich Begriff wie Werth jedes Kreises durch die Eigenschaften, welche er zu seinem Wesen hinzuerhält, indem er im Leben mit den zwei andern in Wechselverhältniß steht. Und allerdings erfordert es die Natur auch des Christenthums wie die des Menschlichen überhaupt, daß die Geschichte, mehr als bisher geschehn, das ineinandergreifende Zusammenleben nicht weniger als das besondere Eigenleben der drei Kreise berichte. Aber, solche höhere Einheit für dieselben, durch ihre Zweck- und Wirkungs-Gemeinschaft, hebt nicht den Wesens-Unterschied ihrer Begriffe auf, also auch nicht die Vertretung der Nothwendigkeit ihrer Verwirklichung durch eine besondre Stelle für jeden. Der Begriff wahrer und voller (die ideale Menschennatur entwickelnder) Menschengemeinschaft erfordert das Nebeneinander aller Drei.

Der Scheingrund gegen solche Einsetzung bloser Conjunction statt Coalition ruht nur auf einer Verwechselung, zwischen Quelle des Wesensinhaltes und Bedingung des Gedeihns oder Wirksamwerdens. Nur die Bedingung liegt für alle Drei in ihrem Füreinandersein; ihre Quelle haben sie zunächst nur in ihrem Fürsichsein, ohne welches kein Füreinandersein wäre. Staat und Schule und Kirche sind drei Quellen für ein dreifaches besonderes Wesen: denn sie sind Anstalten, aus welchen Bürgerlichkeit und Wissenschaftlichkeit und Frömmigkeit mit Nothwendigkeit fliessen sollen; diese drei zum Werden eines Gottesreichs erforderlichen Momente, wie solche in den drei Seiten der Natur und Weltstellung der Menschheit als Aufgabe vorliegen. Darum hat es auch ebenso einen „streitenden Staat" und eine „streitende Schule" wie eine „streitende Kirche" gegeben. Die zwei Hauptpuncte, um welche der Streit sich bewegt hat, waren die zwei überhaupt wesentlichsten Formen des Verhältnisses zwischen den drei Kreisen: die eigene Stelle eines jeden; und, seine rechte Stellung, oder die Art solche besondre Stelle einzunehmen.

3. Für die christliche Kirche insonderheit erscheint Folgendes als die Summe des normalen Verhältnisses. Eine eigene Stelle für sie ist und bleibt nöthig, solange ihr unterscheidender Zweck als solcher besteht. Und, ihre Stellung zu Staat und Schule ist derjenige Verband mit ihnen, welcher die möglich größte Wirkungskräftigkeit aller Drei fördert. Der allgemeine Grund für Beides ist der im Christenthum liegende: die (von der Kirche eben zu vertretende) absolute Nothwendigkeit und Vorherrschaft der Religion; oder, deren Eigenschaft, zwar nur Das von sich auszuschliessen, was nicht will daß Religion sei, aber doch blos sich zu verbinden und nicht sich zu vermischen mit Dem, was Religion nicht ist. Die Voraussetzung hierbei ist der ethische Charakter christlicher Religion: als Anknüpfung alles Menschlichen nicht blos an ein Göttliches über und ausser den Menschen, sondern zugleich an ein ewiges göttlich-Werden (obwol nimmermehr göttlich-Seinwerden) der Menschen selbst. Kirche ist sonach die menschenbildende Anstalt, welche den vollständigen Menschen mit seiner ganzen ewigen Zukunft oder Idee und so mit der Gottheit zusammenschliesst. Ihr Zweck und Werk kann nicht sein: die Menschennatur fürerst nur in den Schranken des irdisch-sittlich-Nothwendigen zu entwickeln. Es genügt ihr auch nicht die blose Voraussetzung, es werde solche Sittlichkeit von selbst sich erweisen als ein auch nach-irdisch Gültiges. Sondern, sie fordert die entschiedene Voraus-Beziehung des

Irdischen auf ein Nach-Irdisches als seine Norm und Idee. Der christliche Begriff der zu überwindenden „Welt" ist nicht die Erde, aber die Nur-Erde [1]).

§. 6. Die eigene Stelle der Kirche, neben Staat und Schule.

I. Die Grundlehre des Christenthums vom Gottesreiche

soll selbst die allmälige Wiederauflösung der Kirche in sich schliessen. „Es müsse und werde nämlich deren abstract Eigenthümliches in demselben Maaße verschwinden, in welchem es in das natürliche Leben selbst sich hineinbilde oder concret werde."

Allein, die Voraussetzung ist falsch; mit ihr die Folgerung. Solche abstracte Idealität oder Spiritualität ist dem urchristlichen Gottes-Reichsbegriffe fremd. Nach diesem selbst soll die „Welt" ebensosehr Gegenstand wie Gegensatz der christlichen Anstalt sein. Deren göttliche Idee und Kraft soll gar nicht anders als eben mitten in der Welt existiren; um das Ungöttliche eben da, wo es ist, zu überwinden. Die zwei gleichen Misverständnisse der Weltstellung christlicher-Religion und Kirche, entweder Entweltlichung oder Verweltlichung, gehören nur zu den vielen Abirrungen vom ursprünglichen Gottesreichs-Begriffe. Aber neben ihnen zieht sich auch dessen richtigere Erfassung und Ausführung durch die ganze christliche Geschichte. Und dieser Begriff schon selbst ist abgemessen nach der empirischen wie nach der idealen Menschennatur, und umgekehrt nach der idealen wie nach der empirischen. Durch Ersteres steht er dem Staat und der Schule der Welt nahe genug, für deren partielle Annäherung an ihn; durch Letzteres steht er zu hoch über denselben, für totale Erreichung und Ersetzung durch sie. Darum deutet die christliche Lehre vom Gottesreiche nicht auf Verschwinden, nur auf Verminderung des Unterschiedes zwischen Kirche und Welt [2]).

---

1) Die nachfolgende Erörterung ist nur vorzugsweise, nicht zuerst durch moderne Staats- und Wissenschaft-Theorieen nöthig gemacht. (Vgl. die Schule Hegels; und zum Theil Rothe l. c.; aber auch schon Aeltere, selbst lange vor Kant.) Die von ihnen erdachte Religions- oder Sittlichkeits-Theorie verneint die zukünftige Fortdauer des Bedürfnisses und Daseins einer besonderen Stelle oder Sphäre als Kirche; sie verlangt und verheisst das Untergehn der Kirche in Staat und Schule. Das Religiöse und Moralische soll immer mehr in nur bürgerlicher und wissenschaftlicher Gestalt sich aufstellen und wirken. Dies Erdenkniß einseitiger Abstraction vom Allgemein-menschlichen hat bald aus dem positiven Christenthume selbst, bald aus den factischen Fortschritten des Menschengeistes sich zu begründen unternommen.

2) Der wahre Beweggrund zu obiger Verkehrung des Verhältnisses zwischen dem positiven Gottesreichs-Begriffe und der geschichtlich gegebenen Kirche ist: die auch sonst oft dagewesene Neigung, (nach entweder dem Pantheismus oder dem Materialismus näherer Weltauffassung) das Göttliche zu anthropomorphisiren od. zu terrificiren. Dieser moderne Chiliasmus, mit seiner Auflösung der Kirche in einen Erden-Staat Gottes, ist nur die entgegengesetzte Einseitigkeit der ascetischen Auflösung alles irdischen Staats- u. Wissenschaft-Wesens in eine Himmels-Kirche. — Die falschen Voraussetzungen solcher nur-irdischen Gottesreichs-Theorie sind unter andern folgende. Zunächst, ein Wahnbegriff von dem, was Menschengeschlecht sei. Ihr Erden-Gottesreich, der „Staat, in welchem die Kirche untergegangen", wird nur den zuletzt gerade noch lebenden und also kleinsten Theil des Menschengeschlechts beglücken. Diese glücklichen Repräsentanten der ganzen Gattung werden also die bevorzugten Aristokraten des Gottesreichs sein. Wenn nun aber „in einer andern Provinz des Universums ausser der Erde kein Raum sein soll für eine ausheimische Endgeschichte des Menschengeschlechts":

II. Die Mündigkeit des fortgeschrittnen Menschengeistes,

durch Zeitbildung oder auch durch's Christenthum selbst, soll (wofern es nicht bereits geschehn) von nun an den Staat und die Schule befähigen: zu treuer und wirksamer Allein-Vertretung alles für Sittlichkeit Wesentlichen. So soll die schon unkräftige kirchliche Form auch unnöthig werden. Es wird erlaubt sein, über solche Auswanderung oder vielmehr Verpflanzung des Sittlichen und Religiösen einige Fragen und Zweifel zu stellen.

1. Die Unvollkommenheit der Kirche, bisher und gegenwärtig, ist in der That recht sehr groß. Aber, vornehmlich aus zwei Gründen beweist diese Thatsache nichts als das, was man schon weiß: das Bedürfniß fortwährender Kirchen-Reformation, damit nicht eine (von Manchen verkündigte) Regeneration nöthig werde. Diese Thatsache hat nämlich, erstens, ihren vollzureichenden Erklärungsgrund; sobald nur, anstatt einseitiger Hervorhebung der welt-überwindenden Kraft des Christenthums, auch die hohe Idealität dieser Religion, die große Gegenmacht der Welt, die nothwendige Freiheit und doch Schwäche der Menschen in Betracht kommen. Wird die Geschichte der Kirche, bis in die Gegenwart herein, mit Umsicht und ohne falsches Idealisiren aufgefasst: so liegt für Aufhebung der Kirche ebensowenig eine factische wie eine Begriffs-Nothwendigkeit vor. Vielmehr zeigt dieselbe, im Ganzen, selbst hinsichtlich des wechselseitigen Sich-Anerkennens aller drei Kreise, ein wirkliches Fortschreiten. — Ferner, es hat jene thatsachliche Kirchen-Unvollkommenheit auch ihre Parallelen; sodaß die Berufung auf sie Zuviel und also Nichts beweist, und keineswegs die Kirche allein als „die Erstlingsform des Weltdaseins der Religion" in der Geschichte und Gegenwart dasteht. Auch im Bereiche des Staats und der Schule nämlich, so scheint es, hat weder die Praxis die Theorie noch die Theorie die Praxis schon fertig. Die Klagen und Uneinigkeiten über die Zeit-Staaten und Zeit-Schulen sind genau so alt und so groß, wie die über die Kirchen. Schon deshalb ist auch das Ueberwiegende der zwei nicht-kirchlichen Kreise, im bestimmenden Einflusse auf den Gehalt der Zeiten, theils nicht so groß oder entschieden, als es der Kirchen-Scheu erscheint, theils ein Grund vielmehr zu vereinter Anstrengung aller drei Kreise, als zu deren Reducirung auf zwei.

---

so wird andrerseits auf der Erde nicht Platz genug sein für Alle; gesetzt, daß etwa durch eine Auferstehung als Rückkehr auf die Erde Alle zu ihrem Rechtsantheil am Reiche gelangen sollen. Christus sagte: „in meines Vaters Hause sind viele Wohnungen." Nach der allein sittlichen Weltansicht des Christenthums, einer vielmehr kosmologischen als geologischen, ist der Eintritt des Gottesreichs auf Erde etwas Untergeordnetes, und liegt das Reich Gottes für die große Mehrheit (der aus der ganzen Menschengattung zu demselben Tüchtigen) über der Erde. Wenigstens für die Allermeisten also hat die Kirche nicht nöthig im Staate auf Erden unterzugehn; sie werden Bürger des Gottesreichs ohne Staat wie ohne Erde, vorbereitet durch Kirche auf Erden. — Eine noch andre Voraussetzung ist ein gleich wahnhafter Religions-Begriff. „Staat soll sein die sittliche oder an sich menschliche, Kirche aber die nur religiöse Menschengemeinschaft, wiefern nämlich Religion eine Abstraction sei von allen übrigen Relationen ausser der Einen zu Gott." Es bedarf aber, zur Widerlegung dieses Unbegriffs, selbst nicht der Berufung auf das enge Band zwischen Gott oder dem Göttlichen und der Welt in der christlichen Religion. Denn überhaupt für jede Religion ist die Beziehung zur Welt wie zur Gottheit gleich wesentlich, und ist zu ihrer Weltwirksamkeit nothwendig zwar ihr Dasein in Staat, aber nicht ihr Untergehn in Staat.

2. Vor allem also haben die angeblich von nun an allein qualificirten Beamten der fortschreitenden Menschheit, *Staat* und *Schule*, ihr *Creditiv* aufzuweisen. Solches ist aber nicht möglich bei bloser Hinwegdenkung oder vor Hinwegschaffung der Kirche. Erst nach dieser würde bestimmbar, ob Staat und Schule die ganze Reinheit und Kraft des Christenthums entweder in ihr Wesen aufgenommen, oder durch dessen eigne Entwicklung ersetzt hätten; ob und inwieweit die Vereinbarung des Christlichen mit den besondern Zwecken und Mitteln beider Anstalten entweder als schon geschehn und in Aussicht gestellt, oder als so unnöthig wie unmöglich erwiesen sei. Wesentliche *Christenthums-Eigenschaften*, deren Unentbehrlichkeit entschieden und deren *Verschmelzbarkeit* mit Staat oder Schule noch *zweifelhaft* ist, sind unter anderen: ebenso überirdische wie irdische Zwecksetzung; Anwendung rein moralischer Mittel, zur Versöhnung der Welt mit Gott; und vor allem die Kraft, den Menschen eine persönliche Gesinnung, einen (auch dem Staate so unentbehrlichen) sittlichen Willen anzubilden. Jene Zwei haben die absolute Nothwendigkeit religiöser Weltbetrachtung, oder wenigstens die Unbedingtheit des streng sittlichen Maaßstabes für alles, als *so ganz und allgemein in das Wesen ihrer Theorie verwachsen* aufzuzeigen, daß ohne sie Staat nicht Staat und Wissenschaft nicht Wissenschaft sein würde. Beiläufig könnten sie auch eine gewisse Bestimmtheit und Einheit in sich selbst, und so das Wo? ihrer eignen ächten Existenz nachweisen. Sonst möchte es geschehn, daß dem Ende der Kirche kein Anfang des Staats und der Schule entspräche; oder selbst, daß solch Kirchen-Ende gar nicht physisch möglich wäre, daß es kein feststehendes Etwas gäbe, worin die Kirche untergehen könnte oder dürfte [1]).

1) Die *Voraussetzungen* des Kirchenuntergangs-*Projectes* sind auch hier, nächst ganz falschen Kirchenbegriffen u. einseitig aufgerafften Erscheinungen in der Kirche, unwahre bald *sensual-empiristische* bald *idealistische Weltansichten*. Ihr Grund ist, im erstern Fall, unlautere *Sinnesart*; im andern, *Unkenntniß* der gesammten Menschen-Natur u. Menschen-Geschichte, oder Abstractions-Sucht. — Als *Beispiel* aus dem (natürlich allein zu beachtenden) Kreise *wissenschaftlicher* Staats- u. Wissenschaft-Lehren, mit Ausschluß der Zeitvertreibs-Literatur, dienen *Hegels* (sonst viel Treffliches enthaltende) „Philosophie der Geschichte und Philosophie des Rechts". Diese haben selbst nicht nachgewiesen: wie sie der Wissenschaft ihre Macht auf das Bürgerthum oder ihre Freiheit gegenüber dem Staat, und dem Staate seine Sicherheit gegen die Schule zu verwahren vermögen. Aber auch ihren *Begriffen* von *Religion* u. *Staat*, auf welchen ihre Herabsetzung der Kirche zu untergeordnetem Momente für's Gottesreich beruht, fehlt das erste Erforderniß: *Allgemein*menschlichkeit.

Der *Religion* werden in dieser Lehre *drei Eigenschaften* beigemessen, als ihr wesentliche: nur subjective und individuelle Bestimmtheit; die Form blosen Fühlens und Vorstellens und darum Zustimmens d. i. Glaubens; Richtung auf's Innerliche allein. Daher die Nothwendigkeit für ihre Vertreterin, die Kirche, den zwei höhern Menschenbildungs-Stufen, der politischen u. philosophischen, nachzustehn u. nächstkünftig zu weichen. Die Nichtigkeit dieser Anklagen erhellt z. B. schon an der ersten. Denn daß die Individuen als solche subjectiv oder aus sich selbst heraus zum Guten sich bestimmen, das ist ja wol die für Leben und Socialität höchste, auch keineswegs leere abstracte Idee. Uebrigens hat selbst die christliche Geschichte weniger Beispiele aufzuweisen von jener spiritualistisch-ascetischen Fassung der Religion und Kirche als einer „Himmelsgefühls-Anstalt", oder von „verkirchlichtem Staat"; mehr von verweltlichten Hierarchie- oder Schul- oder Staats-Kirchen. Es ist unredliches Verfahren: solche welt-unvermeidliche Ausartungen für begriff-nothwendige Darstellungen des christlichen Kirchen-Begriffes auszugeben. Ebenso:

III. Die Entscheidung
ist: die nothwendige Fortdauer des Nebeneinanderbestehns, und nur immer engeren Zusammengehns aller drei Herbeiführungs=Formen der Menschenwelt=Vollendung, solange es nur ein Kommen des Reichs Gottes gibt.

1. Die Dreitheilung der Arbeit, zwischen Kirche und Staat und Schule, ist allerdings nicht zu begründen durch die Dreiseitigkeit moralischer und sensualer und intellectueller Menschennatur. Denn jeder der drei Anstalten ist's wesentlich, schon eine Verbindung aller drei Naturseiten zu werden, selbst nicht unbedingt ein Ueberwiegen der einen vor der andern in sich darzustellen. Dagegen, durch alle Erfahrung und bekannte Menschennatur steht fest: daß jener Kirchenaufhebungs=Gedanke und jene Confusions=Theorie mindestens eine grundlose Anticipation ist; daß für die Gesammtheit des Menschengeschlechts der religiöse Standpunct und Beweggrund die nothwendige Erziehungsform ist, von Gesetz=Zwang zu Sittlichkeit aus Intelligenz.

2. Die Idee ist: Harmonie aller drei Formen; das heisst nicht, mechanisches numerisch=Einssein oder werden, in einander Aufgehn oder Untergehn; sondern, allmäliges sich Zusammenfügen einer bleibenden Mehrheit, Auflösung trennender Gegensätze in verbindende Unterschiede, communicatio und nicht communio idiomatum; immer weniger Fürsich=sein oder bloses Nebeneinanderbestehn, immer mehr dynamisches Zusammensein oder Zusammenwirken, in diesem Sinne Ineinandersein wie Füreinandersein. Nur allmälige Aufhebung der drei besondern Stellen findet statt, vermöge ihrer gemeinsamen über ihnen allen stehenden Einheit des Gottesreichs. Und sie geschieht eben dadurch, daß stets das Doppelverhältniß zwischen den drei Kreisen besteht: Aufeinanderbeziehung und Durcheinander=Bedingtheit aller, wie Insichselbst=Vervollkommnung eines jeden.

---

den Untergangs=Kirchen nicht die Untergangs=Staaten und Schulen beizugesellen; nicht auch aus der Unzahl bloser Versuchs=Gestalten letzterer Art einen Beweis gegen besondre Darstellung des Bürgerthums und der Wissenschaft zu entnehmen. Bemitleidenswerth aber ist es, wenn Religionsvertreter solchem Unfuge so unthätig=unruhig zuschaun.

Die Idee des Staats soll sein: „Repräsentation des göttl. Willens als gegenwärtigen, d. h. des zu wirklicher Gestalt u. Organisation einer Welt sich entfaltenden Geistes". Diesem Staate, d. h. zuletzt der social gewordenen Wissenschaft, soll es so möglich wie wesentlich sein, alles nothwendige Wahre und Gute aus blos Gewusstem in Wirkliches umzusetzen. Um Solches wahrzumachen, erhält in dieser Staatslehre der Staat eine ganz hobbesische Stellung zu den Einzelnen; kraft des Satzes, daß „das Allgemeine nur auf Kosten des Einzelnen sich durchsetze". Aber, darum eben müssen Kirche und Schule noch als besondere Anstalten bestehn, damit der Staat immer mehr unbeschadet des Ganzen seine Gewalt=Natur ausziehen könne; und Kirche noch insonderheit darum, weil auch das „zwingende" Denken oder Wissen noch nicht sehr allgemein das moralische Einwirken auf die Gesinnung ersetzt hat, oder zur geistigen Zwingherrschaft gelangt ist.

Welchen Antheil an aller solchen Herabsetzung der Kirche überhaupt die Unkenntniß der Kraft der Religion habe, das zeigt schon der Eifer für ein leeres Begriffe= oder Namen=Spiel beim Benennen der dem künftigen Gottesreich „am nächsten führenden Menschengemeinschaft". Etymologisch angesehn, würde der Name „Kirche" dem Begriffe „Gottesreich" mindestens ebenso nahe stehn, wie „religiöser (u. wissenschaftlicher, philosophischer) Staat"; da er das Göttliche mit dem Socialen zugleich ausspricht. Aber, da alle drei Kreise nur Wege zum Gottesreich sind, so bleibt die Namen=Wahl Jedem frei, jenachdem ihm diese oder jene Buchstaben besser gefallen.

§. 7. Die Stellung der Kirche zu Staat und Schule.

In der aufgezeigten Idee, für die drei Gebiete der Menschen-Entwicklung, ist zugleich deren wechselseitige Stellung allgemein vorgezeichnet; d. h., die ihnen durch ihre dreierlei Natur wie durch ihren Einen Gesammtzweck bestimmte Art, von den besondern Stellen aus zusammenzuwirken. Das darin liegende Grundgesetz der Stellung der Kirche insonderheit zu Staat und Schule, ein zweiter Theil der „äussern Ekklesiastik," enthält drei Grundbestimmungen.

1. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule verhältnißmäßig mehr durch ihr Gottvertraun und durch ihre Selbstthätigkeit sich zu geben und zu sichern, als von den Zwei durch Theorieen zu erwarten oder zu erstreiten. — Das Fördernde für aller drei Kreise Collegialität unter sich, und so auch für ihre innere Fortbildung wie äussere Wirksamkeit, ist vergleichungsweise mehr die wirkliche Vertretung jedes Kreises, durch seine Personen und Anstalten und Leistungen, als das Streiten um Abmessung der Gebiete oder Grenzen. Hinderniß des Zusammenwirkens war jederzeit ebensosehr die mangelhafte Tüchtigkeit der Vertreter und der Grenzstreit eben selbst, wie die mangelhafte Bestimmtheit und Zweckgemäßheit der Stellungen. Die Kirche nun hat vorzugsweise die Vertretung der absoluten allgemeinen Nothwendigkeit und Vor-Herrschaft christlicher Religion, als der allein-ethischen; welche, neben Abhängigkeit von Gott auf Erde, Verähnlichung mit Gott für ein ewiges Leben setzt. Ihre Aufgabe ist: die Erhebung dieses sittlichen Religion-Begriffes und dieses religiösen Sittlichkeit-Begriffes zum höchsten Princip in Bürgerthum und Wissenschaft, wiefern derselbe den schlechthin allgemein-menschlichen Standpunct gründet und ausmacht. Darum hat die Kirche alle ihre einzelnen Stellungen zu Staat und Schule zu bethätigen dadurch, daß dieselben zu Allgemeinherrschaft der Religion wirklich führen oder zu führen vermögen.

Das Recht an beherrschenden Einfluß ist ein absolutes nur für die zu vertretende Sache. Für die vertretenden Personen ist's nur ein bedingtes, durch ihre wirkliche Strebe-Verwirklichung der Idee der Kirche. Aber, dieselbe Bedingtheit gilt ebenso von Staat und Schule, und ist gegen Diese von der Kirche geltend zu machen; nur mehr durch That, als durch blosen Vertrag oder Streit. Denn das einseitig „kirchliche" Exclusiv- oder Prohibitiv-System, mit seiner Grenzwache pro aris et focis, ist ebenso falsch, wie der träge Indifferentismus und blinde Synkretismus; laut des Weltgesetzes, daß Alles an und durch einander sich bilde.

2. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule zu bestimmen und zu behaupten nach dem Kanon: daß diese Drei in einem theils wechselseits sich voraussetzenden, theils lebendig wirksamen, und darum fliessenden Verhältnisse zu einander stehen. — Maaß und Art des Fürsich-bestehns eines jeden der drei Kreise vermindert und modificirt sich in derselben Proportion, in welcher eben durch's Zusammenwirken der Unterschied ihrer Naturen und Inhalte sich vermindert und modificirt, oder, wechselseitige Wesensdurchdringung eintritt. Alle Stellungen derselben, welche entweder eine der Harmonie unter ihnen vorgreifende Vermischung, oder eine sie hemmende gegenseitige Ausschliessung ausdrücken oder bewirken, sind falsche Stellungen.

3. Die Kirche hat ihre Stellung zu Staat und Schule zu setzen ebensosehr in Erweiterung ihrer Wirksamkeit auf Beide innerhalb Beider selbst, als in Bewahrung ihrer Wesens-Integrität. — Die Drei sind correlate Begriffe, die nur in ihrer Relation Wahrheit haben. Ihre Begriffs-Be-

stimmung fällt mit ihrer Grenz- und Verhältniß-Bestimmung nothwendig zusammen. Ihre *Vertretung* kann *nicht* geschehn als im *vollen* Sinne Vertretung *nur Eines* von den Drei. Ihr wechselseitiges Sich-gehn-lassen oder Sich-verlassen muß als ein gleich großes Uebel gelten, wie das Uebergreifen. Ihr Zusammenwirken wird vergleichungsweise mehr gefördert als gehindert durch ihr Aufeinanderwirken, oder, wenn sie sich mehr positiv als blos negativ zu einander verhalten [1]).

§. 8. Umfang des Inhalts der Geschichte christlicher Kirche.

I. Nach der Unterscheidung *sichtbarer* und *unsichtbarer* Kirche.

1. Ein erster, äusserlicher Irrthum über dies Thema kirchenhistorischer

1) Es ist demnach allerdings zunächst unveräusserliches Recht und unbedingte Pflicht der Kirche, die Reinheit des ihr von Christi Religion verliehenen *Wesens* zu verwahren. Sie hat also aus dieser allein ihre *Principien* zu bestimmen: die Quelle für Inhalt und Form ihrer Aufstellung; die Fassung ihres Zwecks sammt den durch diesen gebotenen Mitteln; die Gründe ihrer Auctorität; die Schranken ihrer Freiheit. Aber, die lebendig-concrete Positivität eben dieser Religion berechtiget und verpflichtet die Kirche auch zu einer *zweifachen Hereinführung* ihres Wesens *mitten in die zwei anderen Kreise selbst*. Die Kirche hat, einerseits, diese für Religion zu gewinnen; durch das rein moralische Mittel, die Kraft der Religion, in deren rechter Fassung und Darstellung oder Verwaltung. Sie hat aber auch, andererseits, innerhalb des besondern bürgerlichen und wissenschaftlichen Lebensbereiches selbst, in ihrer Weise mitthätig zu sein; also, durch entschieden und rein zugleich-religiöse Behandlung des Bürgerlichen u. Wissenschaftlichen. Dies, damit *in* Beidem selbst und allmälig auch *durch* Beides das religiös-Sittliche allgemeines Princip werde. Diese zweite Seite des „*Amts der Kirche*" ist die nicht untergeordnete, sondern gleich wesentliche Ergänzung jener ersten; ein Einwirken der Religions-Vertreter auch auf Bürgerthum als solches und auf Wissenschaft *als solche*.

Es soll aber mit solcher *Erweiterung* des Begriffs vom „*Amt der Kirche*", mit dessen Hinüberreichen in Bürgerthum und Wissenschaft, Mehr gesagt sein, als in der hergebrachten Theorie und Praxis gemeint wird. Das Bürgerliche und Wissenschaftliche soll für die Vertreter der Kirche Gegenstand, und nicht blos Vehikel sein. Solche Forderung des Daseins der Religion nicht ἐν δυνάμει allein, sondern ἐν ἐνεργείᾳ, würde einer Rechtfertigung (als keine idealistische Forderung) nur vor der Trägheit bedürfen. Sie ist gegeben im christlichen Gottesreichs-*Begriffe*, und wird bestätiget in der ganzen christlichen *Geschichte* durch alle größere Vertreter der Kirche wie des Staats u. der Schule.

Es gab jederzeit in dieser Beziehung *zwei Kirchen-Begriffe*. Der *engere* und gemeinere setzte und übte eine genauere und umfassendere Abgrenzung gegen Staat und Schule. Ihm galt als kräftigere Herbeiführungs-Art des Reichs Gottes: die Schärfung der innern Eigenheit des Religiösen zu einem Gegensatze des Geistlichen und Weltlichen; und, die Concentrirung seiner Kraft in Standes-Priesterthum u. Lehrerthum oder Hierarchie. Der *weitere* Kirchenbegriff, solche Aussonderung als eine tiefere Stufe betrachtend, setzte allem Kirchlichen wenigstens als Zweck: ein werdendes allgemein-christliches Lehrerthum, Bildung einer Volks-Kirche in christlicher Bürgerlichkeit und Wissenschaft; mit Einschränkung des Gegensatzes zwischen Geistlichem und Weltlichem nur auf das Ungöttliche in der Welt. Bewahrung oder Verletzung der Wesensreinheit, und Förderung oder Hemmung der Wirkungskräftigkeit des Christenthums, Beide sind unter diese zwei Kirchen-Gestalten vertheilt gewesen. Der weitere Begriff führte auch zu Unkirchlichkeit, wie der engere zu einer Ueberkirchlichkeit, die dann nicht minder in Verweltlichung zurückfiel. Aber, die *Gesammtgestalt* christlicher Kirche in ihrer Geschichte ist enthalten erst in beiden Kirchenbegriffen zusammen. Von diesen war der eine die nothwendige Schranke des andern, wider das entweder Versumpfen oder Zerfliessen der „Kirche".

Fundamentallehre ist: Nichtbeachtung des schon frühzeitigen Vorhandenseins dieser Unterscheidung, und der factischen Mehrfachheit ihrer Fassung[1]).

2. Ein zweiter, innerer Irrthum ist: das Vermischen der richtigen und der falschen Fassungen; und darum das Verwerfen der Unterscheidung selbst als eines Unbegriffs, wie des Unterschiedes als eines Undings. Zu dergleichen falschen Fassungen gehörte vor allen die: daß unsichtbare Kirche sei „eine ausschliessend religiöse oder rein geistige innerliche Gemeinschaft, welche die Unsichtbarkeit für die wesentliche oder nothwendig fortdauernde Daseinsform der wahren Kirche erkläre, und sich im Gegensatze der sichtbaren als die alleinige Gemeinde der Heiligen betrachte." Ebenso, die verunglückte Emendation der Benennung sichtbare und unsichtbare Kirche durch „reale und ideale" Kirche. Denn die Unmöglichkeit der Existenz einer „blos-innerlichen" und gar der „idealen" Kirche versteht sich von selbst. Es hat auch solcherlei spiritualistisch-idealistische Fassung der „unsichtbaren Kirche" weit häufiger existirt nur in den Köpfen der Gegner, als in denen der Vertheidiger dieses Begriffs.

1) In Gemäßheit des Vorurtheils, den Gegensatz des Katholicismus und Protestantismus im 16. Jahrh. als den für alle Zeiten einzigen normalen zu betrachten, kommt gemeinhin auch die Lehre von sichtbarer u. unsichtbarer Kirche einseitig nur nach ihrer katholischen oder protestantischen Fassung im 16. Jahrh. zur Betrachtung. Gleichwol ist die Unterscheidung wie der Unterschied nachweisbar im Bewusstsein od. im Beschaffensein der Kirche aller Jahrhunderte; nur nicht stets unter derselben Benennung „Sichtbarkeit und Unsichtbarkeit". Statt aller andern Zeugen: *Augustinus;* de civit. dei I, 35: Civitas Christi meminerit, in ipsis inimicis latere cives futuros; sicut ex confessorum numero etiam dei civitas habet secum connexos communione sacramentorum, nec secum futuros in aeternâ sorte sanctorum, qui partim in occulto partim in aperto sunt. *Aug.* de bapt. c. Donat. 99: Alii ita sunt in domo dei, ut ipsi etiam sint eadem domus dei. Haec quippe in bonis fidelibus est et sanctis dei servis, ubique dispersis, spiritali unitate devinctis in eâdem communione sacramentorum. Alii autem ita sunt in domo, ut non pertineant ad compagem domus. Luther; (Werke, hall. Ausg. I. 458): „Zwo Kirchen sind: Die erste, die natürlich und wahrhafftig ist, wollen wir heissen eine geistliche innere Christenheit. Die andere, die gemacht und äusserlich ist, wollen wir heissen eine leibliche äusserliche Christenheit. Nicht, daß wir sie von einander scheiden wollen; sondern, zugleich nach der Seelen u. nach dem Leibe, nach dem innerlichen und nach dem äusserlichen Menschen."

Beide Kirchenväter unterscheiden zwei Bestandtheile im Kirchenganzen. Dieses war ihnen die Gesammtheit der Namenchristen wie der wahren Christen, der gemeinsame Grund und Boden oder Sitz und Möglichkeits-Grund für Beide. Die Einheit der Kirche blieb; aber bei Rücksichtnahme auf den Werth ihres Gehalts trat natürlich sogleich die Unterscheidung zweier Bestandtheile ein. Und als der werthvollere galt ausdrücklich der minder hervortretende, der sogenannte unsichtbare. (Vgl. *Joh. Gerhard.* loci V. 264). Aus dieser Uebereinstimmung Luthers mit Augustin, nebst andern über der gemeinen Kirche Stehenden, erhellt die Richtigkeit des Vorwurfs: die Reformatoren des 16. Jahrh. hätten die Unsichtbarkeit als das Kennzeichen wahrer Kirche ersonnen, zum Ersatze der ihrer neuen Kirche fehlenden äusserlich sichtbaren Aechtheit-Zeichen. Sie alle hielten fest an der Stetigkeit des Daseins Christi in der sichtbaren Kirche, wie an deren Nothwendigkeit. Nur machten sie die Thatsache geltend, daß Christus eine Gestalt gewinne mehr in einer Minderzahl als in der Masse. Hiernach beurtheilt sich der Ausspruch Möhlers (Symbolik §. 47.): „die ungeheure Differenz" katholischer u. protestantischer Verhältnißbestimmung zwischen sichtbarer u. unsichtbarer Kirche bestehe darin, daß „nach der katholischen die sichtbare Kirche die unsichtbare, nach der protestantischen die unsichtbare Kirche die sichtbare erzeugen solle."

3. Die ganze Erscheinung überhaupt, daß die Unterscheidung gemacht worden ist, muß erklärt, und muß aus der Natur der Sache hergeleitet werden; um die zwei Geschicht-Thatsachen zu begreifen, die Häufigkeit dieser Unterscheidung und die Mannichfaltigkeit ihrer Fassung. — Im Ganzen lag überall Ein allgemeiner Begriff von „unsichtbarer Kirche" zum Grunde: als einer Gesammtheit von Christen, welche entweder für allein-ächt oder für ächter christlich galt in Vergleich mit der Masse in der Kirche. Und eben dieser Begriff, wie die ganze Unterscheidung, war authentisch-christlich: Mt. 13, 30. 20, 16. [Luk. 17, 20. 21.] Daher ist Beides durch die christlichen Zeiten hindurchgegangen; nur mit großer Mannichfaltigkeit bald richtiger bald unrichtiger Fassung und Anwendung in concreto. — Nämlich, die sichtbare Kirche, die als äusserliche Anstalt unmittelbar wirksame und durch Zahl-Uebergewicht (oder Staats-Oeffentlichkeit) herrschende Kirchen-Masse, war die schlechthin nothwendige Daseinsform der Kirche. Die äussere Aufstellung gehört wesentlich zum Begriff „Kirche," als einer ganz dem Leben bestimmten Anstalt. Aber eben als freie Erziehungs-Anstalt zum Heil schloß sie jederzeit zweierlei Bestandtheile in sich: unächte wie ächte, oder schlechtere wie bessere, Personen oder Sachen. Daher lag es jederzeit sehr nahe, den persönlichen oder sachlichen Bessergehalt für den Kern in der Schale oder für die Frucht vom Stamme, für die „Kirche" im eigentlichen oder höhern Sinn zu erklären, und ihn, da er seiner Natur nach weniger hervortrat, zum Unterschied die „unsichtbare" Kirche zu nennen. Auch die Bezeichnung „Kirche" war entsprechend. Denn sie drückte nur dies aus: daß von den zwei Wesensmerkmalen oder Bestandtheilen der Kirche, einer Anstalt als Mittel und einem Ertrag als Zweckerfüllung, Letzteres das Wesentlichere sei; und, daß der Name mindestens ebenso zukommen müsse dieser die Verwirklichung des Zwecks enthaltenden Seite, wie jener blos die Anlage dazu darstellenden. — Zudem haben die meisten Aufstellungen der Unterscheidung die Mitwesentlichkeit des sichtbaren Bestandtheils anerkannt. Denn es hing nur entweder vom jedesmaligen Zustand der sichtbar bestehenden Kirche oder von der Ansicht über diesen ab, ob der „unsichtbare" Bessergehalt innerhalb oder ausserhalb derselben gesetzt wurde. Auch in letzterem Fall wurde Ebenderselbe nur der soeben bestehenden sichtbaren Kirche, nicht dem Bestehn einer sichtbaren Kirche überhaupt, entgegengesetzt. Daher wurde er entweder als das einstweilen von aussen herein wirksame Verbesserungsprincip der herrschenden Kirche betrachtet; oder selbst in einen eignen neuen verbesserten sichtbaren Kirchenverband eingefasst oder einzufassen unternommen. So, bei den Reformatoren des 16. Jahrh.; so, selbst bei den allermeisten Oppositionsparteien und Secten vor und nach. Man trug dann die Unterscheidung sogar wiederum auf diese verbesserten äusseren Religionsvereine selbst über. — Die sogenannte Unsichtbarkeit galt sonach meist, wie sie es oft war, als eine nur relative und abgedrungene oder vorübergehende. Und sie bezog sich nur in ebendiesem Sinne theils auf den besseren Gehalt, theils auf die sporadische äussere Daseinsform. Ersterer konnte seiner Natur nach, wie alles Höhere, nicht so sichtbar hervortreten gleich dem Gemeinen. Letztere kam einem blos geistigen Bande mehr oder minder nahe. Aber Beide, wenn sie auch nicht so ganz Gegenstand einer Statistik wie bei der sichtbaren Kirche sein konnten, hatten darum doch nicht nur wirkliche, sondern auch wechselseits bewusste, und in ihrer Wirksamkeit sich erweisende Existenz.

4. Noch ist die Bedeutung übrig, welche die Unterscheidung und der Unterschied gehabt hat für die Verwirklichung des Christenthums durch die Kirche. Thatsache ist: daß der (nach Zeit und Raum sehr wechselnde und verschiedene)

eigenthümliche Gehalt der „unsichtbaren" Kirche weder durchaus ächter christlich oder gar der Idee entsprechend gewesen ist, noch in der sichtbaren auch als solcher ganz gefehlt hat. Seine zwei häufigsten und auszeichnendsten Eigenschaften waren: das Dringen ebensosehr auf's Innere und Subjective, wie auf's Aeussere und Objective in der Religion; und, das Streben ebensowol nach steter Verbesserung oder Fortbewegung, wie nach Erhaltung oder Ausübung des Bestehenden. Hierin liegt zugleich der Erklärungsgrund davon, daß die unsichtbare Kirche nur in der Minderzahl und minder äusserlich dargestellt gewesen ist. — Hingegen haben auch stets beide Seiten des kirchlichen Lebens, die mehr mechanische und die mehr dynamische, einander wechselseits erzeugt und bestimmt, begrenzt und gefördert, gehalten und getragen. Solche Zweiheit der Daseinsform des Christlichen war freilich eine Unvollkommenheit. Aber sie war die im urchristlichen Kirchenbegriffe selbst gegründete Vervollkommnungs-Form seiner Verwirklichung. Woraus dann erhellt, daß das Reden von einer unsichtbaren wie sichtbaren Kirche ebenso ächt christlich wie ächt historisch ist. Wäre zum Begriff „Kirche" schon das zur sichtbaren Kirche Gehörige allein ausreichend: so würde hiermit das protestantische Princip und Element aus ihm hinweggenommen, durch welches auch der (nur nach dem 16. Jahrh. stillgestandene) Katholicismus selbst erst geworden ist. Oder vielmehr, da dieser selbst die Existenz unsichtbarer Kirche innerhalb und vermittelst der sichtbaren zugesteht, es fehlte dann das kirchliche Lebensprincip überhaupt. Zum Besten der Blinden, damit sie die unsichtbare Kirche sehen lernen, dient die Kirchen-Geschichte, welche eben die aufeinanderbeziehende und zusammenfassende Gleichbeachtung dieser Doppelgestalt der Kirche ist.

II. Nach der Unterscheidung des Allgemeinen und Besondern.

1. Der Begriff des Universalen ist überall nur ein relativer; er bezeichnet nur die Beziehung eines Vielen auf irgend ein Universum oder Ganzes. — 2. Die Beziehung der Universalität ist eine zweifache: eine extensive, nach Raum- und Zeit- und Sachen-Quantität; und eine intensive, nach der Qualität oder Bedeutung für das Ganze, theils durch Wirksamkeit theils durch Eigenthümlichkeit. — 3. Der Gesetze für Bestimmung des Universalen sind drei: Beachtung ganz vorzüglich der qualitativen Universalität, oder, Vermeidung des einseitigen massenhaften Universalität-Begriffs; Zusammenfassung des Allgemeinen mit dem Besondern und Einzelnen, als eben seiner Daseinsform; Festhaltung der Objectivität alles universalen Charakters der Erscheinungen.

III. Nach der Unterscheidung zwischen Kirche und Welt.

1. Die Geschichte als Wissenschaft vermag nicht die Wirklichkeit zu erreichen in deren vollständiger Abbildung. Der nothwendige Inhalt der Geschichte christlicher Kirche, hinsichtlich der Ausdehnung seines Umfangs, ist nur nach dem Weltzusammenhang der christlichen Kirche so bestimmbar: daß im Allgemeinen keine feste Abgrenzung kirchlichen und nicht-kirchlichen Inhaltes stattfinde. — 2. Zwei Fassungen der historischen Kirchenwissenschaft sind, nach dem christlichen Religions- oder Kirchen-Begriff und nach seiner Geschichte zugleich, falsch: ihre Zertheilung in Religions-Geschichte und in Kirchen-Geschichte; ihre Benennung als „Religions- und Kirchen-Geschichte. — 3. Das Endergebniß der Gegenstandslehre ist: die nun erst mögliche Begriffsbestimmung der kirchlichen Universalgeschichte des Christenthums.

§. 9. Die kirchenhistorischen Kategorieen [1].

A. Für die Abhängigkeit der Kirche von Gott.

I. Erste Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Gott.

Die, in Vergleich mit dem Monotheismus seltnere Erscheinung war der Pantheismus. Dessen Fassung, wie die ihr gemäße des Religion-Begriffs, hat im Fortgang der Geschichte, von der Neoplatonik an bis auf die neueste Naturphilosophie, immer weiter sich entfernt von Gründung allgemein-menschlicher religiöser Sittlichkeit. Die pantheistische Perfectibilität-Lehre war das Princip für ein idealistisches Christenthum, welches analog durch alle Zeiten sich hindurchzieht. Sie hat früherhin mehr nur wider das Kirchen-Christenthum sich aufgestellt, hiermit wenigstens bedingterweise auch wohlthätige Bewegungen in der Kirche veranlasst. In ihrer gegenwärtigen ausgebildetsten und durchgeführtesten Gestalt hat sie die Entdeckung der „Ueberwundenheit" des historischen Christenthums selbst gemacht [2].

---

1) Der Wesensgehalt in der Universalgeschichte christlicher Kirche, im Bildungs-Gang und Wirkungs-Erfolg des durch Christi Religion hervorgerufenen höchst bewegten reichen Lebens, wird universal erfasst, nur wenn er in seiner Tiefe wie Mannichfaltigkeit erkannt ist. Das geschieht durch Stellung der besondern und einzelnen charakteristischen Erscheinungen unter gewisse allgemeine Verhältnisse, unter die Formen des Werdens und Daseins aller menschlichen Dinge und so auch der kirchlichen. Dieselben sind dann die Standpuncte oder Standorte (τόποι, loci, κατηγορίαι), von denen aus der besondre und einzelne Inhalt des Gesichtskreises sich darstellt als kein blos verschiedenartiges Aggregat, sondern als eine Ordnung Gottes, in welcher Ein religiöses Ganze, die Kirche, frei sich entwickelt hat. Denn alle die besondern und einzelnen Auffassungen und Darstellungen und Wirksamkeiten des Christenthums, in allen den verschiedenen Zeiten und Räumen und Angelegenheiten der Kirche, waren ebensoviele Modificationen dieser allgemeinen Grundverhältnisse oder Beziehungspuncte für alles Menschliche. Da nun in Ebendiesen das religiös-Wesentliche am kenntlichsten hervortritt, so wird das Wesentliche in den kirchlichen Veränderungen erst durch deren Zurückführung auf Dieselben erkannt.

Es theilen sich aber diese Kategorieen in zwei Hauptgattungen; nach ihrer Beziehung auf die zwei Seiten, von welchen das Wesen des Christenthums zur Betrachtung kommt. Die erste Hauptgattung bietet die Princip-Lehre u. Teleologie christlicher Kirche (§. 3. u. 4.); also das Grundverhältniß zwischen Göttlichem und Menschlichem, in Bezug auf die umfassendste und entscheidendste aller Fragen aller Zeiten, die Welt-Erlösung u. Welt-Vervollkommnung. — Die zweite Hauptgattung bietet der Weltzusammenhang der christlichen Kirche (§. 5.—7.); also das Grundverhältniß zwischen der göttlichen Bestimmung des Menschengeschlechts und der weltlichen Bedingtheit ihrer Erreichung. — Das Allgemeinwesentliche in Beiden war die Entwicklung „religiöser Sittlichkeit". Die kosmische Seite erweist sich überall als bestimmt durch jene erstere, die theistische.

2) Eine Grundlegung zum Urtheil über Wesen und Grund der neuesten Zeit-Gestalt des Pantheismus, sammt seiner Perfectibilität-Lehre, ist die zeit-nothwendige Voraussetzung für den Eintritt in die Christenthums-Geschichte; um in dieser den christlichen Mono-Theismus als das Weltvervollkommnungs-Princip zu erkennen.

Die Summe der neo-pantheistischen Welt- und Kirchen-Ansicht ist der Satz: die einst am Weltschluß vollendete Weltwirklichkeit des Göttlichen, oder dessen vollkommenes Dasein in Welt, das θεῖον εἶναι τὸ πᾶν, habe zur Voraussetzung nicht ein schon vollkommnes Sein, sondern nur die Möglichkeit und Kraft, ein solches zu werden. Es ist der

II. Zweite Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch Christus.

1. Als die Form und Bedingniß der Weltvervollkommnung durch das Christenthum wurde bald dessen Insichselbst-Vollkommenheit, bald seine eigene Mit-Vervollkommnung gesetzt. — Erstere Fassung der Perfectibilität-Lehre gestand anstatt aller objectiven Perfectibilität nur-subjective zu. Letztere, die seltnere, behauptete eine durchaus ebenso objective; bis-

---

alte Hylozoismus; nur aber als eine nicht blos physikale, sondern zugleich historische Construction des Gott-Werdens, Theogonie wie Theophysik. „Im Welt-Processe, zugleich einem Gottes-Processe, existirt das Göttliche nicht schon als in sich selbst vollkommener Grund, als seiendes Princip der Welt mit ihrem nur abgeleiteten und werdenden Sein. Sondern in ihm gelangt es selbst erst zu Existenz, in den Weltformen der Vielheit und des Werdens. Die nebeneinander bestehenden und auseinander sich entwickelnden Seins-Gestalten sind allesammt blose Stufen- u. Versuchs-Gestalten, oder Momente zu Dasein durch und durch bestimmten Seins. Denn Dasein in Welt ist die alleindenkbare Form des Wirklich-seins statt blosen Möglich-seins. Also kann Vollkommenheit nicht sein, nur werden; u. kann das Absolute nicht als Grund vor oder an der Spitze der Welt, nur als Selbstfolge am Schlusse der Welt stehn. Der Welt Voraussetzung ist das All-möglichsein; ihr Schluß ist vorzustellen als All-wirklichsein od. vollständiges Gewordensein." — Nach dieser kosmotheogonischen Princip-Lehre und Teleologie ist also: das Welt-Princip, die blose All-Möglichkeit (das Nicht-nichts); das Wesen aller Weltinhalte, und auch aller geistigen Individuen, während des Weltprocesses nur Momentaneität ihres Daseins und Antheils an der Formung des Weltgeist-Stoffes; das Welt-Ziel, das Dasein Eines in ganz aufgezehrter ὕλῃ hausenden ζῶον, des „absoluten Geistes". Dessen Wesenheit aber wird sein: das nun sich-Wissen des Seins als in allen den Werde-Gestalten nicht dargestellt, als in den letzten allein dargestellt, in Einer Uniform. Die gesammte Individuation und individuelle Figuration des Geist-Weltstoffes, mit Ausnahme der allerletzten oder vollendenden vollendeten, ist blos Mittel zum Zweck. Alle Geister vor dem sich-Vollenden des Geistwerdens gehen zwar für Dieses nicht unter, aber für sich selbst. Denn nur das ist der Sinn des „Nicht-aufgehobenwerdens, sondern Aufbewahrtwerdens der Momente".

Schon blos theoretisch betrachtet, fehlt jeder denk-nothwendige Grund für den negativen Hauptsatz: die Unmöglichkeit unendlicher Subsistenz unvollkommener Individualität, oder, die Nicht-Fortdauer aller endlichen Geister. Ebenso fehlt jeder denkmögliche Grund für den positiven Hauptsatz: das zuletzt Werden eines Seins, welches nicht noch ferner zu werden bedürfe oder vermöge; das zuletzt Dasein eines wesentlich Ein Geistsein darstellenden Geister-Alls. Die Möglichkeit der Hervorbringung seiender oder unvergänglicher Geister durch werdende oder vergängliche Geister, d. h., ein Werden des Seins oder der Vollkommenheit oder der Gottheit aus Werden oder Unvollkommensein oder Nichtgottsein, auch wenn dessen Letztes als ein Minimum angenommen wird, bleibt unbegreiflich und undenkbar.

Jene Welt- und Geist- und Gott-schaffende „Dialektik des Begriffs" eignet sich also selbst nicht zu Grundlegung für Physik. Noch weniger für Ethik. Der alleindenkbare Sittlichkeit-Begriff entscheidet gegen solchen Welt- und Gottes-Begriff. Denn nach diesem ist die Form des Werdens des Göttlichen die physische, eine stetige Nothwendigkeit des Sichentwickelns, d. h. des Hervorwachsens Eines aus dem Andern. Selbst das Bewusstsein von dieser Nothwendigkeit alles Welt-Geschehns, die hier alleinmögliche Form freier Intelligenz, ist in das allgemeine Werden mitverflochten. Nach ebendemselben Begriffe wird zuletzt der Weltgeist fertig, nachdem er lange Zeit Todtengräber gewesen; ein seiendes Geister- oder Geist-All ersteht aus dem Geister-Grab der Welt. — Jener absolute Physiko-Mechanismus od. Determinismus dort, dieser factische Nihilismus hier, in Bezug auf alle individuelle geistige Wesen während der ganzen Weltdauer,

weilen in dem Maaße, daß die Vollendung nur das Werk gesammter Menschengattung sein sollte, etwa als eine „Dialektik" des Christus-Begriffs. Idee und Princip für Entwicklung und Vollendung der Kirche lag, nach solcher Vervollkommnungslehre, nicht rückwärts in Christus und in einer durch alle Zeit währenden Gott-menschlichen That, sondern vorwärts in der Christenheit oder (noch besser) in der Menschheit und in der Zukunft Menschen-göttlichen Thuns. — Indeß sind diese zwei extremen Fassungen nicht die einzigen gewesen. Denn Erstere schien Vielen auch das subjective Vervollkommnen zu hemmen; Letztere schien den Meisten dessen Möglichkeit selbst zu gefährden, den Begriff einer Religions-Stiftung aufzuheben. — Eine vermittelnde dritte Fassung hielt ebenso streng, wie die erste, an der Unterscheidung: zwischen dem vollen Sein des Christenthums in Christus, und dem nur Werden der Christlichkeit in den Christen. Aber, sie hob auch hervor die nur-successive Perfection der Mittheilung dieser Religion durch Christus selbst an das Menschengeschlecht. Ihr Begriff von Religions-Stiftung setzte in diesem Sinne, in Bezug auf Christi progressive Offenbarung (continua positio) des Objectes selbst, eine auch objective Perfectibilität. Es lag ein höher und geistiger gefaßter Offenbarung- und Positivität-Begriff zum Grunde. Das Vermittelnde dieser Fassung äusserte sich darin: daß sie in der Christenheit das Element des Bestehns und das der Fortbewegung zugleich in sich vereinigte; daß sie Christi Werk wie Christi Person zur Betrachtung zog.

2. Für den Erfolg der welt-vervollkommnenden Kraft des Christenthums, in der christlichen Gesammtzeit, bot diese im Allgemeinen zwei Seiten dar. Nach der einen war der Erfolg: ein Wechsel zwischen Stillstand oder Rückgang und Fortschreiten; weder ein steter und durchgängiger Fortschritt, noch ein steter und allgemeiner Kreislauf. Das Fortschreiten geschah in unterbrochenen Zeitabschnitten, und in einigen Raumtheilen, und in gewissen Stücken. Das geschichtliche Ganze der Kirche stellt sich dar als ein in seinen Theilen sehr Ungleiches. — Dagegen nach einer andern Seite hin betrachtet, erscheint der Erfolg überall in seiner ganzen Größe; in zweifacher Beziehung. Im absolut-Wesentlichen, in Gehalt und Tiefe und Lebendigkeit frommen Sinns und sittlicher Kraft, hat es einen Unterschied gegeben nur zwischen den Individuen;

---

ist Aufhebung des sittlichen Welt- wie Gottes-Begriffs oder des Sittlichkeit-Begriffes selbst. Denn ein logisch-physisch nothwendiges Werden eines Göttlichen, und ein erst allgemeines Göttlich-werden als zuletzt doch ein nur Andre Göttlich-gemachthaben, Beides begründet physische u. nicht ethische Weltordnung. Freie und fortdauernde Persönlichkeit ist die einzige Form für den Menschengeist, sich als sittliches Wesen zu denken: eine Welt zu denken, die für ihn und für die er dasei; eine auch durch ihn und auch für ihn bestimmbare Welt; welche ihm ein Interesse an ihrem und dadurch an seinem Dasein gebe, welche so ein Band knüpfe zwischen dem Einzelnen und dem Ganzen wie zwischen dem Werden und dem Erfolge. — Ein werdender Gott aber kann freilich lange Zeit hindurch nur-vergängliche Geister machen, um aus ihnen zuletzt sich und in ihm unvergängliche Schlußgeister zu machen. Wohl diesen Letzten, die nicht gleich den früheren Arbeitern nach gethaner Geister-Arbeit abgedankt werden! — Doch, es war selbst nicht durchaus nothwendig, daß eine ohne Gott anfangende Weltconstruction mit einem gegen seine Schöpfer so undankbaren Gott endete. Die wahre Ursache solcher anti-ethischen Teleologie und Theogonie ist: die gleich ursprüngliche und darum fortwirksame Uebertragung der mechanischen physischen Art des Körper-Werdens auf das Geist-Werden; die materialistische Sinnesart alles Hylozoismus, dieser Rückschritt der Philosophie auf die Anfangsstufe vor-sokratischer Zeit.

und hier nur in Folge oder nach dem Maaße ihres eignen freien Wollens und Strebens. Zwischen den Massen, ganzen Nationen oder Zeiten, bestand ein Unterschied vornehmlich nur in den Formen und Mitteln, in Art und Umfang der Aeusserung und Wirksamkeit christlichen Geistes. Die vergleichende Höhenmessung christlichen Werthes vermag von keiner Nation oder Zeit zu erweisen: daß dieselbe entschieden entweder über oder unter den andern gestanden habe auch im Vermögen zu Frömmigkeit und Sittlichkeit. Denn dieses hing weniger ab von äussern Bildungsstufen oder Zuständen. Selbst die Verschiedenheit des Werths der Formen und Mittel erscheint oft als sich ausgleichend. Denn die in der einen Beziehung Höherstehenden standen tiefer in einer andern. — Im nicht-absolut-Wesentlichen ist nachweisbar, statt blosen Kreislaufes, ein Fortschritt für das Ganze der Kirche, nur nicht der ganzen Masse. Die gegen neu-auftretende andere wieder-verschwindenden Gestalten wurden nicht alle Trümmern gleich, die auf ein nur dagewesenes Dasein deuten. Und mehrere der Fortschritte sind nicht blos Keime zu neuem Dasein gewesen, sondern haben der Kirche in irgend einem Theil als bleibendes Kirchengut sich erhalten. Es ist nicht wahr, daß alles Besondre und Individuelle blos Moment sei. — So hat, für die Gesammtkirche, das Vervollkommnungswerk durch die Zeiten sich hindurchgeführt. Und so hat die Idee der Kirche auch geschichtliche Wahrheit.

III. Dritte Kategorie: Welt-Vervollkommnung durch die Menschen.

Sie wurde als unter Gottes und Christi Leitung geschehend beinahe durchgängig vorgestellt. Supranaturalismus blieb die Regel, Naturalismus nur Ausnahme. — Ersterer war: bald absoluter (mechanischer), bald synergistischer (dynamischer) Supranaturalismus; nach Maaßgabe des Offenbarungs-Begriffes. Denn die Offenbarung, mehr materiell gefasst, erschien nur als (die Schöpfung gleichsam erneuernde) individuelle Nach-Ertheilung eines für immer abgemessenen Vermögens. Mehr formal gefasst hingegen, als (die Schöpfung nur fortsetzende) Entwickelung der natürlichen Menschenkraft auch selbst, durch die an kein bestimmtes Maaß sich bindende göttliche Geistes-Einsenkung. — Beide Supranaturalismen bestanden nebeneinander, als die zwei nothwendigen Erziehungsstufen, (mit dem Naturalismus gegenüber, als zufälligem Ferment); ähnlich wie die vorangehende des Gesetzes, die nachfolgende des „Evangeliums."

§. 10. Fortsetzung. Die Kategorieen.

B. In Bezug auf den Weltzusammenhang der Kirche.

IV. Vierte Kategorie: allgemeine Weltstellung des Christlichen.

1. Als Thatsache ist sie gewesen: das innere und äussere Verhältniß des eigenthümlich Christlichen zu Allem ausser ihm; in Religion und Sitte, in Wissenschaft und Kunst, in Staat und gemeinem Leben; nach dem Umfange seines Zwecks, nach dem Maaße seiner Kraft, nach der Art seines Wirkens. — 2. Unter den Fassungen des Verhältnisses erscheinen seltener die extremen: christenthümlicher Religions-Rigorismus, und indifferentistischer Religionen-Synkretismus. Häufiger, die vermittelnden. Nach diesen sollte das Christliche seine Würde und Kraft eben dadurch äussern, daß es nur als das überall höchste oder allein unbedingte Princip sich aufstelle, und nur dem Ungöttlichen in dem Weltlichen sich entgegenstelle; dort, zur Erhebung über das Gemeine und Nur-irdische, hier zur Ausscheidung des Schlechten und des Bösen.

V. Fünfte Kategorie: das Wesentliche im Religions-Gehalt.

1. Inneres und Aeusseres. In dieser ersten Beziehung des nie beendeten, und doch in Alles verflochtenen, Grenzstreites zwischen Wesentlichkeit und Unwesentlichkeit, waren die häufigern Bestimmungen die einseitigen: mannichfaltige Ueberschätzung entweder der Aeusserlichkeit oder der Innerlichkeit. Der formalistische oder selbst sensualistische Empirismus fügte zur Religion die Superstition: d. h. göttliche oder menschliche Magie und Mechanik, in Hinsicht auf Wirkungsart und Gebrauch der Heilsmittel; Alleinbeachtung des Objectiven, ohne Gleichbeachtung des Subjectiven. Das göttlich dargebotene Heils-Mittel selbst und als solches, mehr oder minder unbedingt, auch wenn es dem Menschensubjecte äusserlich bliebe, galt als die Wirkung sichernd und einen Werth verleihend. — Aber auch die Idealistik der Spiritualisten entzog der Religion ihre Kraft oder Sittlichkeit; sie schwächte selbst ihren innerlichen Inhalt, durch die Meinung vom Unwerth äusserer Formen und Acte.

Die auch hier nie ganz fehlende Vermittlung, nach dem wahren Frömmigkeit- und Sittlichkeit-Begriff, forderte die gleiche Nothwendigkeit oder Untrennbarkeit des Innern und Aeussern. Das Innere galt dann als das Wesentlichere; aber so, daß es in äussern Formen und Wirksamkeiten die nothwendigen Zeugen seines Daseins und Mittel seines Wachsthums und Bedingungen seines Werthes habe. Das Aeussere galt als das Minderwesentliche, wiefern es nur Form-Ausdruck sei; als Gleichwesentliches, wiefern es That-Ausdruck werden müsse; als Werthloses, wiefern es nicht als Aeusserung eines Inneren aus diesem selbst hervorgehe. Alles dies, in den Kreisen des Vorstellens und des Handelns.

2. Buchstabe und Geist. Die Stufen-Unterscheidung überhaupt ist eine stets, mindestens in praxi und oft auch in thesi, anerkannte Form der Kirche gewesen; als einer erziehenden Anstalt für sinnlich-geistig gemischte und bildsame Menschennatur. Ihre zwei Hauptarten waren: „Gesetz und Evangelium"; „Pistis und Gnosis nebst Askesis." Oft fehlte der tieferen Stufe mehr nur scheinbar die Kraft, der höhern zuzuführen. Doch bleibt im Ganzen der Maaßstab zur Messung des Werths oder Fortschritts der Zeiten: der Grad, in welchem entweder die tiefere Stufe als schon ausreichend, oder die höhere als mit-nothwendig galt und wirkte.

3. Theorie und Praxis. Das Wechselverhältniß selbst, zwischen intellectueller Erfassung im Vorstellen und moralischer Ausübung im handelnden Leben, wie Beides einander erst Grund und Werth verleihe, das ward im Allgemeinen meist erkannt. — Durchaus streitig hingegen blieb: theils, ob das allgemein-Wesentliche und also allgemein-Festzustellende im Theoretischen liege oder im Praktischen; theils, wie Denken od. Wissen und Glauben und Thun od. Werke, als die drei Bestandtheile christlichen Lebens, sich zu einander verhalten. Selbst der Begriff und das unbedingt nothwendige Maaß oder Minimum jedes dieser Drei, kamen nie zur Entscheidung. Namentlich nicht: die Unerlaßlichkeit einer bestimmten Vorstellung, als Ersatzes für Denken oder Wissen; eines innern Erfahrens der sittlichen Nothwendigkeit, als Glaubens-Grundes statt bloser Auctorität; werkthätiger Ausübung, als einer Pflicht in Folge der jedenfalls nur bedingt verliehenen Heilsgüter.

VI. Sechste Kategorie: die Form der Religions-Gemeinschaft.

Der Grundbegriff aller Gemeinschaft-Form überhaupt, und sodann der Kirchen-Verfassung insbesondre, war: ein bestimmtes Verhältniß zwischen individueller Freiheit und socialer Gebundenheit.

Vermischung der Begriffe „Kirchlichkeit und Unkirchlichkeit" mit den Begriffen „Christlichkeit oder Religiosität und Unchristlichkeit oder Irreligiosität" trat zeitig und häufig ein; anstatt ihrer Beziehung nur auf das Verhältniß zwischen Recht der Individualität und Bedürfniß oder Pflicht der Socialität. Solche Erschwerung dieses letztern schon selbst schwierigen Verhältnisses, des zwischen den Gliedern und dem Ganzen, ist die wirksamste Ursache gewesen: daß eine Reihe kirchlicher entweder Despotismen oder Separatismen, nebst Streiten oder Spaltungen, eine Hauptgestalt der Kirche gebildet hat; mehr deren Geschichte mit Stoff als sie selbst mit (religiösem) Inhalt bereichernd. — Allerdings war diese enge Verschränkung der Religion mit der Kirchlichkeit auch nothwendig und wesentlich, wiefern Diese vorzugsweise Jener erst Bestand und Entwicklung und eine Geschichte gegeben hat. Aber, mit ebendemselben äusserlich nothwendigen engern Begriff „Kirche", als einer „stehenden an Christi Statt", als einer Vertretung des Haupts durch den Körper oder durch Glieder, war eine ungeheure Verantwortlichkeit auf diese „stellvertretende" Menschen-Kirche gelegt. Das Tragen dieser Last, das Ueberwinden dieser Schwierigkeit, ist das in der geschichtlich gewordenen Kirch-unter Allem am unvollkommensten Gelungene gewesen. Das Grundgesetz für die „Kirche" dieses engeren Sinnes, für das „Amt der Schlüssel", war gegeben im Kirchenbegriffe des Stifters. Nach diesem sollten die der Versöhnung und Heiligung Widerstrebenden als die „Ungläubigen", und eben Diese als die zwar unwürdigsten, aber bedürftigsten Gegenstände und in diesem Sinne Glieder der Kirche gelten. Nach ihm gab es überall keine menschliche, nur eine göttliche dauernde Schliessung der Kirche, im letzten allgemeinen (ausscheidenden und entscheidenden) Welt- und Kirchen-Gericht des gekommenen Gottes-Reichs. Nach ebendemselben aber gab es doch ein auch menschliches „Amt der Schlüssel:" als stete Aufschliessung des auf Erde werdenden, und nur nicht ebenso unbedingt auch des einst seienden Gottesreichs; als zeitliche Verschliessung des einst seienden, und nur niemals zugleich des auf Erde werdenden Gottesreichs. — So ist diese Seite und Sphäre in der Geschichte der Kirche die letzte, inhaltschwerste und verhängnißvollste, Zusammenfassung aller übrigen gewesen[1]).

---

1) Die Begriffe und Namen „Katholicismus und Protestantismus" sind für die meisten der Gegensätze in diesen drei letztern Kategorieen zuläßig, und zwar durch alle Kirchenzeiten. Ihre nur äusserliche Bedeutung, der Etymologie nach, eignet sie zu Bezeichnung der Gegensätze oder Unterschiede: welche zwar ihrem Inhalt nach „fliessende" gewesen sind, aber ihrer Aufstellung nach die Getheiltheit der Kirche in eine Majorität und Minorität oder Opposition repräsentirt haben.

Zweite Abtheilung: Quellen-Lehre.

§. 11. Quellen-Kunde [1]).

I. Begriff und Eintheilung der Geschichtquellen.

1. Der Begriff umfasst alle Ueberreste wie Ueberlieferungen, wiefern sie zu ausreichend sichern Erkenntnißmitteln der Begebenheiten oder Zustände sich eignen. Zu den (doch meist nur heterographischen) Ueberlieferungen aus oder von einer Zeit, müssen überall hinzutreten alle Hervorbringungen einer Zeit selbst, als allein die Autographen der Wirklichkeit. Solche Erweiterung des Quellenbegriffs macht für die Geschichte eine gewisse „Authentie" erst möglich.

2. Nach einer hergebrachten Eintheilung, mit dreifachem Eintheilungsgrunde, sind alle einzelne „Quellen" (oder „Denkmahle" oder „Urkunden"): entweder stumme, oder in Wort und Schrift gefasste; entweder öffentliche, oder private; entweder unmittelbare, oder mittelbare. — Mündlichkeit oder Schriftlichkeit der Ueberlieferung ist kein besondrer Eintheilungsgrund. Mythus kann für den Naturstand der Geschichte gelten. Seine Bedeutung für diese besteht darin: daß er zwar nicht Bericht von Thatbestand sein kann, aber Selbstzeichnung einer Zeit oder Nation.

3. Der Unterschied des Quellen-Werthes trifft nur unvollständig zusammen mit jener dreifachen Zweitheilung der Quellen. Denn dieselbe bestimmt blos deren äussere Eigenschaften, ohne die mehr-entscheidenden innern. Der Vorzug der nach ihr unterschiedenen Quellen „ersten Ranges", vor den Quellen „zweiten Ranges", ist ein nur relativer und bedingter.

II. Historische Kritik oder Heuristik.

1. Deren erster Theil ist: Untersuchung und Feststellung des Werths der Erkenntnißmittel, nach deren Authentie und Integrität und Axiopistie. — Die leitenden Gründe, besonders bei Bestimmung der Glaubwürdigkeit, sind äussere und innere: die physischen und moralischen Eigenschaften der Quellen-Urheber, sich kundgebend in Form und Inhalt der Quellen.

2. Der Kritik zweiter Theil ist: Theorie und Praxis des Quellen-Gebrauchs. Als Zweck und Gesetz zugleich steht fest: Annäherung an „historische Wahrheit und Gewißheit"; entgegen dem historischen Aberglauben und Unglauben. — Unter den (besser theils angeborenen theils selbstzufindenden, als vorzuschreibenden) Regeln des Quellengebrauchs gehören drei zu den allgemeinsten: Gleichbeachtung gesammter Literatur- und Cultur-Erzeugnisse einer Zeit, wie der absichtlich historischen Denkmahle: denn, erst Jene gewähren das vollständige und von Subjectivität unabhängigste Bild der Zeit. Vergleichender Gebrauch der Geschicht-Werke, wo solche in der Mehrheit vorliegen: denn, je größer die Zahl der Einseitigen, d. i. der Berichterstatter, um so geringer die Nöthigung zu gleicher Einseitigkeit des Schluß-Berichts. Ein, zwischen Er-

---

1) Hierzu: die Kritiken in den Einzelausgaben der Kirchenschriftsteller, sowie die Werke über allgemeine philologische und historische Kritik nebst Diplomatik, [*Mabillon*, Par. 1709; *Toustain* et *Tassin*, 1750; Gatterer, 1798; Schönemann, 1801; vgl. „diplomatische Schriftkunde" in Ersch u. Gruber Encyklopädie]. Beide müssen die mangelhafte besondre Bearbeitung kirchen-historischer Quellenkunde ersetzen. Für diese: Semler: Versuch, den Gebrauch der Quellen in der Staats- u. Kirchen-Gesch. d. mittl. Zeiten zu erleichtern: Halle 1761. Franz Walch: krit. Nachrichten von den Quellen der Kirchenhistorie: Lpz. 1770.

zählung oder Ueberlieferung und der Wirklichkeit selbst unterscheidendes, Eindringen in die (mögliche oder nothwendige) Natur der Thatsachen selbst: denn, die Nothwendigkeit eines sapere (nur nicht desipere) ultra fontes, einer Einschränkung der Quellen=Allmacht, ist selbst eine Thatsache der Geschichte.

§. 12. Hülfswissenschaften für den Quellen=Gebrauch.

I. Sprachen=Kunde (kirchenhistorische Linguistik nebst Hermeneutik, auch wol Philologie genannt). Ausser den einzelnen u. besonderen, allgemeinere Glossarien: **Suicerus:* thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis: Amst. (1682) 1728. 2 t. fol. — *du Fresne:* glossarium ad scriptores mediae et infimae graecitatis: Lugd. 1688. 2 t. fol. *du Fresne:* gloss. ad scrr. med. et infimae latinitatis: Par. (1678) 1733—36. 6 t. fol. Nachtrag, *Carpentier:* gloss. novum ad scrr. medii aevi cum latinos tum gallicos: Par. 1766. 4 t. fol. Auszug, (*Adelung*): gloss. manuale ad scrr. mediae et infimae latinitatis: Hal. 1772. 6 t. 8. **Carol. du Fresne,* Dom. du Cange: gloss. mediae et infimae Latinitatis, auctum a monachis ord. S. Bened., c. supplementis integris Carpenterii et additamentis Adelungii, aliorum suisque, digessit *Henschel:* Par. 1840 sqq. 4. maj.

II. Geographie u. Ethnographie oder Anthropographie. Allgemeine: Kruse: Atlas z. Gesch. all. europä. Länder: 6. Ausg. Lpz. 1841. Fol. Drei andre Ausgg. eines Atlas, von: Spruner, Gotha 1840; Kutscheit, Berl. 1842; v. Wedel, ebd. 1843. Karl Ritter: Erdkunde: 2. A. Berl. 1832 ff. Karl v. Raumer: Beschreib. d. Erdoberfläche: ebd. 1838. van Roon: Grundzüge der Erd=, Völker= u. Staaten=Kunde: ebd. 1837. Bischoff u. Möller: vergleichendes Wörterbuch d. alt. mittl. u. neu. Geogr. Gotha 1829.

Besondere: *Carol. a S. Paulo:* geographia sacra, ed. *Clericus:* Amst. 1703. fol. Atlas antiquus sacer, ecclesiasticus et profanus; ed. *Clericus:* ib. 1705. fol. *Spanhemius:* geogr. sacra et ecclesiastica; in I. t. Opp. Lugd. Batav. 1701. fol. *Bingham:* origines ecclesiast., lib. IX. *Wiltsch:* Atlas sacer s. ecclesiasticus: Gotha 1843. fol. — Stäudlin: kirchl. Geogr. u. Statistik: Tüb. 1804. 2 Th. Wiggers: kirchl. Statistik: Hamb. u. Gotha, 1842. 43. 2 Bde.

III. Chronologie oder Chronographie: Ideler: Handb. d. mathem. u. techn. Chronol. Berl. 1825. 2 Bde. Brinckmeier: prakt. Handb. d. hist. Chronol. Lpz. 1843. Piper: Kirchen=Rechnung: Berl. 1841. *Cherier:* institutt. hist. eccl. (Pesth, 1840.) I. pag. 52—144. — *Pilgram:* calendarium chronol. medii potissimum aevi monumentis accommodatum: Wien 1781. — *L'art de vérifier les dates des faits historiques, par *un relig. Bénédictin:* Par. 1750; nouv. éd. par *de S. Alais,* 1818 suiv. 24 tom.

Alter und neuer Styl, julian. u. gregorian. Kalender. — Aerae (wol vom german. jera [= year], nicht v. lat. aes): *ab urbe conditâ; consul. et imperator. rom.; Seleucidarum; martyrum s. Diocletiani; indictionum; a mundo condito; Hédjira; Dionysii.*

Die Berichtigung der christlichen Aera. 1. Des Dionysius Setzung der Geburt Jesu an's Ende d. J. 751 a. u. c., abweichend ebenso von Panodorus wie von ältesten Kirchenvätern (*Iren.* adv. haer. 3, 25. *Euseb.* hist. eccl. 1, 5. al.), ruht auf einseitiger Alleinbeachtung u. willkürlich bestimmter Fassung des Lukas=Berichts: Evang. 3, 1. 23. Hiernach fiel des Täufers Auftritt in's J. 783 a. u. c., schien also Jesu Auftritt 784 und seine Geburt 754 zu fallen. Hingegen die Setzung d. Geb. J. um mindestens 4 u. etwas über 4 Jahre früher beruht auf zwei ausreichend beglaubigten Berichten: *Joseph.* archaeol. 14, 14, 5. coll. 17, 8, 1. von Herodis Tod im Frühling 750 a. u. c.; und *Matth.* 2, 1. 19. von Jesu Geburt vor demselben. — 2. Positive Festsetzung des Geburtsjahres selbst indeß bleibt aus drei Gründen unsicher: a. Beide Evangelisten sind unbestimmt: Lukas, über das Lebensjahr Jesu beim Hervortritt; Matthäus, über die Länge der Zwischenzeit von Jesu Geburt bis zu Herodis Tod. b. Der Census Luk. 2, 1. ist zwar möglicherweise

einundderselbe mit dem in römischen Berichten; aber unbekannt bleibt das Jahr seiner Ausführung in Palästina. c. Auch die astronomische Berechnung des „Sterns der Weisen" auf 747 a. u. c. erweist nicht völlig gerade dies Jahr 7 vor der dionys. Aera als das Geburtsjahr [1]).

IV. Verwandte Geschichte.

„Geschichte der Menschheit" ist nicht als wirkliche Geschichte möglich, sondern nur als „Philosophie der Geschichte". Enger sich begrenzend, als allgemeine menschliche Cultur-Geschichte, bildet sie das (freilich oft sehr subjective) Fundament aller andern Geschichten. Insonderheit wirkte u. wirkt dieselbe als Correctiv der ehemaligen gemeinen Welt- u. Staaten-Geschichten. — Die „Philosophieen der Geschichte", von *Vico* bis Hegel: (s. oben S. 5. Note). Die „Menschheit-Geschichten": Iselin: über d. Gesch. d. Menschh.: Ffk. 1764; 5. A. 1786. Lessing: üb. d. Erzieh. d. Menschengeschl. Berl. 1780. Herder: Ideen z. Philos. d. Gesch. d. Menschh.: Riga 1784. Als die neuesten: Klemm: allg. Cultur-Gesch. d. Menschheit: Lpz. 1843. I. Kolb: Gesch. der Menschh. u. d. Cultur: Pforzh. 1843. — Die naturgemäßen drei Haupttheile der Universalhistorie enthalten: äusserlich-sociale od. politische, intellectuelle od. scientifische, religiöse u. moralische Culturgeschichte.

1. Politische Weltgeschichte, nebst Staaten- und Völker-Geschichte. Allg. Welthistorie (Baumgarten u. Semler): Halle 1744—1814. 72 Th. 4. Allg. Weltgeschichte (Guthrie u. Gray): Lpz. 1765 ff. 17 Th. in Abtheill. 8. *Gesch. d. europä. Staaten (Heeren u. Ukert): Hamb. 1829 ff., b. j. gegen 50 Bde. — *Schlosser: Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung: Ffk. 1815 ff., b. j. 4 B. Straß und Havemann: Hdb. d. WGsch.: Jena 1830—44. 6 Th. Leo: Lehrb. d. Universalgesch.: Halle 1839 ff. 6 Bde. Ausserdem: Joh. v. Müller; Luden; v. Rotteck; Becker.

2. Weltgeschichte der Wissenschaften, der Philosophie, der „allgemeinen Bildung": *Gräße: Lehrb. e. allg. Literärgesch. aller bekannten Völker d. Welt, v. d. ältest. b. auf d. neueste Zeit: Drsd. u. Lpz. 1837 ff.; b. z. Schluß d. Mittelalters, 2 Bde. in 8 Abthll. Wachler: Hdb. d. Gsch. d. Lit., 3. A. Lpz. 1833. 4 Th. Bähr: Gesch. d. röm. Lit.: Carlsr. 1828 ff. (*Ampère:* hist. littéraire de la France avant le 12. siècle: Par. 1839. 3 t. *de Rossi:* Wörterbuch d. jüd. Schriftsteller; a. d. Ital.: Bautzen 1838.). — Die Geschichten der Philosophie, von Tennemann: Lpz. 1798—1819. 11 Bde.; *Ritter, 2. A. Hamb. 1836 ff., b. j. 6 Bde.; Hegel, der Werke 13.—15. Bd. — Gervinus: Gesch. d. poet. Nationalliteratur d. Deutschen: 2. A. Lpz. 1840 ff.

3. Weltgeschichte als Religionen- und Sitten-Geschichte. Für diese Entwicklungsgeschichte des allgemeinen u. besondern religiösen u. sittlichen Geistes, in seinen das Göttliche darstellenden Erscheinungsformen, ist die Christenthums-Geschichte der ideale Gesichtspunct. Aber bis zum Eintritt der Vollendung der Zeiten bleibt das geschichtlich gegebene (innere und äussere) Verhältniß des Christlichen und des Nichtchristlichen ein mannichfach wechselseitiges, oder auch ein nur paralleles.

---

1) Für die Geschichte der Aufstellung (*Dionysii exigui* epist. ad Petronium s. praef. ad cycl. paschal.) und Einführung: *Jan,* hist. aerae chr. s. cycli dionysiani: Viteb. 1715. — Ueber die Berichtigung: Unter den ält. Chronologen, besonders: *Kepler:* de J. C. vero anno natalitio, Fcf. 1606; und, de anno, quo dei filius hum. natur. assumsit, ib. 1614. *Sanclemente:* de vulgaris aerae emendatione: Rom. 1793. Süskind: neu. Vers. üb. chronol. Standpuncte f. d. Apostel-Gesch. u. d. Leb. Jesu: in Bengels Archiv, z. Anf. Wurm: astron. Beitr. z. Best. d. Geburts- u. Todes-Jahrs Jesu: ebd. II. 1. Münter: der Stern d. Weisen: Kopenh. 1827. Sepp: Leben Christi: Rgsb. 1843. I. Ueberh.: Ideler: Hdb. d. Chronol. II. S. 365—422. Winer: Realwörterbuch, unt. „Jesus". *Anger:* de temporum in Actis App. ratione: Lips. 1833. Wieseler: Synopse d. Evangg.: Hamb. 1843. — Vgl. noch: Block: das wahre Geburtsjahr Christi, oder, wir sollten 1862 st. 1843 schreiben: Berl. 1843.

Cérémonies et coutûmes religieuses de tous les peuples du monde; m. Zeichnungen v. Picard: Amst. 1723. 7 t. Umarbeitung: *Banier* et *le Mascrier:* hist. générale des cérémonies, moeurs et coutûmes etc.: Par. et Amst. 1741. 8 t. fol. [L'origine de tous les cultes, ou la religion universelle: Par. (par *Dupuis,* 1795.) 3. éd. p. *Auguis,* 1835. 10 t.]. *Benj. Constant:* de la religion, considérée dans sa source, ses formes et ses développemens: Par. 1824. 2 t. Meiners: allg. krit. Gsch. d. Religg. Hannov. 1806. 2 B. Majer: mythol. Taschenbuch: Weimar 1810—12. Neudecker: allg. Lexikon d. Religions- u. christl. Kirchen-Gsch. Weim. 1834. 5 Th. — Wachsmuth: europ. Sitten-Gesch. v. Urspr. volksthüml. Gestaltungg. b. a. uns. Zeit: Lpz. 1831—39. 5 Th.

§. 13. Kirchenhistorische Quellen-Sammlungen.

I. Quellen-Literargeschichte.

Sagittarius: introductio in hist. ecclesiast., ed. *Schmid:* Jen. 1718. 2 t. 4. Franz Walch: Grundsätze d. zur KHist. nöth. Vorbereitungslehren u. Bücherkenntniß: Gött. 1773. (Flügge: Einleit. in d. Studium u. in d. Lit. d. Rel.- u. KGsch.: Gött. 1801.).

Fabricius: bibliotheca graeca: Hamb. 1705. 14 t.; 4. ed. *Harless,* 1790—1809. 12 t. 4.; bibl. latina, ib. 1721. 3 t. 8.; bibl. latina mediae et infimae aetatis, ib. 1734—46. 6 vol. 8.; ed. *Mansi,* Padua 1754. 6 t. 4. (alle drei üb. heidn. u. christl. Schriftsteller); bibl. ecclesiast., Hamb. 1718. fol. (Abdruck ält. kirchl. Literaturgeschichten). — *Cave:* scrr. ecclesiasticor. hist. literaria: (Lond. 1688.) Oxon. 1740. Basil. 1741. 2 t. fol. (ält. u. mittl. Zeit). *Ellies du Pin:* nouvelle bibliothèque des auteurs ecclésiastiques: Par. (1686); 3. éd. 1699. 61 t. 8.; nebst d. Fortsetzungen bis zum 18. Jahrh. u. Kritiken. *Ceillier:* hist. générale des auteurs sacrès et ecclésiast. Par. 1729—63. 23 t. 4. (13. Jahrhh.). *Oudinus:* commentarius de scrr. ecclesiae antiquis: Lips. 1722. 3 t. fol. (bis 1460.). — *Assemani:* biblioth. orientalis: Rom. 1719. 4 t. fol. — *Histoire litéraire de la France; par des relig. Bénédictins de la congrégation de S. Maur: Par. 1733—1844. 20 tom. 4.

II. Historische National-Sammlungen:

*Historiae byzantinae scriptores: Par. 1645—1711. 42 partes, fol. Venet. 1727. 22 t. fol. *Corpus scrr. hist. byzant., consilio Niebuhrii: Bonnae 1828 sqq. 8 [1]). — **Muratori:* rer. italicarum scrr. ab ann. 500—1500: Mediol. 1723. 28 t. fol. **Bouquet:* rer. gallicarum et francicarum scrr.: Par. 1738. 18 t. fol. **Florez:* España sagrada: Madr. 1743. 46 t. 4. **Pertz:* monumenta Germaniae historica ab a. 500—1500; auspiciis societatis aperiendis fontib. rer. germ medii aevi: Hannov. 1826 sq. fol. (b. j. 7 Bde.).

III. Sammlungen der Kirchenschriftsteller:

Magna bibliotheca veterum patrum et antiquor. scriptor. ecclesiast.; primo a Margarino de la Bigne, sorbonico theologo, composita (Par. 1575.); postea studio coloniensium theologor. aucta (Colon. 1618.); nunc locupletata: Par. 1654. 17 t. fol. *Maxima bibliotheca veter. patrum etc.: Lugd. 1677. 28 t. fol.

Auctaria: *Combefisius:* bibliothecae scriptor. ecclesiasticor. antiquioris et

---

1) Die Bedeutendern: a. Chronographen: Geo. *Syncellus:* für d. drei ersten christl. Jahrhh.: (t. 9. ed. venet.). *Nicephorus:* bis 770: (ibid.). *Theophanes:* Fortsetzung des Syncellus bis 813: (t. 6. ed. ven.). *Chronicon paschale* (alexandrinum, constantinopolitanum): bis 1042: (t. 8. ven.). *Simeon Metaphrastes:* bis 963: (t. 6. ven.). — b. Umfassendere Geschichtschreiber Ostroms: Joa. *Zonaras:* bis 1118: (t. 10. ven.). *Nicetas Acominatus Choniates:* v. 1118 b. 1206: (t. 11. ven.). *Nicephorus Gregoras:* v. 1204 b. 1359: (ibid.). *Leo Diaconus:* v. 333 b. 975: (ed. bonn. 1828.). Joa. *Ducas:* bis 1462: (t. 5. ven.). Geo. *Acropolita:* v. 1204—1261: (t. 5. ven.). Geo. *Pachymeres:* v. 1258 b. 1308: (t. 16. ven.). Joa. *Cantacuzenus:* v. 1320 b. 1357: (t. 18. ven.). Laonicus *Chalcondylas:* v. 1298 b. 1462: (t. 15. ven.). Geo. *Phrantzes:* v. 1260 b. 1477: (ed Alter. 1796.).

medii et vergentis aevi auctarium novum et novissimum: Par. 1648. 1672. 4 t. fol. *d'Achery* s. *Dacherius:* spicilegium vett aliquot scriptor. Par. (1655. 13 t. 4.) 1723. 3 t. fol. *Baluze:* miscellanea (Par. 1678.) ed. *Mansi:* Lucc. 1761. 4 t. fol. *Martene* et *Durand:* veterum scriptor. et monumentor. amplissima collectio: Par. 1724. 9 t. fol. *Pezii* thesaurus anecdotor. novissimus: Aug. Vindel. 1721. 6 t. fol. *Basnage:* thesaur. monumentor., sive *Canisii* lectiones antiquae (1601): Amst. 1725. 4 t. fol. — * *Gallandi:* bibliotheca vett. patrum antiquorumque scrr. ecclesiast., postremâ lugdunensi locupletior: Venet. 1765—88. 14 t. fol. (bis ins 6. od. vielmehr 8. Jahrh.; die Verzeichnung der meist kleinern Schriften bei *Walch*, biblioth. patrist. p. 217 sq.). — *Angelo Mai:* scrr. vett. nova collectio e vatican. codd. edita: Rom. 1825 sqq.

IV. Sammlungen öffentlicher Schriften:

1. Conciliorum omnium, generalium et provincialium, collectio regia: Par. 1644. 37 t. fol. Concilior. coll. regia maxima, stud. *Harduini:* Par. 1715. 12 t. fol. Sacrosancta concilia, ad regiam edit. *Labbei* et *Cosarti* (Par. 1672.) cur. *Coleti:* Venet. 1728. 23 t. fol. Supplem. ed. *Mansi:* Lucc. 1748. 6 t. fol. * Sacror. concilior. nova et ampliss. collectio, cur. *Mansi:* Florent. et Venet. 1759 sq. 31 t. fol.[1]).

2. Bullarium romanum: Luxemb. 1727. 19 t. fol. Bullarum ampliss. collectio, ed. *Cocquelines:* Rom. 1739. 28 t. fol. Magni bullarii continuatio (1758—1830); collegit *Andr. Advocatus Barbièri:* Rom. (Vindob.) 1835 sq. [Eisenschmid: röm. Bullarium, od. Auszüge d. merkwürdigsten röm. Bullen (v. 453 b. 1535): Neust. 1831]. — Münch: vollst. Samml. all. ält. u. neuern Konkordate: Lpz. 1830. 2 B. — Corpus iuris canonici: ed. J. H. *Boehmer*, Hal. 1797; *Richter*, Lips. 1839. 2 t. 4.

3. Codex liturgicus ecclesiae universae, ed. *Assemani:* Rom. 1649. 13 t. 4. Liturgiar. orientalium collectio, ed. *Renaudot:* Par. 1716. 2 t. 4. Liturgia rom. vetus, ed. *Muratori:* Venet. 1748. 2 t. fol.

4. Codex regularum monasticarum, ed. *Holstenius:* Rom. 1661. 3 t. 4.; auxit *Brockie:* Aug. Vindel. 1759. 6 t. fol.

§. 14. Universalhistorische Bearbeitungen einzelner Theile.

I. Religions-Statistik:

Fabricius: salutaris lux evangelii toti orbi exoriens: Hamb. 1731. (17. Jahrhh.). Blumhardt: Versuch e. allg. Missions-Gsch. d. Kirche Christi: Basel 1828 ff. (in 3 Th. unvoll.). — *Brown:* history of the propagation of christianity among the heathen since the reform.: Lond 1814. 2 t.

II. Kirchen-Verfassung:

1. Kirchenrecht im Allgemeinen: Von Kathol.: Petrus *de Marca:* dissertationes de concordiâ sacerdotii et imperii, seu de libertatibus ecclesiae gallicanae, ed Steph. *Baluzius:* Par. 1663; c. observationib. *Boehmeri*, Lips. 1708. fol. Ellies *du Pin:* de antiquâ ecclesiae disciplinâ dissertationes: Par. 1686. 4. Ludov. *Thomassinus:* vetus et nova ecclesiae disciplina circa beneficia et beneficiarios: (Lucc 1728. 3 t. fol.) Magontiaci 1787 3 t. 4. Riffel: geschichtl. Darst. d. Ver-

---

1) Inhalt dieser vorzüglichsten Sammlung: Band 1: b. 304. 2: b. 346. 3: b. 409. 4: b. 431. 5: b. 441. 6: b. 451. 7: b. 492. 8: b. 536. 9: b. 590. 10: b. 653. 11: b. 687. 12: b. 787. 13: b. 814. 14: b. 856. 15: b. 868. 16: b. 871. 17: b. 884. 18: b. 967. 19: b. 1070. 20: b. 1109. 21: b. 1166. 22: b. 1225. 23: b. 1268. 24: b. 1299. 25: b. 1344. 26: b. 1409. 27: 1409—38. 28: 1414—31. 29: b. 1434. 30: b. 1439. 31: 1440—1509. — Sammll. der National-Concilien: Concilia *Germaniae;* ed. *Harzheim:* Colon. 1759. 11 t. fol. (bis 18. Jahrh.). — Vgl. *Richerius:* hist. concill. generall.: Colon. 1683. 3 t. Franz Walch: Entw. e. vollst. Hist. d. K.-Versammll.: Lpz. 1759. Binterim: pragmat. Gsch. d. deutschen National- Provinzial- u. vzglichst. Diöcesan-Concilien v. 4. Jahrh. bis Trient: Mainz 1835 ff.

hältnisses zw. Kirche u. Staat, v. d. Gründung d. Christenth. bis Justinian: Mainz 1836. Lang: Gesch. u. Institutionen d. kathol. u. protest. Kirchenrechts: Tüb. 1827. 1: äussere Kirchenrechts-Gesch. — Walter: Lehrb. d. Kirchenrechts aller christl. Confessionen: Bonn (1822) 9. A. 1842. — Von Protest: v. Savigny: Gsch. d. röm. Rechts im Mittelalter: Heidelb. 1815—31. 6 B. Planck: Gsch. d. christlich-kirchl. Gesellschafts-Verfassung: Hannov. 1803. 5 B. Bickell: Gesch. d. Kirchenrechts: Giessen 1843. I. Bd. Eichhorn: Grundsätze d. Kirchenrechts d. kath. u. evang. Religionspartei in Deutschl.: Gött. 1831. 2 Bde. v. Grolman: Grundsätze d. allg. kath. u. protest. Kirchenrechts: Fkf. 1813. Richter: Lehrb. d. kath. u. evang. Kirchenrechts: Lpz. (1842) 1845.

2. Papstthum: Von Kathol.: **Platina:* (Beiname des Bartholomaeus oder Baptista de Sacchi aus Piadena im Cremonesischen, Schriftstellers in Rom, † 1481.): de vitis ac gestis summorum pontificum: ed. princ. Venet. 1479.; am wenigsten castrirte Ausgaben, u. a., Colon. 1529, und s. l. 1645. 1664 (bis nach Mitte 15. Jahrh.). *Pagi:* breviarium, pontificum rom. gesta, concilior. generalium acta complectens: Antwp. 1717. 4 t. 4. (bis Mitte 15. Jahrh.). *(Bruys)* histoire des Papes: à la Haye 1732 4 t. 4. (bis 1730). — *Bower: unpartheyische Hist. d. röm. Päpste; a. d. Engl. (1749) v. Rambach: Mgdb. u. Lpz. 1751—80. 10 B. 4. (bis 1774) [1]).

III. 1. Theoretische Theologie:

Theologie-Geschichte, auch theoretischen Antheils, als Wissenschaft- u. Lehr-Geschichte zugleich, unter dem nicht sehr glücklichen Namen „Dogmengeschichte", ist integranter Bestandtheil der Kirchengeschichte, obwol auch abgesonderter Behandlung fähig. Die Entscheidung hierüber kann einzig der Begriff christlicher Religion und Kirche haben; in bestätigendem Zusammenhange mit der factischen Menschennatur und Kirche selbst. Das Werden der Lehren in der Schule und ihr Gelten oder Wirken in der Kirche, Beides hat theils unter sich in Wechselwirkung theils unter auch fremdem Einflusse gestanden. — Die Geschichten der Symbolik u. der Patristik (soll heissen: der kirchlichen Literatur) sind, gleich der Streit- u. Ketzer-Geschichte, kirchenhistorische Bestandtheile; in der Getrenntheit, allerdings zulässige Bruchstücke.

Flügge: Geschichte (?) d. theol. Wissenschaften (b. z. Reformation): Halle 1796. 3 Th. Stäudlin: Gesch. d. theol. Wiss. s. d. Verbreit. d. alt. Lit.: Gött. 1810. 2 B. Busse: Grundriß d. christl. Lit. b. z. Erfind. d. Buchdruckerkunst: Münst. 1828. 2 B. Winer: Hdb. d. theol. Lit.: Lpz. 3. A. 1838—40. 2 B.; nebst Ergänzungsheft, 1842. — *Georg Rosenmüller:* hist. interpretationis libb. sacror. in eccl. christ.: Hildburgh. 1795. 4 vol. — Geschichten d. Dogmatik, von Heinrich (Lpz. 1790.) u. Schickedanz (Bschw 1827). — Dogmen-Geschichte: Kathol.: *Petavius:* de theologicis dogmatibus, Par. 1644; ed. Theoph. Alethini (Jo. Clerici), Antwp. 1700. 6 t. fol. Klee: christl. Dogmen-Gsch.: Bonn 1837. 2 Bde. — Protest.: Münscher: Lehrb. d. christl. Dogmen-Gsch., 3. A. von v. Cölln u. Neudecker: Cassel 1832—38. 3 Abthh. Baumgarten-Crusius: Compendium d. chr. DGsch.: Lpz. 1840—45. 2 Th. Neander, in der Kirchengesch. Hagenbach: Lehrb. d. DGsch.: Lpz. 1840. 2 Th. Kliefoth: Einl. in d. DGsch.: Parchim 1839. — Baur: d. chr. Lehre v. d. Versöhnung in ihrer geschichtl. Entwicklung: Tüb. 1838. Dess.: d. chr. Lehre v. d. Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes in ihrer gesch. Entwickl.: ebd. 1841. 3 Th. Dorner: Entwicklungsgeschichte d. Lehre v. d. Person Christi: Stuttg. 1839. — Stäudlin: Gsch. d. Sittenlehre Jesu: Gött. 1799—1823. 4 B. Dessen: Gsch. d. chr. Moral s. d. Wiederaufleb.

---

1) Rothensee: d. Primat d. Papstes in all. christl. Jahrhh.; herausg. v. Räs u. Weiß: Mainz 1838. 3 B. — Von Protest.: Walch: Entwurf e. vollst. Hist. d. Päpste: Gött. 1756. Cyprian: überzeugende Belehrung v. Urspr. u. Wachsthum des Papstth.: Fkf. (1719) 1783. [Rehr: Gesch. d. Papstth.: Lpz. 1802. Weber: das Papstth. u. d. Päpste: Stuttg. 1834. 3 B. Anti-Romanus, oder d. Papstth. im Widerspruch mit Vernunft, Moral u. Christenthum, nachgewiesen in s. Gesch. Stuttg. 1838. 3 B.].

d. Wiss.: Gött. 1808. de Wette: chr. Sittenlehre, 2r Th.: allg. Gsch. derselben: Berl. 1819. — Helfferich: die christl. Mystik, in ihrer Entwickl. u. in ihren Denkmalen: Gotha 1842. 2 Th.

II'. 2. Praktische Theologie:

Von der Kirchenhistorie abgesonderte Behandlung der Geschichte des praktischen Religionswesens war für dessen Einzelerforschung durchaus nothwendig. Aber diese Cultus- u. Disciplin- u. christliche Lebens-Geschichte, getrennt von ihrem gesammtgeschichtlichen Grund und Boden, und eingeschränkt auf Ein Bruchstück der christl. Entwicklungs-Zeiten, ist nie vollständig „Wissenschaft" geworden. Der Name „Archäologie" aber wird von deren eignem Inhalte wie von der Wirklichkeit widersprochen. Denn es gab, zumal im Praktischen, keine „Grundlegung in der alten Zeit" ohne Fortentwicklung in aller Folgezeit; überdies, keine feststellbare Gränze des „Alterthums". — Die Verfehlung des Begriffs u. Wesens einer „Geschichte der praktischen Theologie", als Gliedes im Organismus der Christenthumsgeschichte in der Kirche, hat unt. and. mitverschuldet die schwer-verantwortliche Vernachlässigung der Geschichte christlich-religiösen Lebens nach dessen „sittlicher" Seite. Ihre wahre Ursache, nicht ihr Grund, waren einseitige Begriffe von „Kirche" und „Gelehrsamkeit".

Von Kathol.: *Martene:* de antiquis ecclesiae ritibus: 3. ed. Antwp. 1736. 4 t. fol. *Mamachi:* origines et antiquitates christianorum: Rom. 1749. 5 t. 4. (unvoll.). *Selvaggi:* antiquitatum christi. institutiones: Neap. 1772. Mogunt. 1787. 6 partes. *Pelliccia:* de christi. ecclesiae primae, mediae et novissimae aetatis politiâ: (1777); edd. Ritter et Braun: Colon. 1829—38. 3 t. Binterim: die vorzüglichst. Denkwürdigkk. d. christkathol. Kirche aus d. ersten, mittlern u. letzten Zeiten: Mainz 1825. 7 Thle. in 17 Bdn.; 2. A. 1838. (nach *Pelliccia*). Nickel: d. heil. Zeiten u. Feste: Mainz 1858. 3 Th. Staudenmaier: der Geist d. Christenthums, dargestellt in d. heil. Zeiten, in d. heil. Handll. u. in d. heil. Kunst: Mainz (1835) 1838. 2 B. — Von Protest.: **Bingham:* origines s. antiquitates ecclesiasticae (Lond. 1708); ex angl. vert. Grischovius: Hal. 1724. 11 t. 4. Augusti: Denkwürdigkk. aus d. christl. Archäologie: Lpz. 1817. 12 B. Dess: Hdb d. christl. Archäol.; berichtigter Auszug: Lpz. 1836. 3 B. Schöne: Geschichtsforschungen üb. d. kirchl. Gebräuche u. Einrichtt. d. Christen: Berl. 1819 ff. 3 B. Rheinwald: die kirchl. Archäologie: Berl. 1830. Wilh. Böhmer: christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft: Bresl. 1836. 2 Bde. Siegel: Hdb. d. kirchl. Alterthümer, alphabetisch: Lpz. 1836. 4 B.

Acta Sanctorum, quotquot toto orbe coluntur; edd. *Bollandus* et alii (Bollandistae): Antwp. 1643—1794. 53 t. fol. (Vgl. d. bonner Zeitschr. f. Philos. u. kath. Theol., 17. u. 20. Heft. Und: de prosecutione operis Bollandiani, quod Acta SS. inscribitur: Namur 1838. Leben der Heiligen; die ältesten Original-Legenden, gesammelt von 2 Katholiken: Regensb. [bis 1844, in 12 Bdn.].

Hospinianus: de orig. et progressu monachatus (1588): Genev. 1669. fol. *Alteserra:* asceticon s. originum rei monasticae libb. 10 (Par. 1674.), ed. Glück: Hal. 1782. Helyot: Gsch. aller Kloster- u. Ritter-Orden; a. d. Französ. (Par. 1714.) Lpz. 1753. 8 B. Neue Ausg. d. Originals: Hist. des ordres monastiques relig. et milit.: Par. 1829. 10 t. 4. Pragm. Gsch. d. vornehmsten Mönchsorden, a. ihr. eign. Geschichtschreibern von e. ungenannten Franzosen gesammelt, in deutschem Auszuge von Crome: Lpz. 1774. 10 B. — [Weber: die Möncherei: Stuttg 1818. 3 B. Münch: Gsch. des Mönchthums: Stuttg. 1828. unvoll. v. Biedenfeld: Ursprung rc. sämmtl. Mönchsorden: Weim. 1837. 2 B. Schmid: die Mönchs-, Nonnen- u. geistl. Ritter-Orden: Augsb. 1837 ff.].

Geschichten d. heiligen Beredtsamkeit u. Homiletik: Lentz, Bschw. 1839. 2 B; Paniel, Lpz. 1839 ff. — Häuser: Gsch. d. christl., insbes. d. evang. Kirchengesangs u. d. Kirchenmusik: Quedlinb. u Lpz. 1834. Weis: Versuch einer Theorie u. geschichtl. Uebersicht des Kirchenliedes: Breslau 1842.

Neuere Universalgeschichten d. christl. Kirche: *Mosheim:* institutiones hist. ecclesiasticae: Helmst. 1764. 4. Gieseler: Lehrb. d. Kirchengeschichte: Bonn (1824) 3. A. 1831 ff. 3 Bde.; 1. Bd. 4. Aufl. 1844. Neander: allg. Gsch. d. chr. Relig. u. Kirche: Hamb. 1825 ff. b.-j. 10 Theile; 2. Aufl. 1842. b. j. 2 Bde. Hase: Kirchengeschichte: 5. Aufl. Lpz. 1844. — Katholischerseits: Alzog: Universalgeschichte d. christl. Kirche: 3. A. Mainz 1844.

Dritte Abtheilung: Form-Lehre.

Τοῦ συγγραφέως ἔργον ἕν ὡς ἐπράχθη, εἰπεῖν
Lucianus, πῶς δεῖ ἱστορίαν συγγράφειν.

§. 15. Allgemeine historische Form-Gesetzgebung.

1. Kirchen-Geschichte folgt im Wesentlichen den Formgesetzen der Geschichte überhaupt, der allgemeinen Historik. Formation der Geschichte als Wissenschaft und als Kunst kann nur in Einer ihrer Beziehungen unterschieden werden, in der Darstellung; welche aber eine untergeordnete Stelle einnimmt. Denn Gestaltung des (mit Kritik aus den Quellen gefundenen) Stoffes begreift drei (ebenso mit Kritik vollzogene) Behandlungen desselben in sich: Wahl und Fassung und Verbindung. Hiermit erfüllt sie den Begriff „Geschichte" und gründet sie also Geschichte als Wissenschaft. Diese selbst schon ist „Kunst im höheren Sinne", auch ohne die Schönheit der Aussengestalt [1]).

2. Die Form-Gesetzgebung hat Ein Grundgesetz, das vom Namen „Geschichte oder Historie" selbst gegebene, und durch Kritik sich vollziehende: historische Wahrheit und Gewißheit, als einziges oberstes Princip und Ziel; gegenüber ihren zwei (nur nie ganz zu überwindenden) Schranken, der unvollkommenen Quellenüberlieferung und der sich eindrängenden Subjectivität.

3. Zur Verminderung der ersten dieser Schranken, der Unvollkommenheit fast aller Quellenüberlieferung, wirkt das Grundgesetz theils durch Umfang theils durch Tiefe der Forschung, als der „ersten historischen Tugend". Diese ist, dem Umfange nach, Allseitigkeit oder Vollständigkeit des Erforschens aller entscheidenden Erkenntniß- und Beweisgründe. Der Tiefe nach, ist sie geistige Durchdringung des Stoffs, Eindringen in seinen (allein Erkenntniß und Beweis gewährenden) Wesensgehalt. — Die Voraussetzung für solches Strebe-Forschen ist ein richtiger Wirklichkeit-Begriff [2]).

---

1) Mit demselben Rechte, wie der Ausdruck der Schönheit, würde der der Frömmigkeit (u. manches Andern) in den „Begriff" von Geschichte aufzunehmen sein; es müsste denn Frömmigkeit weniger als Schönheit dem Allgemein-menschlichen zugehören, od. mehr als diese sich von selbst verstehn.

2) Es liegt nämlich das Wahre und Gewisse, unbedingt od. durchgängig, weder schon in einzelnen Quellen, da wo deren mehrere fliessen, noch in den Einzelereignissen als solchen allein, auch da wo sie nur Bestandtheile der Sache ausmachen. Es bildet aber auch, andererseits, eben das Einzelne und Besondere, als die Erscheinungsform alles Allgemeinen od. Wesentlichen, den Kern u. Nerv aller Geschichten. Darum eröffnet sich die Vollständigkeit u. Tiefe des Wahren u. Gewissen nur der vollständigen u. tiefen Erforschung: der Umfassung u. Durchmessung des ganzen wesentlichen Quellen- und Sachen-Gebietes, dem Hinabsteigen in den Grund u. Boden, auf welchem aus dem Einzelnen u. Besondern das Allgemeine hervorwächst. Nach dem wahren Wirklichkeit-Begriffe, ist

4. Zur Verminderung der zweiten jener Schranken, der natürlichen Macht höchst vielartiger Subjectivität, wirkt jenes Grundgesetz der Geschichte eben in der Arbeit des Forschens selbst. Dieses ist nichts anderes als das sich Vertiefen ins Object, in das nach Anleitung der Quellen vorliegende Geschehn. So reiht, in der Erwerbung des Umfangs und der Tiefe historischer Kenntniß und Erkenntniß selbst, an diese die Unbefangenheit oder Reinheit und Treue sich an, dem Eindringen in's Object das Bestimmtwerden durch's Object; absichtliche Bekämpfung der Subjectivität, Erstrebung der Objectivität [1]).

5. Die Geschicht-Form (in der gezeichneten Fassung) schon selbst, ohne alle noch anderweite besondere Beschaffenheit oder Ausstattung, ist eben die sogenannte pragmatische oder praktische oder didaktische [2]). Diese wesentlich gleichbedeutenden Wörter zeigen nur den Erfolg oder auch Zweck der in sich selbst bestimmten Form überhaupt an, welche der Begriff „Geschichte" fordert; nicht eine besondere Art derselben. Die *πράγματα* der Vergangenheit nämlich wirken belehrend in Bezug auf die *πράγματα* oder auf das *πράσσειν* der Gegenwart oder Zukunft. Das thun sie aber nur bei ihrer rechten Behandlung als Geschicht-Stoffes, welche der Geschicht-Begriff in seiner Form-Lehre vorgeschrieben hat. — Solche Bedingtheit der „pragmatischen" Eigenschaft aller Geschichte, durch deren rechte Form und zwar in allen ihren drei Beziehungen gleichmäßig, nach Wahl und Fassung und Verknüpfung, gründet sich in der Natur der Sache. Die Möglichkeit Ebenderselben aber, nach welcher die Zeiten für einander und nicht für sich allein dasind, beruht in der Organisation der Menschen- und Welt-Natur zu einem allmälig werdenden Organismus [3]).

Quellen-Ueberlieferung für sich allein meistens nur ein bedingtes Bild der Wirklichkeit. Nach demselben Begriffe, hat alles Wirkliche zwei gleich wesentliche unabtrennbare Bestandtheile: das Allgemeine, welches als eine Verknüpfung von Einzelnem od. Besonderem wird; und dies Einzelne od. Besondere, aus welchem Jenes wird. Darum ist Geschichte: ebensowenig Abschreiben aus Einzelquellen, wie Hinausgehn über die Gesammtquellen der Ueberlieferung. Und darum hat Geschichte zum Inhalt: weder blos Einzelnes od. Besonderes, noch blos Allgemeines od. Verknüpftes. Denn „geschehn" ist nur des Einzelnen Fürsich-sein und Füreinander-sein zusammen.

1) „Historisches Gewissen", gleichwie „kritischer Sinn", bilden sich (abgesehn von der allgemeinen Voraussetzung für alles Rechte, von der sittlichen Gesinnung) allein, aber auch unfehlbar im Forschen selbst, und sind um keinen andern Preis zu haben.

2) Urheber des Namens, auch wol des Misbrauchs der Methode, mag *Polybius* sein: (3, 1. 4. 7. 31. 57. 10, 24. al.). Einen bestimmten Erfinder aber (etwa *Thucydides:* 1, 22) kann es eigentlich nicht geben. (Vgl. übh. *Cicero* de orat. 2, §. 51—64.) Aus neuerer Zeit eine der ersten Schriften mit hergestelltem Namen: *Köler,* de historiâ pragmaticâ: Altorf. 1741. — Nicht die Methode, nur das mancherlei Meinen darüber, bedarf noch eines Recepts; z. B. die einseitige Definition derselben, als „der Beobachtung des ursachlichen Zusammenhangs".

3) Für die zwei falschen Fassungen der Geschicht-Form sind die gebräuchlichen Namen, historischer „Realismus u. Idealismus", zu gut. Jene können etwa „Mechanismus u. synkretistischer Dogmatismus" heissen. — Die mechanische Art des Subjectivirens ist ganz zu scheiden von dem höchst werthvollen u. ehrenwerthen Ansammeln des Materials zu Geschichte. Sie selbst ist: das Wollen und Nichtkönnen; Vorlegung einer Materie des Geschehns ohne die (doch ebenso wirklich gewesene) Form des Geschehns; sie ist ungefähr die Hälfte vom Begriff der Geschichte. — Die synkretistische od. dogmatistische Art des Subjectivirens von Profession, durch unreine Ge-

§. 16. Gestaltung der Universalgeschichte christlicher Kirche.

I. Die „leitende Idee".

1. Die Christenthums-Geschichte hat das Christenthum als die ihr gegebene und native Einheit ihrer Architektonik, anstatt jeder künstlichen oder künstlerischen. Der sittliche Geist desselben, die von Christi Person und Anstalt ausgegangene moralische Kraft auf die Welt, ist die in der Wirklichkeit leitend gewesene und also für deren Geschichte die leitende Idee.

2. Das ist keine Einsetzung der Subjectivität. Denn das Ethische, zumal das christliche, ist (mindestens gleich dem rein Logischen) allgemein-menschliches subjectives Axiom. Eine göttliche und ewige Bestimmung und Bedeutung der Menschheit, als in dem socialen Christenthum sich vollziehend, als die erlö-

---

schichte, ist (wie Jene eine negative) die positive Verletzung des Geschicht-Begriffes. Ihr Unwesen ist: Reflectiren u. Raisonniren, mit Rhetorisiren u. Aesthetisiren. Historie aber darf nur Substrat sein zu Bildung historischer Urtheilskraft durch Wissen. Der Daseinsgrund solcher Ungeschichten ist keineswegs „die Bildungsverschiedenheit zwischen dem Subjecte u. dem Objecte, u. darin eine unüberwindliche Schwierigkeit für Jenes sich in Diese zu versetzen"; vielmehr, in sich selbst bornirte Eitelkeit od. Trägheit.

Die übel-benannte „philosophische" Geschichte ist streng zu scheiden von der (geschichtlich wie philosophisch vollkommen berechtigten) „Philosophie der Geschichte". Sie hat (begreiflicherweise) mehr Geist, zur Begeistung des Stoffs durch ideale Conception u. Construction, als dergleichen gemeinhin sich vorfindet in den mechanischen Werkstätten od. ästhetischen Ateliers entw. unreflectirter od. reflectirter „Geschichten". Allein für „Wissenschaft des Geschehns" hat dieselbe allzuviel geistreichen Geist. Zudem war sie immer nur eine selbst durch specifische Zeit-Philosophie bestimmte, u. doch Alles aller Zeiten nach ihr bestimmende Lehre. — In der Hegel'schen z. B. „bringt Philosophie zur Geschichte einen einzigen Gedanken mit, den von der Vernünftigkeit alles Geschehns u. Daseins". Allein, eben dieser einzige Gedanke bringt die ganze Philosophie Hegels mit, den Gesammtsatz ihres hylozoistischen Pantheismus, vom aus-sich-Herauswachsen des Weltgeistes. „Der Weltgeist ist nur Das, zu was er sich selbst macht; und er macht sich zu Dem, was er an sich ist, in der Weltgeschichte als seiner Selbstauslegung in der Zeit, wie die Idee als Natur sich im Raume auslegt." Demnach müsste freilich „der vernünftige nothwendige u. stetige Gang des Weltgeistes durch die Weltgeschichte" in dieser erkennbar sein. — Es ist hier fast noch mehr Construction der Philosophie a posteriori (vermöge des nur-empirischen Geist-Begriffs), als Construction der Geschichte *a priori*. Historie aber muß es der „Philosophie" überlassen, „freie Wissenschaft des freibildenden freien Geistes" zu sein; bis die Philosophie endlich mehr der Geschichte sich anschliessen wird, um in dieser eine Mitquelle od. doch einen Grund u. Boden zu gewinnen. Der Geist des Historikers steht über den Zeiten, wenn er ganz innerhalb der Zeiten gestanden hat u. steht. — Historik erkennt u. nimmt in ihrem Bereiche kein gemachtes Weltansichten-System an, von einer Schul-Philosophie sowenig wie von einer einzelnen Schul- od. Kirchen-Theologie. Ihre Voraussetzung ist nur ein überhaupt-philosophisch gebildetes Denken u. sittlich-gebildetes Gesinnet-sein. Die Quelle von diesen Beiden ist ihr auch die Philosophie; aber, diese als denkende Zusammenfassung allgemein-menschlicher Idee mit allgemein-menschlicher Erfahrung od. Geschichte. So sieht sie dann in der Geschichte selbst sich stets zurückgeführt od. hingewiesen auf die christliche Religion, als die Hauptquelle von den Beiden, deren sie vor allem bedarf. Und so steigt strebend die Geschichte von historischem Glauben zu historischem „Wissen" auf. Denn allerdings sind Philosophie u. Geschichte, allen den andern nur abgeleiteten u. besondern Wissenschaften gegenüber, die zwei einzigen ursprünglichen u. allgemeinen.

sung-bedürftige Welt in allen ihren Beziehungen in ein Reich Gottes umgestaltend, — diese Idee wird nicht subjectiver oder particularer sein, als die andern alle. Sie allesammt sind entweder blos abgeleitete oder fremdartige oder gänzlich unbestimmbare Begriffe: entweder einer (aus Hierarchie und Schule und Staat zusammengesetzten) Traditions- und Dogma- und Gesetz-„Kirche"; oder eines „religiösen (Philosophen-)Staats"; oder eines eudämonistischen „weltbürgerlichen Culturssystems".

II. Die Eintheilung.

Da die Continuität und Simultaneität des Geschehns nicht darstellbar ist, so sind die zwei ohnehin einseitigen Reihenfolgen, die chronologische oder gar synchronistische, in ihrer Durchführung entweder Caricatur oder Schein. — Die nach Begriff und Wirklichkeit nothwendige Geschicht-Form, in Hinsicht auf Abtheilen und Ordnen der Massen, folgt drei Eintheilungsgründen zugleich: nach Zeit-Perioden und Sach-Arten und Raum-Gebieten. Dem ersten, unbedingt; dem zweiten, bedingt; dem dritten, ausnahmweise. — Jenes Grundgesetz für Geschichte, möglichstes Nachbilden der Wirklichkeit, bleibt auch hier erfüllbar. Diese selbst hat das Abtheilen und auch die Grenzen der Abtheilungen vorgeschrieben. Die Besonderung des Gesammt-Bildes in seine Theil-Bilder hat nicht blos subjectiven Grund, in didaktischem Zweck oder in mechanischer Willkür; sondern objectiven, im dynamischen Organismus der Wirklichkeit. In dieser selbst hatten gewisse Zeit- und Sachen- und Raum-Gebiete ihre Charaktere und Erklärungsgründe zunächst in sich selber, obwol stets zugleich in ihrer Beziehung auf einander. Das Zusammen des Fürsich-seins und des Füreinander-seins bestätiget sich auch hier.

1. Die Raum-Eintheilung. Neben den zerstreut vorkommenden, auf einzelne Raumtheile beschränkten eigenthümlichen (qualitativ-universalen) Erscheinungen, in ziemlicher Anzahl, sind auch durchgängig (quantitativ-universal) unterscheidbar zwei Raum-Einheiten: Bildungs-Sitze, und nur nachbildende Kolonieen des christlichen Culturssystems.

2. Die Sachen-Eintheilung. Die in der Natur der Kirche liegenden, daher allgemein unterscheidbaren, drei höchsten Sach-Einheiten sind nur nicht in gleicher Abtheilungsart überall oder stets durchzuführen. — Der engere oder weitere Raum-Umfang des Christenthums, als Religion überhaupt, hat nicht immer einen gleich wesentlichen Theil seiner Entwickelungs-Geschichte gebildet; jedoch, nie blose Statistik. — Die Gestaltung christlicher Religions-Gemeinschaft, der socialen Regierung und Verwaltung nach Gesetz und Recht, oder, die Organisation Constitution Verfassung, war die im engern Sinn „kirchliche" Erscheinungs-Form des Christenthums. — Das religiöse Leben selbst, in allen seinen theils durch die Natur dieser Religion theils durch die sociale (Kirchen-)Form gegebenen Beziehungen, war der Gehalt und Erfolg der bürgerlich und intellectuell und moralisch wirksamen Bildungskraft des Christenthums.

3. Die Zeit-Eintheilung. Sie kann, mit Gültigkeit im Ganzen für allen wesentlichen Inhalt aller Raum-Theile und Sach-Arten, nur nach drei Zeit-Einheiten geschehn: der ältern und mittlern und neuern Zeit. Die eigene Wesens-Gleichheit und die gegenseitige Wesens-Unterschiedenheit dieser drei großen Kirchenzeiten, im Charakter des Allgemeinen und des meisten Besonderen, vertritt sich selbst. Die kleinern Zeit-Abtheilungen, wiederum innerhalb derselben, sind nur partielle Abstufungen desselben Wesens und Wesensverhältnisses.

Zeichnung des Gangs der Kirche durch ihre drei Zeiten.

§. 17. Erstes Zeitalter: das christliche Alterthum:

bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

I. Die räumliche Welt-Stellung der neuen Religion

ist in dieser Zeit, noch mehr als in den späteren, wesentlich Theil der Christenthums-Geschichte. — Die alte Welt schloß sich und eine neue begann mit Stiftung der Religion, welche das Ungöttliche vom Göttlichen in der Welt streng scheiden, ebensosehr eine ewige wie die zeitliche Menschheit bilden sollte. Seine Bestimmung zur Welt-Religion beurkundete das Christenthum auch dem Aeusserlichen nach; darin, daß es die Religion des gebildetsten und bildungfähigsten Erdtheils ward. Es verlegte seinen Sitz aus dem Stiftungs-Lande in die Länder-Umgebung des Mittelmeers, wo drei Erdtheile sich ihm öffneten, und wo die griechisch-römischen Bildungen sich ihm darboten oder entgegenstellten. Es trat nicht blos in ihre Stelle, vielmehr in sie selbst ein: als Princip ebenso allgemein-menschlicherer wie höherer Art, durch seine Stellung der Erde unter die Idee eines höheren Welt-Theils.

Das zweifach Unterscheidende dieses Zeitalters ist hier: daß der Umfang äusserer Geltung der christlichen Religion mehr, als nachmals, räumliche Wiedereinschränkung erfahren hat, und daß er mit dem der innern Entwicklung großentheils einunddderselbe gewesen ist. Der Occident vorzugsweise, und zwar mit seiner neuen Germanen-Bevölkerung, war bestimmt Träger der neuen Religion zu werden; nur mit längerer Fortdauer der alten griechisch-römischen Cultur in Bürgerthum und Wissenschaft. Der Orient ist im Islam zur tieferen Religion-Stufe zurückgekehrt, zu dem (ähnlich wie das Judenthum) wesentlich nur irdisch-empirischen Deismus. Dieser hat nur die tiefste Stufe, den Polytheismus, nicht den Ethnicismus besiegt; hat die politische und intellectuelle wie die moralische Entwicklung seines Orients im Stillstand festgehalten. — Schon jetzt entschied sich, was in den zwei nachfolgenden Zeitaltern sich vollendet hat: die Darstellung aller höheren Cultur in der christlichen Welt. Der modernen Trauer, als sei im Religion-Sinne des Christenthums der Bildung-Sinn des Hellenismus untergegangen, bedarf es nicht.

II. Die Verfassung der Kirche,

wie sie in dieser ersten Zeit sich gebildet, ist (gleich dem religiösen Leben) zwar die im Wesentlichen gebliebene Grundlage; aber auch, Grundlegung zu wesentlichen Weiterbildungen in der Folgezeit. Die äussere Art ihrer Bildung war: nur sehr allmälige und stets streitige Bestimmtheit u. Einheit der Formen, die Leitung der religiösen Dinge unter die Kirchenglieder zu vertheilen u. durch sie zu vollziehen. Der innere Charakter der Verfassungs-Formen selbst war allerdings ein immer strengeres Unterscheiden zwischen Geistlichem u. Weltlichem. In ihrer Theorie u. Praxis aber zeigt sich weniger ein collegiales, mehr ein entweder hierarchisch u. territorial gemischtes u. schwankendes, od. einseitiges u. streitendes Verfassung-System. Die höhere u. allgemeinere Kirchen-Regierung blieb am meisten eine weltlich-geistlich-gemischte; die besondere Kirchen-Verwaltung wurde überwiegend eine geistlich-bischöfliche. Der Klerus stand bereits als Hierarchie gegenüber den Laien überhaupt, aber nicht ebenso gegenüber dem Staate. — Innerhalb des geistlichen Standes selbst ist die Episkopal-Verfassung zu voller Ausbildung gelangt, für die besondere wie allgemeine Kirchen-Regierung. Gleich wesentlich, aber nicht so fest ausgebildet wurde der innere Organismus des Episkopalsystems, in seinen Subordinations-Formen: der diöcesanen od. gemeinbischöflichen; der metropolitanen od. erzbischöflichen; der patriarchalen od. oberstbischöflichen. Doch bildete sich und bestand schon ein Ueber-

gewicht der zwei letztern Formen, der aristokratischen u. oligarchischen, über den ursprünglich gleichen u. freien allgemeinen Episkopat.

III. Die Religion in der Kirche.

Das Wesen ihrer Geschichte in dieser Zeit ist: allmälige Einfassung christlichen Glaubens u. christlicher Gesinnung in wissenschaftlich bestimmte u. gesetzlich aufgestellte Ausdrücke u. Grenzen. So war es die Entwicklung einer socialen Religions-Wissenschaft u. Glaubens- nebst Sitten-Gesetzgebung, eines kirchlichen Lehr-Begriffs u. Lebens-Gesetzes; die Bildung einer theoretischen u. praktischen Theologie für die Gesammtheit des christlichen Volks, für eine Kirche. Als das über Inhalt u. Form derselben Bestimmende erscheint: theils ihre zweifache Quelle, ursprünglich-christliche Ueberlieferung u. ausser-christliche gemein- od. wissenschaftlich-religiöse Bildungen; theils ihr zweifaches Ziel, urchristliche Reinheit u. kirchliche Einheit.

Solche Wissenschaftlichkeit u. Gesetzbestimmtheit der Schulen- u. Kirchen-Religion entwickelte sich, gleichwie in den zwei nachherigen Zeitaltern, unter den oben verzeichneten Kategorien. So wurde allmälig das Vorherrschende: der materiale Supranaturalismus vor dem formalen, d. h. die durch ein legislativ Positives gebundene Pistis, vor der an das urkundlich Positive sich selbst-bindenden Pistis und Gnosis; ebenso, die Abmessung der Orthodoxie u. Orthonomie mehr nach dem socialen Bedürfnisse u. nur äusserlich legalen Werthe, weniger nach einem als urchristlich nachgewiesenen Inhalte und auf innere Ueberzeugung od. Besserung gehenden Zwecke. — Es haben aber keineswegs das katholische Kirchen-Christenthum u. das häretisch-schismatische Frei-Christenthum durchgängige od. reine Gegensätze gebildet; weder in ihrem Verhältnisse zu einander, noch im Verhältniß zum Ur-Christenthum u. zu dessen Endzweck, dem Dasein einer Sittlichkeit-schaffenden Volksreligion. So erklärt und rechtfertiget sich zugleich die zweifache Thatsache schon dieses Zeitalters: daß es eine Kirchen-Einheit im gemeinen Sinne nie wirklich gegeben hat; und, daß der christliche Geist ebensowenig, wie er rein od. ganz in den „sichtbaren" Theilkirchen u. Secten od. Parteien verkörpert war, je aus Diesen od. aus Jenen ganz gewichen ist. Aber, in Gemäßheit solcher Einschränkung der christlichen Aechtheit schon des ersten Zeitalters, auf der vergleichungsweise christlich ächtern katholischen wie auf akatholischer Seite, ist schon seine Auctorität für die Folgezeit eine nur bedingte gewesen. Und überhaupt, das Ganze der Kirche stellt erst in ihren beiden Seiten sich dar.

§. 18. Zweites Zeitalter: das Mittelalter:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts.

I. Das Raum-Gebiet

der christlichen Geschichte war nun enger als das der christlichen Religion. Die Bildung-Stätte des lebendigen Kirchen-Wesens, welches der Religion erst eine Geschichte gegeben hat, blieb vornehmlich nur das süd- u. west-europäische lateinische Kirchen-Abendland: die schon älteren vier Bildungs-Länder, Italien Frankreich Britannien Deutschland; gegenüber den neu hinzutretenden übrigen Germanen- u. Slaven-Ländern. Zwar die Raum-Erweiterung für die Herrschaft des Christenthums vollendete sich im Norden u. Osten Europa's. Aber, diese neu christlichen Völker sind nur im allgemeinen Kirchen-Verbande gewesen, haben nur passiv unter dem Einflusse der christlich- u. römisch-germanischen Cultur gestanden. — Auch eine Wiedererwerbung Asiens u. Africas ward in den Kreuzzügen des 12. u. 13. Jahrh. versucht. Allein, die religiöse wie politische Herrschaft des Islam wurde von den Christen nicht viel stärker u. dauernder erschüttert, als von den heidnischen Mongolen. Im 14. u. 15. Jahrh. schritt sie selbst in den Südost Europas herüber. Im Orient geschah wenig Mehr als nur moslemische Bekämpfung des Heidenthums. Auf der Pyrenäen-Halbinsel allein stellte die christliche Herrschaft sich her und

drängte den Propheten des Morgenlandes in seine Grenzen zurück. — Die Griechen-Kirche erhielt sich, bis Mitte des 15. Jahrh, als politisch selbständige Grenzscheide des christlichen Europa u. des moslemischen Asien. Doch ihre Stelle in der religiösen Universalgeschichte des Mittelalters gründet sich fast allein auf das, allerdings wesentliche, Eingreifen ihrer sich verpflanzenden Literatur in die Entwickelung der lateinischen Kirche. — Am Schlusse des Zeitraums war die Alleinherrschaft des Christenthums in der westlichen, die des Islams in der östlichen Welt entschieden.

II. Die Bildungsgeschichte des Mittelalters.

Das zweite Zeitalter hatte die Bestimmung, den Uebergang aus der ältern in eine neuere Zeit zu vermitteln. Und es hat dieselbe erfüllt, indem die Germanen-Bevölkerung Europas die Bildung erst des römischen, dann auch des griechischen christlichen und heidnischen Alterthums sich aneignete; an diesem sich heranbildend, bis zu der Fähigkeit, von ihm zum Urchristenthum zurückzudringen. — Mit solcher Bestimmung streitet selbst die äussere Erscheinung der mittlern Kirche nur bei deren einseitigem Betrachten, von Seite der Entartung des in der alten gegründeten Katholicismus. Diese war Folge aus einem Misverhältniß zwischen der Germanen-Roheit und der bildenden Kraft, welche in der (durch Völkerwandrung u. Anderes gestörten) altlateinisch-christlichen Cultur sich erhalten hatte, und welche am wenigsten durch das „geistliche Rom" sich ersetzte. Das zweifache Streben nach christlicher Einheit u. nach reiner Christlichkeit, diese Grundeigenschaft des alten Katholicismus, artete aus in ungemessene Sucht nach kirchlicher Einförmigkeit u. nach hierarchischer Welt- wie Kirchen-Beherrschung. — Allein, auch dieser Hyperkatholicismus ist nur allmälig und theilweise seinem Ziele nahegekommen, ohne es je zu erreichen. Die Betrachtung des mittelalterlichen Kirchenlebens vorzugsweise nur von Seite seiner Verdunklung (der Reinheit u. Einfachheit wie der Freiheit u. Mannichfaltigkeit) des alt-christlichen Geistes, ist ungeschichtlich. Die gleich-wesentliche u. sehr inhaltreiche, obwol kleinere, andre Hälfte seiner ganzen Erscheinung ist die Entgegenstrebung. Vornehmlich vom zweiten Drittheil des Mittelalters an, seit Ende des 11. Jahrh., trat eine protestirende Opposition auf, welcher eben jene Entartung des ältern Katholicismus ihr Dasein gab u. unterhielt. Bald war es nur der weltliche Sinn der Laien und das weltliche historische Recht des Staats, was für seine (oft mehr nur angestammte als verdiente) Freiheit od. Herrschaft kämpfte; gegenüber der Alles in „Kirche" auflösenden hierarchischen u. römischen Centralisation. Bald war es der geistlichere religiöse Sinn u. das christlichere historische Recht einer Diaspora u. Minorität, was den Rückfall in jüdische Nomolatrie u. heidnische Superstition nicht auf Auctorität der „Kirche" für christlich anerkennen wollte. Erstere Opposition kann nur in einem weitesten Sinne, Letztere kann nur bedingterweise Protestantismus heissen. Aber die Schulen- u. Priester-Kirche stieß auch das religiös u. christlich Bessere in der zweiten Opposition von sich zurück. So konnte u. musste es geschehn, daß Diese ihre Selbstläuterung in einer Reihe reformatorischer Versuche vollbrachte; zuletzt bis zu der Möglichkeit auch dauernden Bestehns, durch moralische Nothwendigkeit u. durch christlich historisches Recht, bis zur Kirchen-Reformation.

III. Die Verfassung der herrschenden Kirche

war: allmälige u. nie vollständige, aber im Ganzen fortschreitende, Auflösung der ältern aristokratisch-episkopalen u. geistlich-weltlich gemischten Kirchen-Regierung in monokratisch-hierarchische Kirchen-Beherrschung; Entwicklung des Papstthums, eine glücklichere Fortführung schon frühern Bestrebens. — Sie erscheint als Kampf ebensosehr mit der bischöflichen Hierarchie wie mit dem weltlichen Staat. Denn des ältern Katholicismus Wesen u. Grund war das allgemeine Bischofthum, eine Succession vertheilten Apostelgeistes u. Apostelthums. Derselbe blieb Gegensatz fast ebensosehr einer geistlichen wie einer weltlichen Repräsentation der Kirchen-Einheit in Einer physischen Person. Auch jetzt erkannte nur die bezwungene Episkopalverfassung den römischen

Petrus-Primat u. Katholicismus an. — Die nur andere Seite des Papstthums, die ihm mit dem Bischofthum gemeinsame, war der Kampf mit den weltlichen Gewalten um den Kirchen-Supremat. Den Streitpunct bildete hier (nicht wie dort, die persönliche Einheit eines geistlichen Kirchen-Oberen, sondern) die noch tiefer in Wesen u. Begriff der Kirche eingreifende Frage: von gesammter Stellung des Geistlichen u. Weltlichen zu einander in Sachen des Staats u. der Wissenschaft wie der Religion; oder, über Existenz u. Grenzen eines zweigetheilten, eines geistlichen u. eines weltlichen höchsten Episkopats. Die Verfassung der lateinisch-abendländischen Kirche ist Hiero-Papat geworden; die der griechisch-morgenländischen ist seit Justinian (im 6. Jahrh.) Cäsaro-Papat gewesen u. geblieben. Das Mittelalter der lateinischen Kirche allein hat einen Verfassungs-Streit u. (mit ihm) eine Verfassungs-Geschichte gehabt, somit eine lebendige Fortbewegung auch in dem (in alles Innere verflochtenen u. darum ganz wesentlichen) Aeussern. Diese Streit-Geschichte u. demnach die Kirchen-Geschichte lateinischen Mittelalters wird nur dann verstanden: wenn beide Seiten des Einen Streites, über geistliche od. weltliche u. absolute od. beschränkte (constitutionnelle) Kirchenherrschaft in rechtem Verhältniß zur Betrachtung kommen. Es ist also das hohe Gewicht auch des Streits der alten aristokratischen Episkopal-Hierarchie für eine rom-freie Kirchen-„Constitution" hervorzustellen. Es ist andererseits anzuerkennen das noch höhere Gewicht des Streits der allgemeinen wie der römischen Hierarchie mit dem Staate, entweder um eine staat-freie Kirchen-„Constitution" od. um eine staat-beherrschende Hierokratie.

IV. Die Entwicklung und Verwaltung der Religion,

Nachbild u. Gegenbild von der in älterer Zeit, hat (zusammentreffend mit der Verfassungsgeschichte) in drei Zeit-Abschnitten [vom 8. bis 11., vom 11. bis 13., im 14. u. 15. Jahrh.] zwischen Wiedererhebung u. Wiederverfall gewechselt. — Ihre Geschichte ist zunächst Geschichte der leitenden Kirchenmächte selbst. In Vergleich mit Papst- u. Staats-Gewalt, stellten die Priester u. Mönche u. Gelehrten die unmittelbarer wirksame moralische geistige Macht auf das Volk dar. Ein wahrhaftes durchgeführtes collegiales Zusammenwirken aber fand nicht viel häufiger statt unter diesen drei Volksführer-Classen selbst, als zwischen ihnen u. Papstthum od. Staat sowie zwischen geistlicher u. weltlicher Gewalt überhaupt. Gleichwol war Wissenschaft u. Bildung, als Macht, von der „Kirche" allein vertreten. Ausserhalb geistlich od. mönchisch bestimmter Kirche gab es nur gemeinweltliches Bürger-Leben u. Staats-Wesen. Dieses empfing aus ihr zumeist sein höheres Bildungs-Element; abgesehn von der weltlichen höhern Bildung Einzelner. Ein Stand der „Gebildeten" begann erst spät zu entstehen: innerhalb der religiösen Kirchen-Opposition; noch mehr seit d. 13. Jahrh., mit der Erhebung eines „dritten Standes" im Bürgerthum. — Solche Vereinigung der Religion und Bildung in denselben Personen, den Klerikern u. Mönchen, ist eins der durchgreifendsten Erklärungsprincipien für mittelalterliche Kirche und Welt. Aber es fehlte zu der so günstigen Stellung ein ausreichend moralisch u. intellectuell geistiger Gehalt in den zwei Ständen. Für diesen geschah vergleichungsweise Mehr durch Einzelne, Private od. Päpste od. Fürsten, als durch die Staats- od. gar Rom-Kirche im Ganzen.

Die theoretische und die (allezeit von ihr abhängige) praktische Theologie der Schulgelehrten und Kirchenväter des Mittelalters ist erst in ihrem Fortgange mehr Schulen- u. Hierarchie-Wissenschaft geworden, als christliche Religions-Wissenschaft. Ganz ungeschichtlich ist die Auffassung der „Scholastik" in durchgängigem Gegensatze der sogen „Patristik". Das Beiden Gemeinsame ist: das Dasein einer dreifachen Theologie, einer traditionalen u. dialektischen u. mystischen. Das Unterscheidende aber: die im Mittelalter gesteigerte Entfremdung vom urchristlich-Positiven u. vom allgemein-Menschlichen einer Volksreligion, durch ebenso Kirchen- wie Schuldienst. Zwei Ursachen sind es, durch welche nach christlichem Maaßstabe die „Scholastiker"-Zeit im Ganzen tiefer als die „Väter"-Zeit gestanden hat. Die eine: der Verfassungsgeschichte entsprechend, noch

weitere Verirrung des „kirchlichen Princips" zu falschem Katholicismus, Einsetzung der Nach-Ueberlieferung in beinah gleiches Recht mit der Ur-Ueberlieferung, der „heiligen Tradition" mit der heiligen Schrift. Die andre: ein nur sehr nach u. nach sich vervollständigender Besitz od. Gebrauch der gesammten ur- und alt-christlichen Literatur, zumal der griechischen; hiermit ein sehr mangelhaftes Vermögen u. Bestreben, die exegetischen Quellen u. die historischen Rechts-Gründe der Fortbewegung wie des Bestehns aufzusuchen.

Dieser Entwicklungsgang der Schule, aber auch jene Verweltlichung gesammter Hierarchie durch die papale Verfassung, solche Beschaffenheit der dennoch die „Kirche" repräsentirenden zwei Stände, zudem ohne eigentliche Existenz eines „Staats" und eines „Volks", — das war die negative Vorgeschichte der Kirchenverbesserung. Deren positive Vorbereitung indeß lag allerdings in einem (nur nicht so sichtbaren) Bessergehalt der Opposition u. der herrschenden Kirche od. Schule zugleich. Und wie jene Misgestalt des Katholicismus der „mittlern Kirchenzeit" ein Nothwendigkeit-Grund, so war dieser unvollkommene Protestantismus Ebenderselben doch einer der Möglichkeit-Gründe, das Mittelalter zu schliessen.

§. 19. Drittes Zeitalter: die neuere Zeit:

vom Anfang des 16. Jahrhunderts.

I. Die Raum-Geschichte des Christenthums.

Die Erweiterung, vom Sitze christlicher Religion (von Europa) aus, gewann derselben, in der ersten ihrer Formen, durch Länder-Besetzung, neues Herrschaft-Gebiet in America u. Ostindien nebst den Inseln. In der andern Form, durch blose Mission in politisch unabhängiges Ausland, wurde wenigstens sporadische Verbreitung u. schwankende Duldung erlangt. Noch aber hat das Christenthum nicht alle bekannte Länder erreicht. Im Fortbestand nur des Heidenthums ist eine große Verminderung, in dem der Moslemen- und Juden-Religion kaum eine Veränderung eingetreten. Die neue Erweiterung des christlichen Raumes hat fortwährend nur Nachbildung der europäisch-christlichen Religion u. Cultur verpflanzt, noch kein höheres selbständiges Productivleben hervorgerufen. Das im Mittelalter dem Christenthum hinzuerworbene Nord- u. Ost-Europa allein ist in den, auch Eigenthümliches erzeugenden, Bildungskreis eingetreten. Die griechische Kirche, s. Anf. 18. Jahrh. in Rußland und nach Anf. 19. Jahrh. im freien Griechenland, hat sich Dem angeschlossen. — So ist, nur mit einiger Erweiterung, das ältere Europa der Mittelpunct christlicher Bildungs-Geschichte geblieben.

II. Erster Wesencharakter der neuern Zeit.

Die Epoche bildet die Auflösung der äusserlich Einen Kirche in eine mehr mittelalterlich als altchristlich katholische, und in eine ur- und altchristlich evangelische. Die Raum-Vertheilung unter die zwei Kirchen hat, für das christliche Europa, in den 2 ersten Jahrhh. sich abgeschlossen. Im religion-gemischten Ausland ist dieselbe erst s. Anf. 18. Jahrh. gleichmäßiger durch u. für die neue wie alte Kirche geschehn. — Der unversöhnte Gegensatz ist im Ganzen u. in seiner Wesenheit derselbe geblieben; durch die beiderseitige Selbstaufstellung in That wie in Begriff. Zu Ersterer gehört, mehr noch als die Vergeblichkeit häufiger Reunions-Polemik od. Irenik, die so absichtliche wie unvermeidliche Absonderung des Handelns in Sachen der Religion. Zu Letzterer, die allein staats- u. kirchengültige diplomatische Begriffs-Feststellung des Katholicismus u. Protestantismus. — Der Geschicht-Inhalt beider Kirchen, als Kirchen, war das kirchentreue Geschehn od. „kirchliche" nur Weiterentwickeln u. Anwenden des durch Symbole festgesetzten „Kirchlichen". Für den Kirchen-Katholicismus neuerer Zeit war jedes nachgebende Aufgeben der wesentlichen Einheit des mittelalterlichen wie des ältern Katholicismus, unter sich wie mit dem Urchristenthum, eine Verletzung seines Begriffs und Grundes. Für den Kirchen-Protestantismus hingegen war es wesentlich, auch von den protestantischen Elementen der mittlern Gegen-Kirche sich zu unterscheiden, auch zu

den katholischen wie protestantischen Elementen selbst der ältern Kirche nur eklektisch sich zu verhalten: denn sein unbedingter historischer Begriffs- und Rechts-Grund sollte im Urchristlichen allein liegen.

III. Zweiter Wesenscharakter der neueren Zeit.

Das Uebergewicht der Bewegung über das Bestehn, wie der Mannichfaltigkeit über die Einheit, ist das zweite Unterscheidende dieses Zeitalters von beiden vorigen, und macht dasselbe nur mit den drei ersten christl. Jahrhunderten vergleichbar. — Solches hat selbst im katholischen Bereiche sich erwiesen. Der Kirchen-Katholicismus ist auch als solcher nicht durchaus sich-selbst-gleich geblieben, und hat abweichende Katholicismus-Begriffe od. Formen nicht ganz abzuhalten vermocht. Der innere Hauptunterschied, theilweise selbst Gegensatz, war der durch's ganze Zeitalter hindurchgehende: zwischen dem Kirchenkatholicismus engeren Sinnes, dem stabilen tridentinisch- wie mittelalterlich-römischen od. Ultramontanismus, und den so wechselnden wie mannichfaltigen theils staatskirchlichen od. politischen, theils wissenschaftlich-theologischen, theils selbst volkskirchlichen Katholicismen; noch ganz abgesehn von den entschieden akatholischen od. auch unchristlichen Neokatholicismen einzelner u. vorübergegangener Erscheinungen. Alles dies hat innerhalb der „immer-alten" Kirche sich ereignet; denn zu Secten-Bildung ist's in dieser Zeit selten od. nie auf die Dauer gekommen. So hat, wie schon ehedem, die „gleichförmige Einheit" bestanden, nur nach Abrechnung einer zwar in Vergleich mit dem Protestantenkreise weit geringern, jedoch weder unwesentlichen noch blos zufälligen Ungleichförmigkeit. Die zwei Hauptursachen solcher Unvollständigkeit auch des neueren „kirchlichen" Katholicismus waren: das Gegenüberstehn des Protestantismus; und, das nur durch Ebendieses aufgedrungene einseitige Streben nach Stillstand, während der vor-tridentische mittlere wie ältere Katholicismus wesentlich zugleich ein fortschreitender war, vermöge seiner Grundlehre von Pneuma u. Tradition.

Im protestantischen Kreise bildet den, gleichviel ob berechtigten od. unberechtigten, geschichtlichen Inhalt eine Mehrheit von Protestantismen neben od. nach einander. Diese müssen vielmehr Akatholicismen heissen, wenn jenes Wort in seiner staatskirchlich sanctionirten od. fixirten u. nicht in seiner allgemeinhistorischen etymologischen Bedeutung genommen wird. Jedoch so, daß nicht das „historische Bestehn" als ein factisch rechtsbeständiges, durch einen Misbrauch dieses Ausdrucks, allen übrigen Entwickelungen u. Aufstellungen des christlichen Geistes ausser den „staatskirchlichen" abgesprochen werde. Dagegen sind schlechthin ausgeschlossen alle die Erscheinungen im Kreise des Alles herabstimmenden vielgestaltigen (deistischen, „rationalistischen", schöngeistigen) Empirismus, welche das stete Princip sein Christi u. seine Gottesreichs-Idee, diesen „christlichen Idealismus", leugneten. — Die große Mannichfaltigkeit der Protestantismus-Fassungen, im Fortgang der protestantischen Zeiten, führt auf drei sich zurück. Deren Unterschied betraf th. den wesentlichen Inhalt, in Gemäßheit ihres Religionsbegriffes, th. die Art sich zu begründen od. die Quellenlehre, th. Begriff u. Form der Religionsgemeinschaft.

Der Staatskirchen-Protestantismus, schon in sich selbst, hat sehr wesentliche Mannichfaltigkeit aufgezeigt, wie im Entstehn so in seiner Entwickelung. — Ein zweiter Protestantismus, vorzugsweise in Secten-Form aufgestellt, aber auch häufig innerhalb des Kirchenverbandes bleibend, wurde meist früher von den Staaten u. Staatskirchen geduldet u. factisch anerkannt, als von den Kirchen-Schulen der Theologen. Sein Wesen wird durch „Mystik" bezeichnet: d. i., im Unterschiede von Mysticismus u. Fanatismus, eine nur vielmehr dynamisch-lebendige als mechanische Fassung des Supranaturalismus, gleiche Hervorhebung des Subjectiven wie des Objectiven in der Religion, ihrer göttlichen Wirkung im Menschen wie ihrer göttlichen Ursache über dem Menschen. Allerdings haben die protestantischen Secten dieser Gattung nichts weniger als gleichen Anspruch auf evangelische „Kirchlichkeit" gehabt. — Ein dritter Protestantismus, vertreten von der höhern Wissenschaft und insbes. von der wissenschaftlichen Philosophie (im Unterschiede von der „allgemeinen ästhetischen Bildung"), nie dargestellt in eigentlichen Secten, hat noch allgemeiner als der zweite die öffentliche staatskirchliche Anerkenntniß, ausdrücklich od. thatsachlich, behauptet. Sein Wesen, eine mehr od. minder freibildende Gnosis des Positiven durch Dialektik od. Speculation, trat, gleichwie schon in älterer u. mittlerer Zeit, nicht überall od. nothwendig aus dem Protestantismus-Kreise heraus, durch Fortführung bis zu einer den Positivität-Begriff u. das historische Christenthum wesentlich aufhebenden Perfectibilität-Lehre.

Erstes Zeitalter.

Die ältere Zeit:

bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: Ueberhaupt, nächst der heiligen Schrift, die gesammten literarischen Ueberreste der Zeit. — Nur ein Theil derselben ist enthalten in obigen allgemeinen, sowie in folgenden noch besondern Sammlungen privater od. öffentlicher Schriften [1].

Fabricius: codex pseudepigraphus V. T. Hamb. 1722. 2 t. *Eiusd.:* codex apocryphus N. T. ib. 1719. 3 t. **Thilo:* cod. apocryphus N. T. Lpz. 1832. I. — Patrum, qui temporib. apostol. floruerunt, opp. ed. *Cotelerius:* Par. 1672. Joa. *Clericus:* Amst. 1724. 2 t. fol. Bibl. patrum apostolicor., ed. *Ittig:* Lpz. 1699. Patrum apost. opp. ed. *Rusel,* Lond. 1746. 2 t.; ed. *Hornemann,* Kopenh. 1828. 2 t. 4.; ed. *Hefele,* Tub. (1839) 1842. — *Grabe:* spicilegium patrum ut et haereticor. saeculi 1. 2. et 3. (v. integra monumenta v. fragmenta): Oxf. (1700) 1714. 3 t. *Routh:* reliquiae sacrae s. auctorum fere iam deperditor. saec. 2. et 3. fragmm. Oxf. 1814. 4 t. — *Caillau* et *Guillon:* collectio selecta patrum: Par. 1829 sq. fol. — — Staats-Gesetze: *Codex theodosianus; ed. *Ritter:* Lpz. 1736. 7 t. fol.; ed. *Hänel:* ebd. 1837 ff. 4. Corpus iuris civilis [justinianeum: digesta s. pandectae; institutiones; codex repetitae praelectionis; novellae]; ed. *Gothofredus:* Lyon 1627. 6 t. fol. et al. — Römisch-bischöfliche Schreiben: epistolae rom. pontificum: ed. *Coustant,* Par. 1721. fol.; ed. *Schönemann,* Gött. 1801. 8. (unvoll.). — — Geschicht-Werke: Nicht-christliche: Stellen-Sammlung aus diesen: *Lardner:* collection of ancient jewish and heathen testimonies to the truth of the christ. relig. Lond. 1764. 4 t. 4. *Ammiani Marcellini* res gestae (353–378): ed. Gronov. Leid. 1693. *Zosimi ἱστορία νέα* (bis 410): ed. Reitemeier. Lpz. 1784. — Christliche: Chronicon paschale; ed. *du Fresne:* Par. 1688. fol. *Hist. eccl. Eusebii, Socratis, Sozomeni, Theodoreti, Evagrii, Philostorgii, Theodori: ed. H. *Valesius,* Par. 1659; *Reading,* Cambridge 1720. 3 t. fol. *Eusebii hist. eccl.; ed. *Heinichen:* Lpz. 1827. 3 t. Rufini hist. eccl.; ed. *Cacciari:* Rom. 1740. 2 t. 4. Severi Sulpicii hist. sacra (bis 400); ed. *de Prato:* Verona 1741. 2 t. 4. Cassiodori et Epiphanii hist. tripartita; ed. *Beatus Rhenanus:* Basel 1523 [2].

---

1) Patristische Literar-Geschichte: Kathol.: *Lumper:* hist. de vitâ, scriptis atq doctrinâ patrum aliorumque scrr. eccl.: Augsb. 1783. 13 t. (3 ersten Jahrhh.). Goldwitzer: Bibliographie d. K.-Vä. u. K.-Lehrer v. 1. b. 13. Jahrh.: Landsh. 1828. Dess.: Patrologie verbunden mit Patristik (bis 9. J.): Nürnb. 1834. 2 Th. Locherer: Lehrb. d. Patrologie: Mainz 1837. Möhler: Patrologie: Rgsb. 1840. (*Caillau:* rhetorica ss. patrum: Par. 1838. 3 t.). — Protest.: Geo. *Walch:* biblioth. patristica (1770), ed. Danz. Jen. 1834. Engelhardt: liter. Leitfaden z. Vorles. ü. Patrist. Erl. 1823. — *Oelrichs:* commentarii de scrr. ecclesiae lat. prior. 6 saecc. Lpz. 1791. *Schoenemann:* bibl. hist.-lit. patrum latinor. Lpz. 1792. 2 t. (nur bis 475). Bähr: Gesch. d. röm. Lit.; Supplementband: d. christlich-röm. Lit. Karlsr. 1836 ff.

2) Spätere Schriften aus den Quellen: Allgemein-geschichtliche: Gibbon: Gesch. d. Verfalls u. Untergangs d. röm. Reichs; a. d. Engl. Lpz. 1788—1807. 19 Bde.; Ausg. in 1 Bd. von Sporschil: ebd. 1837. — Kirchen-geschichtliche: *de Tillemont:* mémoires pour servir à l'hist. ecclésiast. des six premiers siècles: Par. 1693. 16 t. 4. (5 Jahrhh.). *Moshemii* de reb. christianor. ante Constantinum M. commentarii: Helmst. 1753. 4. *Eiusd.:* institutiones historiae christianae majores saec. I.: ebd. 1739. 4. *Millman:* history of christianity from the birth of Christ to the extinction of

Erster Theil.

Wirkungskreis der christlichen Religion.

Ausdehnung und Wiedereinschränkung [1]).

§. 20. Uebersicht.

I. Die vorchristliche Welt, — des Morgen- und Abendlands, heidnischer und hebräisch-jüdischer Religion, unter Gebildeten und Volk, nach Beschaffenheit und Zustand ihrer bürgerlichen und wissenschaftlichen wie religiösen und sittlichen Anstalten und Entwickelungen, — bedurfte und wartete einer neuen Religion. Aber die Bedürftigkeit war nicht das Maaß der Empfänglichkeit; sie wurde Grund oder Anlaß zu Annahme und zu Entstellung und zu Verwerfung. Doch stand die Vorzeit da als eine Vorbereitung. — II. Die Stiftung der Weltreligion geschah als vollständige Grundlegung zu allmäliger Vollziehung: (Matth. 13, 31—33.). — III. Die erste Verkündigung, im Apostel-Jahrhundert, hatte bereits große Erfolge, unter Juden und Heiden im Orient und Occident des Römerreichs. Jedoch, größere durch Paulus als durch die unmittelbaren Apostel; vermöge seines vollen und tiefen Verständnisses der Stiftung, als Weltreligion für Heiden wie Juden und gegen Judenthum wie Heidenthum. Auch, nur in einem räumlich beschränkten Kreise und bei einer Minderzahl; während die große Mehrheit der vom Evangelium Berührten diesem entweder Nichtbeachtung oder Unentschiedenheit oder Verwerfung entgegensetzte: (Joh. 1, 5. 11.). — IV. Im zweiten und dritten Jahrh. wurde der Streit der Religionen, vornehmlich des Heidenthums und Christenthums, innerhalb des römischen Reichs oder der gebildeten Welt, ein öffentlicher und die allgemeinste Angelegenheit der Völker. Immer mehr drang die paulinische Lehre durch, von Christi Welt-Umgestaltung und nicht bloser Juden-Reformation. So war die umfassende Behandlung der Religionsfrage nothwendig: von den gegebenen drei Standpuncten aus, dem politischen und wissenschaftlichen und moralischen. Gewalt oder Duldsamkeit des Staats, Bestreitung oder Vermittlung von Seite des Gelehrtenstandes, Religions-Haß oder Gleichgültigkeit im Volk, hielten zwei Jahrhunderte hindurch die römische Welt getheilt unter sich und zwischen den zwei Religionen.

V. Nach Anfang des vierten Jahrh. war die Gleichstellung des Christenthums mit der Staatsreligion nothwendig; am Ende desselben war seine Erhebung zur ausschliessenden Staatsreligion möglich; im fünften

---

paganisme in the roman empire: Lond. 1840. 3 t. — *Morcelli* Africa christiana: Brixen 1816. 3 t. 4. *Münter:* primordia ecclesiae africanae: Kopenh. 1829. 4. — [Fuchs: Biblioth. d. K.-Versammll. d. 4. u. 5. Jahrh., in Uebss. u. Auszüg. a. ihr. Acten: Lpz. 1780. 4 Th. Rösler: Biblioth. d. K.-Väter in Uebss. u. Auszüg. a. ihr. fürnehmsten, bes. dogm. Schrr. Lpz. 1776. 10 Th.].

1) [Gratianus: Versuch e. Gesch. üb. d. Fortpfl. d. Christenth. in Europa: Tüb. 1766. 2 Th. Dess.: Gesch. v. Pflanzung d. Christenth. in d. aus d. Trümm. d. röm. Kaiserth. entstand. Staaten Europens: Stuttg. 1778. 2 Th.]. Blumhardt: Versuch e. allg. Missionsgeschichte d. Kirche Christi: Basel 1828 ff. Tzschirner: d. Fall d. Heidenthums: Lpz. 1829. 1. Neander: Denkwürdigkeiten a. d. Gesch. d. Christenth. u. d. christl. Lebens: Berl. 1825. 3 Bde. *Ruinart:* acta primor. martyrum sincera et selecta; ed. Galura: Augsb. 1802. 3 Th.

und sechsten Jahrh. wurde es alleinige Volks- wie Reichs-Religion. — Dieser Untergang des griechisch-römischen Heidenthums erfolgte früher und leichter im ost-römischen Reiche, dem ältern und gebildetern Hauptsitze beider streitenden Religionen. Im west-römischen ward er beschleunigt, durch den schnellen Uebergang des rohern germanischen Heidenthums in's Christenthum. Die neue Germanen-Bevölkerung Süd- und West-Europa's vom vierten bis sechsten Jahrh., setzte sich und die christliche Religion in die Herrschaft ein. — VI. Hingegen das orientalische Heidenthum, im Perser-Reiche Mittel-Asiens vom Tigris bis Indus und in Arabien, war, vom dritten bis sechsten Jahrh., durch das Christenthum weder aus der Mehrheit des Volkes noch von der Herrschaft im Staate verdrängt, nur von christlichen Kolonieen durchbrochen. Im siebenten Jahrh. und in der ersten Hälfte des achten fiel der Orient an den Islam. An diesen verlor die christliche Religion im dortigen Römer-Reich ihre Herrschaft, die heidnische im Perser-Reich ihre Existenz. Das neue Welt-Reich dieses (nur einseitig morgenländisch universalisirten, im Uebrigen wesentlich jüdischen) „reformirten Judenthums" erstreckte sich schon in seinem ersten Jahrhundert vom Indus bis an die Pyrenäen. In derselben Zeit erreichte die römisch-germanische Verdrängung des germanischen Heidenthums im Occident auch Deutschland.

Am Schlusse des Zeitalters waren die herrschenden Religionen: im äussersten Ost- und Nord-Asien, morgenländisches Heidenthum; in Ost- und Nord-Europa, das slavische und germanische Heidenthum; im übrigen Asien nebst Nord-Afrika und der westlichen Spitze Europa's, der Islam; nur in Süd- und Mittel-Europa, die christliche. Aber diese allein, in ihrem gegen die andern kleinsten Raum, hatte eine welt-umbildende Geschichte gehabt.

Erste Abtheilung: Vor-christliche Zeit.

Im Verhältniß zur Erscheinung des Christenthums [1]).

§. 21. Die Vor-Geschichte des Christenthums im Allgemeinen.

1. Der Umfang. Das Vorchristliche welches in welthistorischer Beziehung zum Christlichen gestanden hat, ist nicht der Religionszustand letzter Zeit vor Christus allein; sondern die Gesammtheit der wesentlichen Charaktere und Entwickelungen des bürgerlichen und wissenschaftlichen wie des religiösen und sittlichen Lebens der geschichtlichen Vorzeit. Dieses aber hat vorzugsweise sich gebildet unter dem Einflusse der drei Stamm-Religionen des Alterthums. — Das Heidenthum des Orients ist in zwei unter sich unvergleichbaren Formen dargestellt: in der indischen und persischen Religion und Bildung, mit einer heiligen Literatur (Veda's und Gesetz Manu's; Zendavesta, als Vendidad und Izeschne und Vispered); dagegen auch, in der Ro-

1) Als besondere Quellen: die spätern vorchristlichen Schriftsteller; die alt-christl. Apologeten; *Augustinus* de civitate dei. — Heidenthum: *Voss:* de theologià gentili et physiologià christianà, s. de origine ac progressu idololatriae: Amst. (1641) 1700. fol. *Cudworth:* systema intellectuale, ed. *Mosheim:* Jen. 1733. fol. *Creuzer: Symbolik u. Mythol. d. alt. Völker, bes. d. Griechen: Lpz. u. Darmst. (1810) 3. A. 1837. 4 Th. Fortsetzung, von Mone: Gsch. d. Heidenth. im nördl. Europa: ebd. 1822. 2 Th. Auszug aus Beiden, von Moser: ebd. 1822. *Baur: Symbolik u. Mythol. oder d. Naturreligion d. Alterthums: Stuttg. 1824. 3 Abthh. Otfr. Müller: Pro-

heit oder Ausartung Vorderasiens. — Das Heidenthum des Occidents, das griechische und römische Religionswesen, hat (wenigstens in der spätern Zeit seiner Ausbildung) intellectuell wie moralisch tief unter dem des höhern Orients gestanden, auch keine solche „heilige Literatur" gehabt: [*Dion. Halic.* 2, 63. *Varro* lingu. lat. 5, 21. 58. 98.]. — Die Inder und Perser, Hebräer und Juden hatten Religion und Theologie; die Uebrigen, Superstition und Theomythik.

2. Die rechte Fassung. Entstellungen der Vorgeschichte sind hervorgegangen bald aus falscher Begeisterung für heidnisches oder hebräisches Alterthum, bald aus falschem Eifer für die Ehre des Christenthums; überall aus Mangel an religiöser Urtheilskraft oder auch Gesinnung. — Rein geschichtliche Fassung beruht auf drei Grundsätzen: Es sind alle drei Kreise des Wirkens der Religionen, Bürgerthum und höhere Bildung und Sittliches, in Betracht zu ziehn; jedoch der dritte als der allein entscheidende. Nur so erklärt und rechtfertiget sich die nicht in allen drei Kreisen gleiche Verdrängung der alten Zeit durch die christliche. — Es ist zu unterscheiden zwischen den jeder Religion wesentlichen und den ihr nur zufälligen Mängeln oder Vorzügen, sowie zwischen Volks- und Gebildeten-Religion. Nur so wird der wirklich-gewesene Werth oder Unwerth gefunden. — Es ist die gleiche göttliche Weltplan-Gemäßheit anzuerkennen, für das Verschwinden wie für das Dasein der Vor-Stufen.

3. Die Bedeutung. Das Gesammtverhältniß vorchristlicher Religionen-Geschichte zum Christenthum bezeichnet Ein verknüpfender Gedanke am Grenzpunct der alten und einer neuen Zeit: daß diese Religions-Stiftung erst die volle Einsetzung des Menschenthums gewesen. Die Entwicklung der Zeiten vor Christus, der entferntern wie der nähern, hat ihren wahren Sinn darin, daß sie eine ungleich mehr negative als positive Hinleitung auf das Christenthum war. Die ganze Reihe der Natur- und Gesetz- und Mythus-Religionen, wie der Anstalten oder Leistungen in Bürgerthum und Wissenschaft oder Kunst, in ihren bessern wie schlechtern Erscheinungen, sie zeugt von dem Hindrängen und doch Nicht-Hingelangen zu dem ebenso Allgemein- wie Idealmenschlichen. Dieses hat erst die christliche Religion gebracht; indem sie ebenso die Erhabenheit des Göttlichen u. die Nothwendigkeit der Heiligung feststellte, wie die Menschennähe Gottes und die Möglichkeit der Versöhnung verkündigte. — Doch hat die Vorzeit auch positiv dem neuen Weltprincip zuführende oder vorbereitende Elemente aufgezeigt. Ihre Volksreligionen und Staatsgesetzgebungen, allesammt (mit Einschluß der hebräisch-jüdischen) der nur physischen Religionsstufe angehörend, haben den Glauben an die absolute Nothwendigkeit der Religion unterhalten und gefördert. In ihm bewahrten sie das Gegenmittel wider gänzliches Versinken, den Anlaß zu (wenngleich dunkel bewusstem) Verlangen nach befriedigenderer Religion, die Erwerbung auch der Empfänglichkeit für solche. Und in einzeln zerstreuten Erhebungen über das Gemeine, in der Heiden-Philosophie wie in der Hebräer-Prophetie, war selbst ein Anfang zu ethischer Religionsstufe gemacht. — Nach allem diesen liegt die Bedeutung der Vorgeschichte für die Geschichte des Christenthums nicht in der Erklärung seines

---

legomena zu e. wissensch. Mythol.: Gött. 1825. *St.-Croix:* mém. pour servir à l'hist. de la relig. secrète des anciens peuples; éd. par *Silv. de Sacy:* Par. 1817. 2 vol. Nitzsch: über d. Religionsbegriff d. Alten; in: Studien u. Kritiken 1828. I. Tholuck: d. Wesen u. d. sittl. Einflüsse d. Heidenth.; in: Neander Denkwürdigk. I. I. Staudenmaier: Encyklopädie d. Theol. (Mainz 1840.) I. 212—313. Kuhn: in d. tüb. kath. theol. Quartalschr. 1841. S. 224—42. — Die Geschichten der Philosophie; und die

Entstehns aus seiner Vorwelt; vielmehr, in der Nothwendigkeit seines Erscheinens für dieselbe, sowie nachmals in der Bedingtheit seiner Aufnahme und Entwicklung durch dieselbe. Denn, eben daß die Nothwendigkeit der Erscheinung des Christenthums zur Wirklichkeit geworden ist, das hat den Untergang der alten Welt in der neuen Zeit unnöthig gemacht.

I. Abschnitt der Vorgeschichte: das Heidenthum.

§. 22. Das Volks-Heidenthum in seinem Wesen.

A. Vom Standpuncte des physischen Religionsbegriffs.

I. Entstehungs- und Bildungs-Geschichte.

1. Religiöse Natur-Anschauung ist der erste Heraustritt aus dem rohen Naturstand gewesen [1]). Sie war bereits auch denkendes Unterscheiden eines

Philosophieen der Menschheit u. der Geschichte [Herder; Friedr. v. Schlegel; Hegel; u. A.]. Schellings Vorless., herausg. von Paulus: (Mythol.).

Heidnische Morgenländer: Görres: Mythen-Geschichte der asiat. Welt: Heidelb. 1810. 2 B. Stuhr: d. Religions-Systeme d. hdn. Völker d. Orients: Berl. 1836. Indien: *Asiatic researches: Lond. 1788 ff. *Transactions of the roy. asiat. society: Lond. 1824 ff. Rhode: üb. relig. Bildung, Mythol. u. Philos. d. Hindus: Lpz. 1827. 2 B. v. Bohlen: d. alte Indien: Königsb. 1830. 2 Th. *Essais sur la philos. des Hindous, par *Colebrooke*, traduits par *Pauthier:* Par. 1833. 2 vol. Windischmann: die Philos. im Fortgang der Weltgeschichte: Bonn 1827. I. *Les livres sacrés de l'Orient; par *Pauthier:* Par. 1840. Persien: *Zend-Avesta, par *Anquetil du Perron:* Par. 1771. 3 t. 4. Deutsch, nebst Anhang, von Kleuker: Riga 1776. 8 Th. 4. Rhode: d. heil. Sage u. d. Religionssystem d. Zend-Volks: Fkf. 1820.

Griechen u. Römer: **van Limburg Brouwer:* histoire de la civilisation morale et religieuse des Grecs: Gröning. 1833 ff. b. j. 7 tomes. Stuhr: d. Religionssysteme d. Hellenen: Berl. 1838. *Müller:* de hierarchiâ et studio vitae ascet. in sacris et myster. Graecor. Romanorumq. latentibus: Kopenh. 1803. *Lobeck:* Aglaophamus s. de theol. mysticae Graecor. causis: Königsb. 1829. 2 B. Ackermann: das Christliche im Plato: Hamb. 1835. Baur: d. Christl. des Platonismus: Tüb. 1837. — *Benj. Constant:* du polythéisme romain: Par. 1833. 2 t. Hartung: die Relig. d. Römer: Erl. 1836. 2 Th. Bötticher: d. Christliche im Tacitus: Hamb. 1840. 2 Th. Ambrosch: die Religionsbücher der Römer: Bonn 1843. — Meiners: Gsch. d. Urspr. Fortgangs u. Verfalls d. Wissensch. in Griechenland u. Rom: Lemgo 1781. 2 B. Dess.: Gsch. d. Verfalls d. Sitten ꝛc. der Römer: Lpz. 1782 u. 1791.

Israeliten: *Josephi* opp., ed. Havercamp: Amst. 1726. 2 t. fol. *Philonis* opp. ed. Mangey: Lond. 1742. 2 t. fol. — Vgl. überh.: Winer, bibl. Realwörterbuch. **Vitringa:* de synagogâ vetere (1696): Leucopetrae 1726. 4. *Witsii* miscellanea sacra: L. B. (1692) 1736. I. *Buddeus:* hist. ecclesiast. V. T. Halle (1715) 1779. Michaelis: mos. Recht: Fkf. 1775. 6 Th. Heß: Gsch. der Israeliten, Zürch 1776. 12 B.; Bibl. d. heil. Gsch., 1791.; v. Reiche Gottes, 1796. Graf Stolberg: Gsch. d. Relig. Jesu, I.—4. Bd. — Jost: allg. Gsch. d. israel. Volks, bis in d. neueste Zeit: Berl. 1832. 2 B. Dess.: Gsch. d. Israeliten s. d. Zeit d. Makkab. b. a. uns. Tage: Berl. 1820. 9 Th. *Salvador:* hist. des institutions de Moïse et du peuple hébreux: Par. 1828. 3 t. Deutsch: Hamb. 1836. — Bertheau: zur Gsch. d. Israeliten: Gött. 1842. Ewald: Gsch. d. Volkes Israel bis Christus: Gött. 1843 ff. 3 Bde. de Wette: Lehrb. d. hebr.-jüd. Archäologie: Lpz. 1843. — Ausser d. bibl. Theologieen, noch: Herder: Geist d. ebrä. Poesie. Gramberg: krit. Gsch. d. Religionsideen d. A. T.: Berl. 1829. 2 Th. Knobel: d. Prophetismus d. Hebräer: Bresl. 1837. 2 Th. Köster: die Propheten d. A. u. N. T.: Lpz. 1838. — Vatke: bibl. Theol. I: Rel. d. A. T. Berl. 1835. Bruno Bauer: Kritik d. Gsch. d. Offenb. I: d. Rel. d. A. T. Berl. 1838. — Staudenmaier: Philos. des Christenth. od. Metaphysik d. heil. Schrift: Giessen 1840. 2 Th. Löhnis: Land und Volk d. alten Hebräer: Rgsb. 1844. — Gfrörer: Gsch. d. Urchristenth.: Stuttg. 1831—38. 3 Th. Molitor: Philos. der Gsch.: Münster 1834. 3 Th. Franck: d. Kabbala; a. d. Französ.: Lpz. 1844.

1) Einseitig ist für den Ursprung der Religion das „timor fecit deos". Schon das philos. Alterthum erkannte die Aehnlichkeit des Entstehns der Religion mit dem der

Geistigen in der Natur; aber noch nicht Fassung des Begriffs des „Göttlichen," selbst nicht nach dessen physischer Seite. Das Natur-Göttliche bestand blos in übermenschlichen, oder auch blos höhermenschlichen, Natur-Kräften oder Natur-Geistern. Die Natur-Religion bestand in Unterordnung der sinnlichen Natur als Wirkung unter eine übersinnliche Natur als Ursache, in Stellung des Einzelnen und Besonderen unter sein Allgemeines. — 2. Mehr Entstellung als Fortbildung wurde der Hinzutritt des Mythus zur Symbolik. Denn das Vorwalten der Phantasie in Jenem, vor der Empirie in Dieser, gab dem religiösen Vorstellen mehr Umfang und Inhalt, nahm ihm aber selbst den Schein natur-wirklicher Wahrheit. Darum strebte, im höhern Orient wie in Griechenland, Religions-Philosophie (als Mitbestandtheil der Natur-Philosophie) über beide Anfangsstufen hinaus. Aber das Volk blieb auf diesen stehn.

II. Empirischer Grundcharakter.

1. Das Princip der Naturreligion als Volks-Religion, und ihr unvertilgbarer alles-durchdringender Charakter, war Empirismus. Dadurch ist's geschehn, daß alle nachgefolgte künstliche Steigerungen des religiösen Vorstellens nur zu idealern Formen erhoben, nicht zum Begriff des Göttlichen; daß sie keine Führung zu ethischer Religion und selbst keine sichere Grundlage für physische Religion je werden konnten. — 2. Der Grundirrthum im Begriffe vom Göttlichen war: dessen Eingeschlossenheit in die Naturwelt auch dem eignen Sein und nicht blos dem Dasein nach; also, Endlichkeit oder Unvollkommenheit seines Wesens und Lebens: [ähnlich, wie in der modernen Gottes-Lehre pantheistischer Naturphilosophie neuester Zeit]. Als das wahre Absolute stand die *Ἀνάγκη* da: ein auch die Göttergeister beherrschendes dunkles Weltgesetz; eine Macht oder Ohnmacht der Natur und nicht eine Macht über die Natur, keine Gottheit. Polytheismus und Dualismus folgten nothwendig aus der Empirie als einziger Quelle.

III. Religiöser Werth.

1. Die Götterlehre unterhielt eine höchst lebendige Religiosität. Das alte Volks-Heidenthum war Gegensatz eines (schon damals auftauchenden) irreligiösen angeblich-philosophischen Heidenthums: entweder eines materialistischen Atheismus, oder eines durch hylozoistische und anthropotheistische Fassung des Pantheismus sich selbst aufhebenden Theismus; entweder eines Welt-Werdens ohne Gott, oder eines Gott-Werdens in und mit der Welt. — 2. Allein, auch jene religiöse Welt-Auffassung ruhte nicht auf concreter Realität der Idee eines Vollkommenen. So vermochte auch sie keinen Glauben zu gründen. Denn dessen Gegenstände besaßen keine unbedingte Macht; nur eine bedingte, durch ihre Mehrheit und durch die *Ἀνάγκη*-Gottheit. Alle monotheistische Spuren in ihr gehen auf nur logischen, nicht auf religiösen Monotheismus; nur auf vertheilte besondere Natur-Regierung, ohne Eine allgemeine Welt-Regierung. Die Frömmigkeit konnte mehr nur Eusebie als zugleich Pistis sein.

Wissenschaft und Philosophie: ein Zusammenwirken aller Sinnen-Empfindungen zum Erregen von Vorstellungen; zusammengefasst in der „Verwunderung". (*Plat.* Theaet., ed. bekker. II. I. 203: *μάλα φιλοσόφου τὸ θαυμάζειν. οὐ γὰρ ἄλλη ἀρχὴ φιλοσοφίας ἢ αὕτη. Aristot.* metaph., bekk. II. p. 982: *διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν καὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν· ἐξ ἀρχῆς μὲν τὰ πρόχειρα θαυμάσαντες, εἶτα περὶ τῶν μειζόνων διαπορήσαντες. ὁ δ' ἀπορῶν καὶ θαυμάζων οἴεται ἀγνοεῖν. διὸ καὶ φιλόμυθος ὁ φιλόσοφός πώς ἐστιν· ὁ γὰρ μῦθος σύγκειται ἐκ θαυμασίων. Strabo,* ed. Tzschucke, IV. 216.

§. 23. Fortsetzung. Das Wesen des Volks-Heidenthums.
B. Vom Standpuncte des ethischen Religions-Begriffes.

I. Staat und Volksthum; Bürger- und Völker-Recht.

1. Zwar Thatsache ist es, im politischen oder socialen Leben christlicher wie vor- oder nicht-christlicher Zeiten und Länder, daß der „öffentliche Nutzen" und die „öffentliche Ehre" vorwaltende oder doch wirksamste Principien gewesen sind. Das Christenthum als Staatsreligion im engern Sinne, als Kraft und Gesetz für Bürgerthum und Völkerthum, ist am spätesten mehr durchgedrungen. — Doch aber bleibt die ungleich tiefere Stufe des Heidenthums, des abend- wie morgenländischen. In aller Heidenreligion konnte das religiöse Princip weit weniger, als in der christlichen, eine besondere Stelle wirksam behaupten, als „Kirche" dastehn. Die Vertretung der „öffentlichen Moral" und des „öffentlichen Gewissens" blieb mehr eine staatliche u. priesterliche, als sie eine „kirchliche" wurde.

2. Letzte Ursache war der an Naturreligion haftende Mangel ethischer Teleologie. Als höchster Welt-Zweck, somit auch Staatsreligions- wie Staats-Zweck, galt nicht entschieden Entwicklung des rein- und also allgemein-Menschlichen, persönlichen moralischen Werthes auf eine Ewigkeit hin. Daher: mehr massenhafte sociale Legalität, als individuelle Moralität; vielmehr national-particularistische oder auch synkretistische, als universalistische Religionsfassung. Die Idee „ethischer Weltordnung," und darum ebenso „menschliche" wie bürgerliche Willensbildung, war dem überwiegend nur-eudämonistischen Volksheidenthum (ausser dem indisch-persischen) nicht wesentlich. Sie ist nur Einzelnen zum Bewusstsein gekommen, nicht der Staatsreligionen Princip gewesen.

3. Staatsreligiöse Formen und Anstalten und Wirksamkeiten bezeugen zwar, schon als solche, das Vorhandensein auch heidnischer „Kirchen." Insonderheit, durch die Unterscheidung der „sacra publica et privata (gentilitia, municipalia, domestica), patria et peregrina;" durch religiöse Toleranz- oder Prohibitiv-Gesetze; durch Aufstellung eines Cultus, einer civilis theologia, selbst einer Sittencensur. — Allein, individuelle Seelsorge ist das Eigenthum der ethischen christlichen „Kirche" geblieben [1]).

II. Kunst- und Wissenschaft-Cultur; „allgemeine Bildung."

1. Im Heidenthum hat Religion Mehr für Kunst, als Diese für Jene gethan; [ein in den Christen-Heidenthümern wiedergekehrtes Verhältniß]. Auch die hellenische Kunst-Naturreligion, und ihr durch-scheinendes Ideale, hat das mit der Sinnlichkeit ringende Vorstellen und Wollen, zumal im Volke, wol ebenso oft herabgezogen als erhoben. Sie war Höherstellung des Gegensatzes zwischen Schön und Unschön, über die ewigen Gegensätze wie der Wahrheit und des Wahns so des Guten und des Bösen nebst dem Schlechten. So konnte sie den Sinn des Unterscheidens zwischen je Beidem mindestens nicht schärfen [2]).

1) Es war wenigstens nicht unmittelbarer Zweck u. Erfolg des „religiösen Staates" der Heidenwelt, wenn neben Bürgern auch Menschen wurden, wenn neben politischen auch sittliche Charaktere sich bildeten, wenn es im Staate auch ein „Volk" gab; und wenn alles dies nicht nothwendig, zugleich mit dem Fall eines Reichs oder Staats und einer Nationalität, auch für die Individuen zertrümmert wurde. — Für Rom, wo solch (auch anderwärts vorhandenes) Kirchenthum nur am ausgebildetsten erscheint, vgl.: *Dion. Halic.* 2, 63—73. *Dio Cass.* 52, 36. *Cic.* leg. 2, 8. 9. *Liv.* 39, 15. 16.

2) Es war künstlerische Apotheose eines doch nur durch Physeomorphismus u. Anthropomorphismus ästhetisch idealisirten Ab-göttlichen, in plastischer und poetischer Mythik.

2. Wissenschaft und Philosophie haben in Indien und Persien zwar nicht den natürlichen Unterschied zwischen Gelehrten- und Volks-Religion aufgehoben; aber doch zur Veredlung der Letztern gewirkt. In Griechenland und Rom haben sie mit derselben entweder in geringer oder in feindlicher Berührung gestanden. Die mythica et civilis theologia erhielt in der physica theologia beinah ihren Gegensatz.

III. Bildung zu „Sittlichkeit."

1. Der Sitten-Zustand heidnischen Alterthums ist nicht stets und überall überwiegende Sittenlosigkeit, sowie diese nicht Erzeugniß der heidnischen Religion allein gewesen. Es hat moralisch unter sich unvergleichbare Völker und Zeiten gegeben. Und was die Religion nicht leistete oder was sie verdarb, das ergänzte oder verbesserte zum Theil entweder Staat und Wissenschaft, oder die auch den Heiden nicht ganz sich versagende göttliche Führung, im Gange des Schicksals und in der Stimme des Gewissens. Die Heiden-Religion war nur nicht die einzige und nicht eine ausreichende moralische Grundlage. — Und doch ist, eben durch sie, die tiefste der Entwicklungsstufen des Alterthums die moralische geblieben.

2. Als das hierüber schlechthin Entscheidende erweist sich der Mangel an Gottes-Begriff, an concret-realer Vollkommenheit-Idee. Für ethische Religion, welche den Begriff idealer Menschennatur erfülle, ist's wesentlich: nicht allein Frömmigkeit als Abhängigkeit-Bewusstsein und so als Regel des unmittelbaren Lebens zu stiften, sondern zugleich Frömmigkeit als Streben nach Heiligung und so als Anfang eines künftigen Lebens. Für Beides stellt sie dann eine unbedingte Gewähr und Norm hin: Ein wie an Macht so an Intelligenz und Wollen vollkommenes Wesen, das da stehe ebenso über wie in Natur und Welt, nicht als ein blos vergrößertes Spiegelbild der Weltnatur. — Der Natur-Religion hingegen war wesentlich, daß Welt- oder Natur-Wirkliches auch des Göttlichen Maaßstab sei: [*Aug.* civ. dei 7, 21.]. Die naturgetreue Natur-Malerei ihrer Symbolik und Mythik fesselte mehr an das Zeichen, als sie der bedeuteten Sache zuwendete. Und ihre Uebertragung moralischer Schwächen oder Laster, von den menschlichen Nachbildern auf die göttlichen Vorbilder, vollendete die Verklärung des Natur-Lebens durch ein ihm gleichendes Götter-Leben.

Diese hat den tiefern od. reichern religiösen Gehalt der ältern natürlichen „Symbolik" nicht allein menschennäher gerückt und veredelt, sondern auch verhüllt und entstellt. Dadurch ist die Unterscheidung zwischen Symbolik und Mythus nöthig geworden. Die Mythik hat Götter-Lehre und Götter-Cult mehr nur aus der Rohheit der Darstellungs-Formen, weniger aus der Niedrigkeit des Vorstellens u. aus der Nichtigkeit oder Zweideutigkeit moralischen Wirkens und Bedeutens herausgehoben. — Freilich war es nicht Einerlei, ob Natur-Leben oder Menschen-Leben die Muster des Göttlichen bot: ob Dieses als Stein dalag, oder als Gestirn leuchtete, oder in idealer Menschengestalt wandelte. Auch nicht: ob Vögel weissagend flogen u. Hühner weissagend fraßen, oder Sterne die Zukunft anzeigend auf- u. untergingen; ob Laute von Verrückten oder ob Aussprüche von Dichtern u. Weisen u. Priestern als Göttersprüche vernommen wurden. Aber, die Phantasie der Volksmasse, noch mehr ihrer poetischen od. plastischen Götterkünstler, schnitzte Götterwesen wie Götterbilder, ohne Wahrheit u. ohne Würde. — Eine Schranke so gedankenloser Kunst in deren Ausartung wurde die Wissenschaft; indeß nur langsam u. weniger im Volk, und nicht ohne Mitförderung des Unglaubens. Der Misbrauch der Aesthetik, zu einem Spiel mit der höchsten Menschenangelegenheit u. dem Rechtseigenthum Aller, ist häufiger gewesen, als die so oft angeklagte Usurpation philosophischer u. theolog. Schulweisheit.

3. In solchem Mangel an Gottes-Begriff haben alle übrige entweder unsittliche oder sittlich unwirksame oder doch unausreichende Eigenschaften heidnischer Religionen ihren Grund oder Mittelpunct gehabt: namentlich, die Versöhnungs-Lehre ohne eine Erlösungs-Lehre, und die Glückseligkeits-Lehre ohne eine Seligkeits-Lehre; die mangelhaften Begriffe von Sünde und Heiligung, von Erde und Fortdauer.

§. 24. Das Volks-Heidenthum in seinen Hauptlehren.

I. Götter-Lehre.

1. Indiens und Persiens dualistischer Polytheismus.

a. Indien. „Sarvam akarenam:" als Gottheit in höchster Potenz, „Para-Brahma;" in allgemeinster Selbstoffenbarung („Maya" und „Aoum") als Welt-Princips, „Trimurti" d. i. „Brahma mit Vischnu und Schiwa." Aus und unter dem mehr dyo- als tritheistischen Trimurti, die fernere Besonderung Brahma's in unbestimmter Vielzahl von theils „Dejota's theils Daint's." Diese, als die Formen der Selbst-Verendlichung des Urgöttlichen, und als die Organe der Aufhebung des ungöttlichen Weltgegensatzes, waren blose Weltgeister für jene Gottheiten, Götter aber für die Menschen. — Solche pantheistische Theophysik, mit Götter-Zweiheit und Vielheit und also Götter-Endlichkeit, diente als physikaler Erklärungs-Grund des allgemeinen und des menschlichen Naturlebens. Ihre teleologische Fassung wurde öfter Idealistik als Sensualismus.

b. Persien: „Zeruane akerene:" als „Honover" in Zweigestalt, „Ormuzd" und „Ahriman;" nebst „Feruer's und Dew's." — Die, von der indischen unterschiedne, pantheistische Fassung dieses kosmo-theologischen Dualismus setzte zwar Welt-Ursprünglichkeit, aber gleich entschieden auch Welt-Endlichkeit des Gegensatzes zweier Principien. Sie setzte also, während oder innerhalb der Welt, noch entschiedener Dyotheismus nebst einer ähnlichen Art von Polytheismus; jedoch als im Uebergange zu Monotheismus. Dieser Weltgottes-Begriff begründete, wie der indische eine mehr negative contemplativ-ascetische, so eine mehr positive energische Frömmigkeit und Sittlichkeit. — Beide Weltanschauungen aber waren gleich religiös und supranaturalistisch gefasst; nur, die indische mehr zugleich speculativ und mythisch, die persische einfacher praktisch [1]).

2. Griechenlands und Roms synkretistischer Polytheismus [2]).

a. Das Unterscheidende der morgenländischen und der griechisch-römischen Götterlehre betraf vornehmlich das allgemeine Götter- und Welt-

---

1) Aegypten, neben Vorderasien u. bes. Chaldäa, das Uebergangs- oder Verbindungs-Land des Orients u. Occidents, hatte noch eigentlichere Natur-Religion, auf tieferer Stufe. Die allgemeinern u. höhern Götter waren dort den indisch-persischen ähnlich: Amun als Phtha; als solcher, theils Kneph theils Typhon; Jener, als Osiris u. Isis nebst Thoth. Dagegen die Einzelgötterung wurde vielmehr geologisch-eudämonistisch, als kosmologisch-ethisch vorgestellt. Die Zoolatrie (mit sehr mannichfaltigem Thiergeschmack) u. die Astrolatrie ruhten auf einerlei mehr empirischem als symbolischem Grunde.

2) Von dem zu Ausbildung u. Herrschaft gelangten Religionswesen ist noch zu unterscheiden: das alt-hellenische u. alt-lateinische, nebst dem der Mysterien. Vgl. unt. and.: *Herod.* 1, 91: *τὴν πεπρωμένην μοίρην ἀδύνατά ἐστι ἀποφυγέειν καὶ θεῷ.* *Aeschyl.* Persae 800 sq. Eumen. 298 sq. *Sophocl.* Oed. Kol. 1600 sq. *Cic.* de nat. deor.

Verhältniß. Die des Orients war: Analysis der Idee des unendlichen Absoluten in seine endlichen Weltgestalten, nach deren Wirkungen in der empirisch bekannten allgemeinen wie besondern Natur. Die des Occidents war: Synthesis der natur-zerstreuten Vielheit von Kräften zu einer Götter-Vielheit, welche griechisch-menschlichem Haushalt oder Staat etwas ähnlicher sah als einem Chaos. Die dort unterschiedenen entgegengesetzten Principien mischten sich hier (synkretistisch) durcheinander. — Gemeinsamer erscheinen die drei Arten des besondern göttlichen Einwirkens: Incarnationen; Lenkung der Naturkräfte und Menschengeschicke; Inspiration zu mannichfacher Theurgie.

b. Der letzte Grund aller (in Vergleich mit jener morgenländischen Theo-Physik noch entschiednern) religiösen Unzureichenheit griechisch-römischer Theo-Mythik tritt zweifach hervor. Negativ, als Mangel der Idee von einem Reiche des (der unbedingten Natur-Herrschaft sich entringenden) Geistes, voran im Götter-Gebiet und so nachfolgend in Menschen-Welt. Aber auch selbst positiv, als Aufhebung solcher Idee: weniger, durch Götter-Mehrheit und Entgegensetzung einer Hyle; mehr, durch Fassung der *Ἀνάγκη* (*Μοῖραι* oder Parcae, *Τύχη* oder Fortuna; *Δίκη*), als Gottheit der Götter wie der Menschen, und durch Anthropomorphismus überhaupt [1]).

I. Heils-Lehre.

1. Indiens und Persiens zugleich-ethische Fassung derselben.

a. Indien: Der Welt Endzweck ist: die, durch Brahma's Maya nothwendig gewordene und durch sein Aoum möglich werdende, Rückkehr aller Geister zum Allgeist. Solche geschieht: menschlicherseits, in einer Stufenleiter von Wanderungen bis zur Sonne (Indra); göttlicherseits, in einer Reihe von Vischnu-Incarnationen oder Avatar's, namentlich denen des Rama und Krischna (und Buddha oder Sakya-muni oder Gautama) und Calci.

b. Persien: Das ebenso zugleich sittlich gefasste Menschenleben ist hier: nicht sowol Aufstreben aus der Tiefe der Endlichkeit zur Höhe des Unendlichen, sondern Kampf der unter Feruer's oder Dew's stehenden Menschen, von den Kajomorts-Entsprossenen Meschia und Meschiane an. Die einzelnen Seelen nimmt nach vollbrachter Wanderung, jenseit des Tschinevad, „des Wegs zu zwei Geschicken," entweder Gorodman oder Duzahk auf. Die welterlösende Leitung der Welt des Kampfes hat Ormuzds erster Ized, Mithra (ind. mihira, pers. meher). Ihre irdische Vollendung tritt ein mit Erscheinung des Sosiosch, als Vernichtung aller Gegenschöpfungen Ahrimans und Alleindasein des Guten d. i. des Göttlichen.

(nam. 1, 16.) de divinatione (nam. 2, 10.). Die christl. Apologeten: *Clem.* strom. *Tertull.* Apol. *Arnob.* adv. gent. *Lactant.* instit. *Euseb.* praep. ev. *Aug.* civ. dei.

1) Die „Götter Griechenlands" unterhielten ihre höhere u. unsterbliche Natur durch Ambrosia und Nektar; sie waren den Menschen nahe mit ihrer physischen und moralischen Schwäche, gleichwie mit ihrer Hülfe und ihrem Beispiel, nur nicht überall und stets. Die Menschen-Kraft erreichte die Macht der Götter nicht; aber diese selbst hatte an der Natur-Nothwendigkeit ihre gemessene Schranke. Unschwer reichte menschliche Tugend an göttliche hinan: die Götter handelten nach moralischen Gesetzen, besonders wann sie die Menschenwelt regierten und nicht „unter sich" waren. Das religiöse Band war sehr eng; doch physisch unausreichend und ethisch zweideutig. Diese Götterlehre, mit ihrer physischen blosen Höherstellung u. ethischen Gleichstellung der Götter in Verhältniß zu den Menschen, gab rein sittliche Vorschriften sowenig als Beweggründe. Die Diener aber trugen die Farben ihrer Herrschaft, nach Götter-Recht.

c. Die Kirchen-Anstalten, Cultus und Disciplin, öffentliche Moral und Volkssitte, waren ebensosehr Versinnlichung wie Verwirklichung der Religions-Lehre der Brahmanen und der Magier (Desturs).

2. Griechenlands und Roms mehr physische Fassung der Heilslehre.

a. Der moralische Idealismus des Abendlands, fern vom morgenländischen Spiritualismus und näher an Empirie sich haltend, stellte mehr eine Eudämonologie als eine Soteriologie auf. Die naive Menschen-Nähe der Götter-Sittenideale begründete eine Aufgehobenheit des Wesens-Unterschiedes zwischen göttlichem und menschlichem Wollen durch die Götter selbst, noch vor seiner Aufhebung durch die Menschen [1]).

b. Die Offenbarungs-Lehre war Ausdruck und Mittel einer Erlösung mehr vom Uebel als vom Bösen. Doch hat dieselbe auch so, neben Aberglauben und Sittenlosigkeit und Privatinteresse, Frömmigkeit und Sitte und Gemeinwohl gefördert, oder überhaupt rechter und nicht blos glücklicher Lebensführung gedient. Das gilt von der Theurgie, vom Heroen-Mythus [Dionysos und Herakles; Demeter-Persephone; Eros und Psyche], von der Eschatologie [Minos und Rhadamanthys], und Aehnlichem.

c. Der Cultus theilte sich: in seinen Formen, zwischen Versinnlichung und Versinnbildung; in seinem Zweck und Wirken, zwischen eudämonistischer Götter-Magie und moralischer Erregung.

§. 25. Das gebildete griechische und römische Heidenthum. Wissenschaft und Religion; der Hellenismus als Religionsphilosophie.

Die Einwirkung der Wissenschaft ist im höhern, indisch-persischen, Orient in die Entwicklungsgeschichte der Volks-Religion selbst verwebt gewesen. Im hellenischen Mittelreich der wissenschaftlichen Cultur, zwischen Morgen- und Abendland, tritt in den sechs letzten vorchristl. Jahrhh. ein wissenschaftlich und insbesondre philosophisch gebildeter Ethnicismus auf; ein auch religiös besonderer Hellenismus, als eine Entwicklung für sich. — Diese allgemeinwissenschaftliche und zumal philosophische Griechencultur hat in der nächst-vorchristlichen Zeit auch das Volks-Heidenthum mitbestimmt. Ueberhaupt aber hat sie dem gebildeten Länderkreise, in welchem zuerst das Christenthum als neue Volksreligion sich geltend machte, sowie als Kirchenreligion und Religionswissenschaft sich entwickelte, seine innere Beschaffenheit vorzugsweise gegeben. Zudem hat die aus ihr hervorgebildete Religions-Philosophie das gesammte Heidenthum oder Alterthum überhaupt von dessen höherer (als der nur volksreligiösen) Seite dargestellt. — So erscheint dieser gebildete Ethnicismus, der Griechen und späterhin auch der Römer, in dreifacher universaler Beziehung als Bestandtheil christlicher Vorgeschichte.

I. Zeit innerer Ausbildung: 6.—4. vorchristl. Jahrh.

1. Vor-sokratische Anfänge: bis Mitte des 5. Jahrh.

Nach Vorangang gebildeter Gesetzgeber und Dichter, folgte das zweite Stadium höherer Griechen-Cultur, die Philosophie als Wissenschaft. Deren

1) Die Stellung zur Götterwelt ruhete, vergleichungsweise und dem Vorherrschenden nach, zwar auch auf Achtung; aber ebensosehr auf Hoffnung od. Furcht, selbst nicht ohne Beneidung der Götter, und begreiflicherweise mehr um ihre Seligkeit als um ihre Heiligkeit. Die Religion entschied nicht schlechthin zwischen moralischem u. physischem Uebel so, daß ersteres das unbedingte Uebel sei. Die mehr noch moralisch- als phy-

Eröffnung geschah durch eine Reihe von Schulen neben oder nach einander, in Jonien und Unteritalien. — Pythagoras, in 2. Hä. 6. Jahrh.; Herakleitos, um Anf. 5. Jahrh.; Anaxagoras, gegen Mitte 5. Jahrh.: Uebergang vom Hylozoismus der ersten Jonier zu Theismus, zu dualistischer Vereinigung der Physik und Ethik. — Die Eleaten: Xenophanes und Parmenides, v. Ende 6. Jahrh. b. Mitte 5. Jahrh.: Stiftung des Gegensatzes vom rationalen Realismus, des absoluten Idealismus. — Den natürlichen Auswuchs neben nur erst keimender Anfangsphilosophie, den in's Philosophiren sich verirrenden Verstand ohne Vernunft, stellten dar: die Atomisten, Leukippos und Demokritos, Abderiten geg. Ende 5. Jahrh.; und gleichzeitig Sophisten, wie Gorgias und Protagoras u. s. w.

2. Sokratische athenische Schule, in 2. Hä. des 5. u. im 4. Jahrh. [1])

Sokrates, in 2. Hä. 5. Jahrh.: Stifter der erst nach ihm u. doch von ihm aus gewordenen Philosophie, durch die zwei gleichen Seiten seiner Skepsis. Diese hat die Realität der Idee der Philosophie festgestellt: durch Erklärung der allgemeinen und absoluten Nothwendigkeit und darum Möglichkeit einer auf das Ethische gerichteten Weisheit; durch zugleich einschränkende und anerkennende Festsetzung des relativen Werths der Logik und Physik für den absoluten Werth der Ethik. — Die Mehrzahl der unmittelbaren Schüler oder Nachfolger waren entweder schwache oder falsche „Sokratiker." Zu Letztern gehörten die Cyniker und Cyrenaiker.

Platon, in 1. Hä. 4. Jahrh.: erstes Unternehmen ebenso „sittlicher Gesinnung" wie „speculativen Vermögens," zur Vereinigung des Logischen und Physischen mit dem Ethischen unter ihrer höhern Einheit, einer sie aufeinanderbeziehenden und zusammenfassenden „Dialektik." — Diese, oder die platonische Philosophie, ruhte nicht allein auf Ideenlehre, sondern war „Ideenlehre": d. h. eine durch Physik wie Ethik logisch sich durchführende Einsetzung des Idealismus, im Gegensatze des Empirismus vielmehr als der Empirie; Stellung des *νοητόν* über das *αἰσθητόν*, und Aufeinanderbeziehung beider an sich bloser Elemente. Begriff und Beruf der Philosophie ist nach ihr: *φρόνησις δι' ἐπιστήμης*, Richtung auf das Weltwirklich-werden aller idealen Arten zu sein, durch das Streben, die *ἀμαθία* und die *κοινὴ δόξα* zurechtzuweisen, die *ὀρθὴ δόξα* zu *ἐπιστήμη* zu steigern [2]).

---

sisch-zweideutige Göttlichkeit der Götter störte weniger das Abhängigkeits-Gefühl, aber das Verwandtschafts-Bewusstsein.

1) Die Universalität dieser ganzen Erscheinung liegt theils in ihrer Nachdauer auf alle Folgezeit, für Religion wie für Philosophie u. Wissenschaft, theils schon in ihrer Stellung zur eigenen und zur vorchristlichen Zeit. Die vorherrschende Bildungsform des griechischen Volksgeistes überhaupt (seit der perikleischen Periode), auf dem Höhepuncte des 5. u. 4. Jahrh., war: politische u. ästhetische Praktik eines erregbaren u. geschmackreichen kleinen Volkes. Wider solche Einseitigkeit eines politischen u. ästhetischen Empirismus ist, im Bunde mit ernster strenger Wissenschaft überhaupt, die Philosophie der sokratischen Schule die Opposition gewesen. Sie hat das Ideale vertreten; zwar nur in Form der „Schule", aber mit doch nicht geringer Wirkung.

2) In diesem Dualismus waren die zwei Angelpuncte, um die sich alles bewegte: die Realität des Seins der Idee, in seinem An-sich (der noch unbekannten Gottheit); und, die Idealität Ebendesselben für Menschenvernunft. So war es Einsetzung religiöser Vernunft oder der Religion, als subjectiver Gewißheit von Existenz allgemeiner Vernünftigkeit oder eines Göttlichen. Und so war es Einsetzung ethischer Vernunft od. der

Aristoteles in 2. Hä. 4. Jahrh.: das zweite Unternehmen einer Einigung aller drei Philosophie-Theile; mit gleichmäßigerer Vermeidung des Idealismus wie des Empirismus. Diese Umgestaltung der Ideen-Lehre, od. Andersfassung desselben Dualismus, drückt in dem Fundamentalsatze sich aus [de animâ 3, 8]: *ἐν τοῖς εἴδεσι τοῖς αἰσθητοῖς τὰ νοητά ἐστιν.* Die *νόησις* des menschlichen *νοῦς* entwickelt sich nur in stetiger Selbstverbindung mit der *αἴσθησις*. Sie selbst vermindert, durch Empirie und Logik, allmälig ihre Gebundenheit an dieselbe. Die Erfassung des Seins in seiner ideellen Wahrheit geschieht nur als Erforschung desselben in seiner kosmischen Wirklichkeit; vielmehr in denkendem Wissen, als in reinem Denken. — Die Summe der „ersten Philosophie", als der Grundlage für Physik und Ethik, für den Gottes- und Welt- wie Religions- und Sittlichkeits-Begriff, ist der den aristotelischen Pantheismus bestimmende Satz: von der Unterschiedenheit, aber auch Unabtrennbarkeit des *νοῦς* und der *φύσις*. Göttliche wie menschliche Vernunft vollzieht ihre Entelechie nur in den zwei Weltformen der Vielheit und des Werdens. So ruhte die ethische Teleologie vielmehr auf einem Gottes- wie Welt-Gesetz der Vervollkommnung, als auf einem Gottes-Begriff der Vollkommenheit.

II. Zeit innern Verfalls und äusserer Wirksamkeit: 3.—1. Jahrh.

1. Stoicismus: seit Zenon und Chrysippos, in 1. u. 2. Hä. 3. Jahrh.

a. Die Physik, od. auch Metaphysik: wesentlich aristotelische Umbildung des alten Hylozoismus wie Dualismus in Pantheismus; nur noch strenger totalistische und deterministische allgemeine Teleologie. — b. Die Ethik hatte ihren Ausdruck in dem Satze: *τέλος ἐστὶ τὸ ὁμολογουμένως (ἀκολούθως) τῇ φύσει ζῆν.* Aber dessen rechte Deutung beruht auf dem dualistischen und pantheistischen Menschen-Natur-Begriffe: von der möglichen Vorherrschaft des Göttlichen in der Natur auch des Individuums wie des Universums. So lehrte oder gebot die ethische Teleologie: Gott- oder Weltseele- ähnliche Einschränkung des physischen Determinismus, einen ethischen Idealismus.

2. Epikurismus u. Epikureismus: seit Epikuros, in 1. Hä. 3. Jahrh.

a. Die Physik: auf Grundlage der alten Atomik; mit dem Natur-Begriff des Hylozoismus, ohne absoluten Materialismus. — b. Anstatt einer Ethik, blose Hedonik. Denn der Tugend- oder Weisheit-Begriff setzte die empirische Natur allein, nicht auch eine Idee, als Schranke des Eudämonismus.

3. Skepticismus: pyrrhonischer und akademischer, seit Anfang und Mitte des 3. Jahrh.

Das allein Erreichbare: nach Pyrrhon, Aphasie und Apathie; nach Arkesilaos, Wahrscheinlichkeit.

§. 26. Gemeines u. gebildetes Heidenthum nächstvorchristlicher Zeit.

Den Zustand und die Wirksamkeit der beiderlei Heiden-Religion und Bildung überhaupt, um die Entstehungszeit des Christenthums, haben zunächst ihre eignen Beschaffenheiten und innern Entwickelungen bestimmt. Aber sehr mit-

Sittlichkeit, als Desjenigen am Menschen, mit welchem aufwärts strebend er dem wahren Sein als auch seinem eigenen näher komme; wenn auch Gott nicht findend, doch ihn suchend, und so unfähig sich selbst zu verlieren. Plato's Philosophie wollte wissenschaftliche Grundlage sein für zugleich sittliche wie fromme Weltauffassung, Gegensatz eines Unglaubens in der Schule wie des Aberglaubens in der Volksreligion. Und sie ist Beides geworden; nur, begreiflicherweise nicht ohne in wie ausser ihr liegende Schranke.

bestimmend sind auch die politischen und die allgemein-wissenschaftlichen Veränderungen und Zustände geworden. Jene wie Diese, vornehmlich in den drei letzten Jahrhunderten. Neben wie unter dem Macht-Einflusse des Staats und des Gebildetenstandes, haben allerdings auch die Völker über das Ganze mit-entschieden.

1. Das Politische, eine Umgestaltung aller größern Weltverhältnisse, reihete den zwei großen Völkerverbindungen sich an: dem macedonisch-griechischen und dem römischen Reiche. Beide bewirkten theils Erweiterung, theils äussere und innere Wechsel-Annäherung und Umwandlung der gebildeten Welt, in Bezug auf Bürgerthum und Bildung und Religion oder Sitte; wenngleich mit einiger Verschiedenheit von Seite des Cultur-Reichs der Griechen und des Waffen-Reichs der Römer. — In zwei Beziehungen noch insbesondre traten hier eigenthümliche Zustände ein: Nationalität und Bürgerthum verloren oder veränderten ihre ehemalige Bedeutung und Stellung. Theorie und Praxis der Aufstellung einer Staatsreligion, des Unterscheidens zwischen sacra licita et illicita, bestimmte sich so, wie es im Begriff alles Poly-Theismus und in der Natur von Völker-Reichen lag.

2. Die allgemeinwissenschaftliche Bildung und Literatur, neben der philosophischen, zeigt drei innere oder äussere Veränderungen auf, meist als Mitfolgen aus der politischen Umgestalt der Welt: im Umfange ihrer Verbreitung und Wirksamkeit; in ihrem Rückschreiten bei den Griechen, und ihrer Neuerhebung bei den Römern; in ihrer Stellung zur Volksreligion oder überhaupt zum Moralischen und Religiösen.

3. Die eine der zwei Hauptgestalten dieses spätern Heidenthums, eine mehr äussere, war: die Religions-Mischung in ihren Formen, entsprechend der Völkermischung; Synkretismus, nur als Vorbereitung auf eine Universalreligion. Namentlich rückte sie den Orient und den Occident einander in ihren heidnischen Culten näher; und so, obwol ungleich weniger, auch die Heiden und Juden. Die große Mannichfaltigkeit der heiden-jüdischen *προςήλυτοι* od. גֵּרִים führte sich auf zwei Hauptclassen zurück: גֵּרֵי הַצֶּדֶק u. גֵּרֵי הַשַּׁעַר.

4. Eine andere, mehr innere, Gestalt des gemeinen wie des gebildeten spätern Ethnicismus war: Getheiltheit od. Schwankung zwischen gesteigertem Aberglauben und Unglauben, zwischen Sittenlosigkeit der Verwilderung und der Aufklärung. — Nur in einer Minderzahl waren noch Ueberreste des Bessern aus früherem Heidenthum geblieben.

II. Abschnitt der Vorgeschichte: Hebråerthum, Judenthum[1]).

§. 27. Entstehungs-Zeit vor dem Königs-Staat, vor d. 11. Jahrh.

I. 1. Der Anfang zu einer eigenen Nation und Religion ist an die Namen עִבְרִי und יִשְׂרָאֵל geknüpft: [Gen. 14, 13. 35, 9—12.]. Der ursprüngliche erstere [vergl. auch עֵבֶר Gen. 10, 21 ff.] bezeichnet den nationalen und religiösen Unterschied nach aussen; der letztere, das Volk in seinem innern eigenthümlich entwickelten Bestand. Die Entstehungsart war: daß, in einer Zeit und Weltgegend steter nomadischer Familien- oder Stämme-Wanderungen, Eine unter Fremde eingewanderte Familie mehr als andere abgesondert sich erhielt. Nach

1) Auf der Höhe vorchristlichen Alterthums hat der heidnische Hellenismus gestanden in Wissenschaft und Kunst. Für das Moralische und Religiöse (mit Einfluß auf's Bürgerliche) hat im indisch-persischen u. hebräischen Morgenlande ein reiches Leben sich entfaltet.

diesem Factum allein ist die Epoche des Entstehns hebräischer Nation zu bestimmen; unabhängig von deren Zusammenhange mit noch andern Chaldäer- oder Hebräer-Wanderungen, wie von ihrem erst (nach der Hyksos-Periode) spät nachgefolgten Landesbesitze. — 2. Die Abrahams-Religion war sicher schon wesentlich der mosaische Monotheismus. Ihr nicht gänzlicher Untergang und die Erhaltung der Stammes-Eigenthümlichkeit in Aegypten, Beide erklären und bezeugen sich wechselseits.

II. Die Zeitbestimmung für die Ur-Geschichte der Nation beruht auf 1 Reg. 6, 1. und Exod. 12, 40. Von den hier angegebenen Jahre-Zahlen, 480 und 430, steht jene fester als diese. — 1. Die Zahl 480, als Zeitdauer zwischen dem ägyptischen Auszug und dem ersten Tempelbau, ergibt den Anfang des 15. Jahrh. als die Zeit Mosis [1]). — 2. Die Zahl 430 geht auf die Dauer des Aufenthalts in Aegypten entweder von Abraham an [Gen. 13.], oder erst von Josef an. In ersterem Falle führt die Summe beider Zahlen (9 Jahrhh. vom Ende des 11. Jahrh. rückwärts) auf ungefähr 1900; in letzterem Falle auf mindestens 2100 v. Chr., als die Zeit Abrahams [2]).

III. Die Grundlegung zu bestimmterem selbständigem Religions- und Staats-Wesen oder Volksleben ist durch Moses und Samuel geschehn. Das Problem vom Umfange des Mosaismus aber hangt mit gesammter Entwicklungsgeschichte hebräischen Volkes [§. 28] zusammen.

IV. Die Richter-Zeit, eine Uebergangsperiode von 3½ Jahrhunderten, hat zwei Hauptinhalte: unvollkommene Festsetzung in כְּנַעַן: [einheimisch, ארץ ישראל oder ארץ יהודה; auswärts, *Παλαιστίνη* (פְּלֶשֶׁת) und *Ἰουδαία*]; noch mangelhaftere innere Organisation und Cultivirung. — Der bestimmende Einfluß auf's Bürgerliche und Religiöse blieb getheilt oder wechselnd: zwischen den Stammhäuptern und Leviten, aus welchen oft Einzelne zu שֹׁפְטִים sich erhoben. — Wirksamere Wiederanknüpfung des Zusammenhangs mit mosaischen Institutionen [Josua 8.], und Erneuerung theokratischen Propheten-Sinnes und Geistes, wurde allmälig durch das Unglück der Zeit hervorgerufen.

Doch ist dieses erst am Grenzpuncte der alten u. neuen Zeit in die Reihe der weltbildenden Elemente eingetreten. Die in den heiligen Schriften prophetischen Hebräerthums (theilweise auch des Indierthums) niedergelegte Idee, (nur nicht ebenso deren Trägerin, die hebräisch-jüdische Nation) hat vorzugsweise den Erscheinungen vorchristlich-göttlicher Wahl und Sendung angehört; bis Der erschien, welcher über dem Prophetismus wie über dem Hellenismus stand.

1) Zu Erhöhung der Zahl 480 (z. B. auf 592) berechtiget oder nöthiget kein zureichender Grund. Die Zeitangaben im Buch der Richter (allein schon über 400 Jahre betragend) gehn zum Theil auf nur neben und nicht nach einander Geschehnes. Die 300 Jahre bis Jephta (ohnehin nicht sehr fern vom Ende der Richterzeit) Judic. 11, 26, sind eine politisch-rhetorische Angabe. Des *Josephus* Rechnung [arch. 8, 3, 1.] ruht nur auf den unsichern Jahre-Bestimmungen für die einzelnen Richter. — Gegen 350 Jahre reichen für die Richterperiode aus. Sie, zusammen mit den 84 Jahren der 3 ersten Könige bis zum Tempelbau, sowie mit 50 od. 60 Heerführer-Jahren d. Moses u. Josua, ergeben 480 Jahre.

2) Die Mit-Beziehung der 430 Jahre auf die 3 Stammväter, in der alexandr. und samarit. Uebersetzung nebst *Pseudo-Jonathan* u. *Joseph.* arch. 2, 15, 2., (wonach für den ägyptischen Aufenthalt der Kinder Israels nur 215 Jahre bleiben), widerstreitet nicht schlechthin dem Urtext Exod. 12, 40. Von den zwei Voraussetzungen hierbei ist nur die eine nicht sicher erweislich: daß בְּנֵי יִשְׂרָאֵל dem späterlebenden Verfasser, nach späterer

§. 28. Allgemeine Bildungsgeschichte des Hebräerthums.

I. Zweifachheit der Bildungs-Formen und Reihen.

1. Das vom Heidnischen unterscheidende Eigenthümliche begründete der Wesensunterschied hebräischer Nationalität und Religion; wiewol dieser nur allmälig zur Entwicklung, nie zu völliger und dauernder Einführung und Durchführung gekommen ist. — Gemeinsam hingegen mit dem heidnischen Alterthume (zumal des Orients, nur ungleich weniger mit dem griechischen), war die supranaturalistische Weltauffassung; selbst deren blose Species oder nationale Anwendung auf alles Menschliche, der Theokratismus; unterschieden nur durch mehr „Gottes-Begriff" und göttliche Wahrheit: [בְּרִית und תּוֹרָה].

2. Gemeinsam war auch eine Zweifachheit der Formen und Reihen, in welchen Fassung und Vollziehung der Theokratie-Idee geschehen ist. Diese zwei Vermittelungsformen des Göttlichen und Menschlichen, bei den Hebräern durch *νόμος καὶ προφῆται* bezeichnet, sind nur bei einem Theil der Heiden noch mehr auseinandergegangen. — Beide waren dort zwar nicht durchaus Getrennte oder durchgängige Gegensätze; aber auch keineswegs so blos äusserliche Unterschiede, wie etwa Mündlichkeit und Schriftlichkeit der Ueberlieferung und Aufstellung, oder wie Stammhäupterthum und Königthum der Darstellung und Ausführung. Beide (wesentlich im Geist verschiedene) Erhaltungs- und Bildungs-Kräfte haben den Hebraismus bis zu seinem Untergange, oder Uebergange in Judaismus, begleitet. Ihr inneres und äusseres Verhältniß, zu einander und zu gesammtem öffentlichen oder privaten Volksleben, ist das Wesen hebräischer Bildungsgeschichte.

3. Beide Formen haben stets, in ihren Vertretern, sich auf Moses und Samuel zurückgeführt. Ueberhaupt standen diese Zwei [ähnlich den altindischen und alt-hellenischen Weisen] stets im Bewusstsein der Nation an der Spitze aller ihrer Entwicklungen. Aber in ihrer auseinandergehenden Zweiheit sind beide Formen blose Hervorbildungen aus ursprünglicher Einheit: aus der Prophetie, welche in Moses und Samuel einen weitern und Beide in sich einenden Begriff hatte. So hat denn die eine, dem Ursprung treuere Form vorzugsweise Prophetenthum, die andere einseitigere aber nur Priester- und Gesetzthum zu heissen.

4. Jener höher-theokratische wie lebenskräftigere „prophetische Mosaismus" ist zwar nie, durch seine Darstellung in der öffentlichen Institution des Bürgerlichen und Religiösen, Volksgeist geworden; aber doch auch nicht blose Propheten-Idee geblieben. Der einseitigere und theokratisch tiefer stehende „Gesetz-Mosaismus" hat zwar seine Ausbildung, als Vorangang des nachmaligen Judaismus und Rabbinismus, vor dem Exil begonnen. Aber die Ausbil-

---

Ausdrucksweise, die „Nation von ihrem abrahamischen Ursprunge an" bezeichnete. Hingegen für Exod. 12, 37 sind jene übrigbleibenden 215 Jahre ausreichend; denn wahrscheinlich haben den ägyptisch-hebräischen Ausziehenden verwandte Nachbarstämme sich angeschlossen. Zudem, der Widerspruch der Stelle Ex. 6, 16—20, gegen die Rechnung der ganzen 430 Jahre auf die Jakobiten allein, wird doch nur willkürlich beseitiget durch die zwei Annahmen: daß daselbst Generationen weggelassen seien; oder, daß richtige Ueberlieferung der Gesammtzahl des ägypt. Aufenthalts leichter gewesen, als die der einzelnen Lebensalter. — Vgl. Winer, RealWB. unt. Moses, Nr. 6; Ewald, Gesch. Israels I. 454 ff.; überh., *Manethon:* in *Joseph.* c. Apion. 1, 14—16. 26—31; in *Euseb.* chron.; in *Geo. Syncell.* chronogr. p. 99—146. ed. bonn.

dung der Prophetie ist früher geschehn und wirksamer geworden. Solch Uebergewicht des Prophetenthums über das Gesetzthum ist das die „hebräische" Zeit von der „jüdischen" Unterscheidende. Nach dem Exil folgte חוֹתַם הַנְּבִיאִים [1 Makk. 9, 27. Thalm. Sanhedr. 1, 13. Seder Olam 35.].

II. Prophetenthum, als erste Form.

1. Wesen der Prophetie.

a. Die hebräische Prophetie hat mit der heidnischen Mantik unter demselben Gattungsbegriffe gestanden, jedoch den Grund ihres ganz wesentlichen Unterschiedes im Gottesbegriffe gehabt. Daher bezeichnen alle hebräische Benennungen nur die gemeinsame Gattung; den Unterschied der Art aber zeigt der Beisatz „Jehovah" an. So: רוּחַ, דְּבַר, פֶּה, יָד; נָבִיא, רֹאֶה, חֹזֶה: vgl. mit *ἐνθουσιασμός, θεομαντεία, θεουργία, ἔκστασις, προφητεία.* — Ebendieselbe stellte dem Naturalismus entgegen: nicht, einen mechanischen Ultra-Supranaturalismus; sondern, den dynamischen Offenbarungsbegriff (der Mystik), wie solchen eine gesteigerte oder theokratische Religiosität zu allen Zeiten gebildet hat.

b. Die Folge-Eigenschaften: Zureichenheit einer nur zweifachen Gewähr für die Wahrheit individuellen göttlichen Geistes in den Geistern seiner Wahl: deren eigenen subjectiven Glaubens an ihre göttliche Begeistung; und, ihrer gott-objectiven Beglaubigung durch den Erfolg. — Freiheit oder Mannichfaltigkeit und Allmäligkeit der Entwickelung des Prophetismus, bis zum Gegensatze wahrer und falscher Propheten. — Ausdehnung des Umfangs der Prophetie auf alles Weltliche und Menschliche; gemäß dem theokratischen, d. h. Weltgegenwart Gottes setzenden, Religionsbegriffe. Denn nach diesem stand schlechthin Alles, sowie stets mittelbar und unmittelbar zugleich, unter Gott. Hiermit sind ausgeschlossen alle einseitig beschränkte Fassungen der Prophetie: als gelehrter Wissenschaftlichkeit; regelmäßigen Volksunterrichts; religiöser oder politischer Redekunst; Hierarchie; Demagogie; oder auch, als vorzugsweise Weissagens. — Verwahrung der Selbständigkeit des der stetigen Gottesoffenbarung geweiheten individuellen Geistes; eine freie Stellung zu allem Statutarischen, aber auch zu aller Tradition. Denn einseitig und falsch würde es sein, das Prophetenthum nur als das Princip der Bewegung, das Leviтenthum als das des Bestehns zu betrachten. — Ein keineswegs idealistisches oder spiritualistisches Vergeistigen; aber, ein Geltendmachen der überall in allem Gegebenen sich selbst-durchführenden Weltgegenwart Gottes, damit die Welt ihres auch geistigen Zusammenhanges und Zweckes inne-werde. — So war die Prophetie überhaupt: die lebendige Theokratie, individuelle Vertretung des Gottes-Geistes durch Menschen-Geist, stete Offenbarung Gottes oder Fortführung seines Bundes und seines Gesetzes: [Deut. 18, 13—22. 1 Sam. 15, 22. Jes. 30, 9. Jer. 26, 4. 5. 7, 22. 23.].

2. Geschichte der Prophetie.

a. Für Entstehung und Ausbildung, Wirksamkeit und Verfall hebräischer Prophetie ist es so gültig wie entscheidend: daß Diese nicht öffentliche Anstalt war, vielmehr freies individuelles Selbst-Erzeugniß höhern religiösen Geistes, abhängig vom göttlich-geleiteten natürlichen Gange der Dinge und Zeiten. In diesem Sinne bilden Moses und Samuel Epochen in der Entstehungs- und Entwicklungs-Geschichte des Prophetismus: [Deut. 18, 13—22. Jer. 7, 25. Ps. 99, 6. Jer. 15, 1. Act. 3, 24.]. — b. Die Propheten-Vereine zu Samuels Zeit [1 Sam. 10, 5—13. 19, 18—24], von Diesem weder

gestiftet noch zu Propheten-„Schulen" erhoben, auch späterhin öfters wiederkehrend [2 Reg. 2. 4, 38 ff.], — sie waren keine wesentliche Form des Prophetenthums; nur Folge aus den Zeitverhältnissen, gleichwie die Vermehrung od. Verminderung der Anzahl und des Einflusses der Propheten. — c. Bedeutsamer ist die Unterscheidbarkeit zweier Bildung-Stufen der Prophetie, welche (noch ausser dem Unterschiede theokratischen und untheokratischen Sinnes und Geistes) ebensowol nebeneinander bestanden haben, als nacheinander gefolgt sind. Die eine war: die mehr nur enthusiastische des religiösen Hochsinns, in intellectuell ungebildeter Form. So, die erneuerte Anfangs-Prophetie unter Samuel, [vgl. mit Act. 2. 1 Kor. 12—14. (*Cic.* divinat. 1, 50.)]; nicht ohne nachmalige Fortdauer im Volks- oder auch Priester-Kreise. Die andre war: die zugleich theosophische oder theologische einer (durch Erfahrung od. Geschichte u. überhaupt Wissenschaft) gebildeten politischen und religiösen Intelligenz. So, die Schriftsteller-Prophetie seit dem 8. Jahrh. — Wirksamkeit und Verfall waren in die äussere Geschichte verflochten.

III. Levitenthum oder Gesetzthum, als zweite Form.

1. Aeusserliche und öffentliche Einsetzung, bestimmte und gesetzliche Aufstellung, in Hinsicht auf Personen und Sachen, als Amt und als Gesetz, nebst dem hieraus für den Geist der Wirksamkeit und des Inhaltes Folgenden, waren das Unterscheidende der andern Form. Diese, vor dem Exil vom Stamme Levi meist allein vertreten, war von der prophetischen sowenig wie die königliche Verfassung als untheokratisch ausgeschlossen. Sie ist auch weder eine blos priesterliche gewesen, noch eine hierarchische geworden.

2. In der Reihe von Verfalls- und Reform-Zeiten des Levitenthums, seit seiner mosaischen Stiftung, tritt vornehmlich hervor: die (nach Ende der Richterperiode und mit Anfang der geschichtlichen Zeit begonnene) Erweiterung desselben durch eine levitische Wissenschaft und Literatur. — a. Das Dasein einer solchen überhaupt, schon vor dem Exil, und zwar ohne strenge Sonderung von der prophetischen, beruht auf deutlichen Spuren in den heil. Schriften wie auf Natur der Sache; wenngleich der vorexilische Leviten- wie Propheten-Antheil an der gegenwärtigen Gestalt heiliger Literatur im Einzelnen unbestimmbar bleibt. — b. Gesetz-Kunde aber, als zugleich erweiternde wie verwaltende Gesetz-Kabbalah, war jedenfalls nur Leviten-Geschäft. Die Unwahrscheinlichkeit ihrer Existenz schon vor dem Exil vermindert sich bei Annahme ihrer mehr nur mündlichen und im Priesterkreise sich haltenden Ueberlieferung. Denn bei diesen zwei Einschränkungen erklärt und verträgt sich Beides zusammen: sowol die thatsachlich geringe Geltung levitischer Gesetze od. Gesetz-Orakel, (in Folge häufigen Entgegenwirkens entweder prophetischer Theokratik oder der Könige- und Beamten-Politik); als auch die Hindeutungen in den heil. Schriften auf Vorhandensein eines ausgeführteren Gesetzes. Bei allem dem bleibt: daß der Gesetz-Hebraismus später zu Ausbildung oder doch zu Wirksamkeit gelangt ist, als der prophetische; daß die Prophetie, freilich aber auch ihr selbst gegenüber die Ausländerei aller Stände, das hebräische öffentliche und private Leben verhältnißmäßig wirksamer bestimmt hat. Hierdurch wird die Dunkelheit der Bildungsgeschichte des Gesetzthums minder-wesentlich.

3. Die Urquelle der levitischen Gesetztradition, die gesetzliche Seite des ursprünglichen persönlichen Mosaismus, der Umfang des authentisch-mosaischen Ur-Gesetzes, ist schwerlich noch jetzt bestimmbar. Alle für einen blos dekalogischen Mosaismus, oder doch für ein Minimum des Moses-

ächten, aufgestellte Gründe sind nur gültig gegenüber der Behauptung vollständiger und sicherer Authenticität des pentateuchischen Mosaismus. — Andrerseits ruht aber auch die Annahme der Aechtheit des größern Theils bes. auf zwei unerweislichen Voraussetzungen: daß Mosis Ansehn in der Ueberlieferung vor wie nach dem Exil gleich groß gewesen; und, daß das vor-exilische Staats- und Volks-Bestehn ohne ein ausführliches und altes und abgeschlossenes Schriftgesetz unmöglich oder schwer erklärlich sei. Beiden steht nicht Weniges entgegen. So: die im A. T. verhältnißmäßig seltne Zurückbeziehung auf Moses; die häufige Gesetzlosigkeit der nachmosaischen Zeiten; der Ersatz, welchen die Prophetie bot. Vor allem aber: die Thatsache durchgängiger Nichtbeobachtung wichtiger Gesetze oder Einrichtungen, Nehem. 8, 17; der Mangel ausdrücklicher Zugrundelegung des Mosesgesetzes bei Davids und Salomo's Staats- und Cultus-Organisation; die Unbekanntheit des Gesetzbuchs 2 Reg. 22. 23. [bes. Cap. 23. V. 22.], wie sie hier dargestellt wird; die antipentateuchischen Propheten-Erklärungen, nam. Jerem. 7, 22—26.

§. 29. Ausbildungs-Zeit unter dem Könige-Staat: 11.—6. Jahrh.

I. Zeit der Staats- und Kirchen-Einheit: 1090—975.

1. Das Königthum. Dessen Einsetzung und Fassung, als eines theokratisch constitutionellen (d. i. demokratisch gebundenen, levitisch und noch mehr prophetisch zu leitenden), hatte die Verwirklichung der Theokratie-Idee zum bestimmten Zweck [1 Sam. 12, 13—15. 24. 25. vgl. Deut. 17, 18—20.]. So sollte der Gottes-Wille die Norm, die Prophetie das Organ, das Königthum (an der Spitze des Volks und der Priester) der Ausdruck und die Ausführung des „allgemeinen Willens" als des göttlichen Willens sein. — Der nächste Erfolg begann vergleichungsweise und theilweise zu entsprechen. Eine Organisation des Staats- und Kirchenwesens ward unternommen. Das Vorwalten des Levitischen oder auch Politischen vor dem Prophetischen in dieser Zeit gründete sich im näher liegenden Bedürfniß. Nicht aber in Unvermögen; denn die Literatur erreichte einen ihrer Höhepuncte.

2. Die drei Könige. Nach Saul's halb samuelischer halb saulischer Regierung [1090—55], wurde in David [1055—15] die Prophetie oberste Staats- und Kirchen-Gewalt. Es geschah die erste Ausführung, nicht des von Moses oder Samuel Vorgezeichneten allein, sondern des von einem reichbegabten hochgebildeten Geiste und tief religiösen Gemüthe und urkräftigen Willen selbst Gedachten und Gewollten. David wurde nach Moses das zweite Ideal seiner Nation. — Auf Salomo [1015—975] ruhete der Geist Davids wenigstens nicht lange. König und Priester, Hof und Tempel, können als die ersten Vorbilder des in nächster Zeit entwickelten Sadducäismus und Pharisäismus gelten. Doch war dieser gesteigerte Anfang hebräischer Literatur keineswegs ohne prophetische Elemente, überdies wol die Vorbereitung zur nachgefolgten Propheten-Literatur auch im engeren Sinne.

II. Zeit der Staats- und Kirchen-Trennung: 975—588.

1. Israel. Die moralischen Ursachen des kürzern Bestehns dieser größern Staats-Hälfte wirkten mächtiger noch, als die auswärtigen politischen. Der Norden war von Davids reformatorischer Union minder erreicht. Um so leichter geschah, durch die Trennung vom neuen nationalen wie religiösen Centralpuncte und durch die Landeslage, der Rückfall in die Richterperiode. Der nachgemachte Jehovah, mit seinen ihm ähnlichen Königen und Priestern, veran-

lasste selbst die Erscheinung einer in sich gespaltenen Prophetenschaft. Doch trat auch in solcher Zeit der (nach späterer jüdischer Schätzung) nächst Moses und Samuel dritte große Prophet, Elias, auf; und stand Einmal ein größerer König, Jerobeam II., dem Staate vor. Dieser fiel aber, noch im (beinah prophetenlosen) 8. Jahrh., 722, an Assyrien.

2. Juda. Dessen bessere Zeit, zugleich der Höhepunct für Ausbildung und Wirksamkeit der Prophetie, vor Allen durch Jesaiah, überdauerte noch Israels Fall. Als Ursache wirkte ebenfalls nicht so sehr die Lage nach aussen oder die Politik im Innern. Die Staats-Einheit, als eigentlich nur Stammes-Einheit, und gehalten von der natürlichen Thronfolge der Davididen, ergab sich von selbst. Mehr wirkte die, durch alles Vorangegangene, nachhaltigere moralische Kraft. — Als diese sank, im 7. Jahrh., selbst unter den Propheten, fiel auch der Staat zusammen; durch Chaldäa-Babylon, 588. Die Nation Juda's ging nicht mit dem Staate unter. In Aegypten [Jeremiah] u. am Euphrat [Ezechiel, Pseudo-Jesaiah, Daniel] wirkten noch die letzten größern Propheten.

§. 30. Levitische und prophetische Religions-Lehre [1]).

I. Theologie: von Gott, als dem Heils-Grunde.

1. Der Gottesbegriff, hinsichtlich der Wesenheit, stellte drei (vom Heidenthum scheidende) Wesensmerkmale des Gottseins auf, in der Leviten- wie Propheten-Lehre; jedoch in Letzterer allein mit beinahe vollendender dogmatischer Ausbildung.

2. Der Gottesbegriff, hinsichtlich des Weltverhältnisses der Gottheit, hatte seine zwei Lebenspuncte theils in Milderung des abstracten „Deismus" durch concrete Fassung als eines „Bundes"; theils in Verbindung des Universalismus mit Particularismus. Die prophetische Lehre, im Vorzuge vor der levitischen, vereinigte mit der Gottes-Nähe die Begriffs-Reinheit. Und sie machte Particularismus mit Universalismus vereinbarer, durch hervorgehobene Bedingtheit der Particularität wie Universalität. — In Verhältniß zur Heiden-Lehre, ist das Bedeutendste: daß dieser der Particularismus wie der Theokratismus durchaus gemeinsam war; und daß ihre Vorstellung von Mantik und Geschichte, als den zwei göttlichen Formen der Menschen- oder Völker-Leitung und Erziehung, mindestens gleich anthropomorphisch und weniger moralisch war. — Das Ganze betrachtet, stand im Vermitteln zwischen Sinnlichkeit und Geist der Hebraismus über allem Volksheidenthum, sowie der Prophetismus über der Leviten-Theologie. Die Fassung der Theokratie als einer nur subjectiven Vorstellungsweise aber war nicht die des Alterthums, ausser bei einzelnen Zweiflern.

II. Soteriologie: vom Gesetz, als dem Heils-Mittel.

1. In den zwei allgemeinern Verhältniß-Bestimmungen, zwischen Auswärtigem und Volksthümlichem, zwischen Bürgerlichem und Religiösem, gingen die zwei Lehrweisen weniger auseinander. Ebenso in der Fassung des Bürgerlichen und Religiösen selbst. Die levitische Gesetzgebung trägt, gleich der prophetischen, einen philodemischen (nicht, demokratischen) Charakter. Und Beide knüpften weit mehr, als das Heidenthum, an die äusserliche Religionsübung auch die Pflicht der Sittenstrenge an.

1) Eine positive Voraussetzung für das Christliche ist die hebräische Wirklichkeit sowenig wie die jüdische gewesen. Denn auch Jene zeigt wenig Verständniß des prophetischen Hebraismus auf, selbst nie volle Einführung des levitischen oder sogen. mo-

2. Hingegen lag in der prophetischen Hervorstellung der Form vor der Materie des Handelns [Jes. 1, 11—17. Hos. 6, 6. Amos 5,21—27. Micha 6, 6—8. Jerem. 6, 20. cap. 31. Jes. 58.] ungleich größere Annäherung an Moralität, sowie Verwahrung gegen Pharisäismus und Sadducäismus.

III. Teleologie oder Messianismus:
vom Ausgang der Heilsordnung.

1. Einerseits Mangel oder Mangelhaftigkeit auch der prophetischen Unsterblichkeit-Lehre, andrerseits prophetische Entschiedenheit sowie Umfassung religiösen Welt- und Volk-Betrachtens, Beide zusammen waren Anlaß und Grundlage des in der hebräischen Zeit den Propheten fast allein eigenen messianischen Idealismus. Die Prophetie wurde mit Wesensnothwendigkeit Messianismus. — Dessen Sinn und Geist bestimmte ein zugleich religiöser und moralischer Zweck. Es durfte die in der Prophetie so hervorgestellte Bedingtheit und Zweiseitigkeit aller Theokratie-Verwirklichung nicht einen Widerstreit zu begründen scheinen, zwischen Heiligkeit oder Gerechtigkeit und Gnade oder „Treue" Jehovahs. Die prophetische Teleologie wurde Theodicee, gegen sadducäischen Unglauben wie gegen pharisäische Letargie; wiefern Beide blind im Unmittelbar-gegebenen sich begrenzten. Sie bewahrte aber ihren ethischen Charakter, inwieweit solcher bei irdisch beschränktem Gesichtskreise möglich war. Denn sie hielt fest die Bedingtheit aller die Gegenwart ersetzenden Zukunft, wider mechanische Gemeinheit und aristokratische Anmaaßung des Eudämonismus einer gottgeadelten Nation.

2. Der im Wesen bei den größern und meisten Propheten sich-selbst-gleiche Begriff messianischer Zukunft ist zu unterscheiden von den zeitbedingten Formen wie zeitgebornen Bildern seiner Erfüllung. In Folge dieser nothwendigen Unterscheidung reicht der messianische Gehalt der Prophetenschriften viel weiter, als es nach den sogen. „messianischen Stellen" erscheint [1]).

---

saischen. Nur das ideale Hebräerthum, der Propheten-Geist ausgesprochen u. aufbewahrt in der Propheten-Lehre, in dieser mittleren Stufe zwischen „Gesetz und Evangelium", hat seine im Gesetz unmögliche Erfüllung im Evangelium geweissagt. So ist der gebliebene Gewinn aus dem Dasein eines Hebräervolks gewesen: ein von diesem selbst nie wahrhaft angetretnes Erbe, die über der levitisch-mosaischen stehende prophetisch-mosaische Religionslehre.

1) Der Begriff war: die Führung des Gottesvolks wie der Weltvölker durch Leiden zu Verherrlichung, durch Theilnahme an der Welt-Religion zu Antheil am Welt-Reich. Ein vorangehendes Volks- wie Völker-Gericht war der Punct, an welchem die Schranke der Welt-Theokratie fallen sollte. Und solche Bedingtheit der prophetischen Zukunft war der Berechtigungsgrund, ihren dunkelsten Schilderungen einen hellern Schluß zu geben. — Die Formen und Bilder, welche um die zeitlos wahre Idee sich herumlegten, solche Einfassungen betrafen theils die Beschaffenheit des Zustands, theils die Art und Zeit seiner Herbeiführung und Aufstellung. Bald zeichnete Mosis u. Samuels, bald Davids Vor-Bild die Gestalten. Die Zeit, welche (nach dem Verkündigten selbst) „der Vater seiner Macht vorbehalten", ward in die Nähe oder Ferne gerückt; je nach dem Drange der zeitlichen Noth, und dem nationalen Verlangen, und dem weitern oder engern Gesichtskreis des Propheten selbst. — Solche Ausgestaltungen verdunkelten die Idee nicht; dies Erzeugniß des Geistes, welcher die Wahrheit auch in ihrer Zukunft ahnete, weil er das Gegenwärtige in seinem Zusammenhang mit dem Vergangenen erkannte, und weil er Beides — religiös — als Gang und Führung Gottes betrachtete.

§. 31. Bildungsgeschichte des auswärtigen Judenthums.

Orientalische u. hellenische Diaspora: sechs vorchristl. Jahrhh. [1]).

I. Aeusserer Zustand. 1. Der ungleich größere Theil der Nation ist in der Verbannung geblieben; mit immer ausgedehnterer Zerstreuung, und unter mehr günstigen als ungünstigen äusserlichen Stellungen. [סַנְהֶדְרִין, *συνέδριον*.]. — 2. Anfangs, vom 6. bis 4. Jahrh., existirte die Diaspora nur als „chaldäisches oder babylonisches" Judenthum. Dann, seit der macedonisch-griechischen Völker-Verbindung von der 2. Hä. des 4. Jahrh. an, theilte sie sich in „chaldäisches" und „hellenisches" Judenthum.

II. Innerer Zustand.

1. Als das vornehmlich Bestimmende erscheint hier der Rabbinismus:

---

1) Die Summe jüdischer Volksgeschichte, im Ausland u. in Palästina, ist: ein von der hebräischen Zeit des Volkes keineswegs durchaus verschiedener, nur immer mehr sich entfernender äusserer u. innerer Zustand. Dieser trat ein als Folge, wie aus dem frühern Einheimischen selbst, so aus der neuen Staaten-Herrschaft und Völker-Umgebung, mit deren theils orientalischer theils hellenischer Heiden-Cultur. Zu solchem Zustande gehört vor allem: die jetzt nur noch vergrößerte od. gewöhnlichere äussere politische Unselbständigkeit und Getrenntheit der Nation, sowie ihre innere kirchliche od. dogmatische Spaltung unter sich und Mischung mit dem Fremden; jedoch, ohne gänzliche Auflösung der nationalen u. religiösen Einheit u. Eigenthümlichkeit. — Die Weiterentwickelung der Nationalreligion in sich selbst geschah nicht ferner im Geiste des prophetischen Mosaismus, sondern als einseitige Ausbildung u. Ausartung des levitischen Mosaismus. Dieser Letztere wurde vielmehr Gesetz-Gelehrsamkeit und Gesetz-Disciplin, als Priester-Cultus und Lehr-Unterricht für religiöses Volksleben od. für „Kirche." Vom Prophetischen blieb (abgesehn „von einer Nachahmung desselben bei einer ascetischen Minorität) nur die Eine Seite, der Messianismus; und von diesem selbst, nur die Eine Hälfte. Jene theokratische Teleologie der Propheten verlor den religiösen Haltpunct und den moralischen Charakter zugleich. Denn die in ihr stets hervorgehobene Bedingtheit aller göttlichen Verheissungen trat jetzt zurück, weil die Bedingung durch den verdienstlichen Gesetz-Eifer schon erfüllt, und die läuternde Strafgerechtigkeit durch das Unglück der Nation schon erschöpft schien. Darum konnte der Messianismus nur entweder un-theokratischem Skepticismus u. Indifferentismus verfallen, oder falsch-theokratischem Eudämonismus dienen. So ist, wie zuvor der Staat, zuletzt auch die Nation zurückgetreten in die Reihe der geschichtlichen Erscheinungen von „vorübergegangener Universalität."

Vgl. d. Lit. oben S. 51. — Unter den Quellen, vornehmlich: die Apokryphen A. T.; Philo; Josephus; Thalmud. — Winer Real-Wb., unt. d. betreff. Artikeln. Remond: Versuch e. Gesch. d. Ausbreit. d. Judenth. v. Cyrus b. Unterg. d. jüd. Staats: Lpz. 1789. *Boon:* hist. conditionis Judaeor. religiosae et moralis inde ab exilio usq. ad tempora Jesu Christi immutatae: Gröningen 1834. Pölitz: Theol. d. spätern Juden: Lpz. 1795. *Gesenius:* de Samaritanor. theologià: Halle 1822. Zunz: d. gottesdienstl. Vorträge d. Juden, hist. entwickelt: Berl. 1832. *Trigland:* trium scrr. illustrium (Serrarii, Drusii, Jos. Scaligeri) de tribus Judaeor. sectis syntagma: Delft 1703. 2 B. 4. Beer: Gesch., Lehren u. Meinungen all. relig. Secten d. Juden u. d. Kabbalah: Brünn 1822. 2 B. Bellermann: üb. Essäer u. Therapeuten: Berl. 1821. *Sauer:* de Essenis et Therapeutis: Breslau 1829. Gfrörer: krit. Gsch. d. Urchristenth.: Stuttg. 1831—38: I.: Philo u. d. alexandr. Theosophie. II.: das Jahrh. des Heils. Dähne: Darst. d. jüd-alxdr. Relig.-Philos.: Halle 1835. *Grossmann:* quaestiones philoneae: Lips. 1829. 2 part.; de Judaeor. disciplinà arcani, 1833. 34. 2 part.; de philosophià Sadducaeorum, 1836—38. 4 part. [Hirsch: Syst. d. relig. Anschauung d. Juden, u. s. Verhä. z. Heidenth., Christenth. u. z. absol. Philos.: I.: Rel.-Philos. d. Juden: Lpz. 1842].

ein Vorwalten des Scholastischen und Disciplinarischen vor dem religiös-Kirchlichen und Priesterlichen. Der im Ganzen sehr lockere Zusammenhang mit Palästina und der meist tempellose Cultus, Beide waren theils Folge theils Förderniß der Entwicklung und Darstellung dieses spätern Judenthums vorzugsweise in den Rabbinen-Schulen. — Das innere Verhältniß dieses rabbinischen Judaismus zum vaterländischen und ältern Hebraismus, sowie zu dem umgebenden fremden oder heidnischen Orientalismus und Hellenismus, brachte in den Gelehrtenstand und (nur weniger) auch in das Volk eine Unterschiedenheit und selbst Spaltung, in theils zwei theils drei Richtungen und Parteien; ganz ähnlich wie in Palästina. Zwei Richtungen ergab der Anschluß entweder an's Nationale oder an's Fremde. Drei Richtungen ergab die Fassung gesammten Religions- oder Gesetz-Begriffes: eine äusserlich-legale, oder freier-weltliche, oder innerlich-ascetische. Diese dritte, eine Opposition wider jene zwei herrschenden, hat zwar zuletzt sich ausgebildet, ist aber keineswegs in den Therapeuten Aegyptens allein dargestellt gewesen.

2. Die chaldäische Literatur als massorethische oder kabbalistische, [מסורה von מסר, nicht מאסרת von אסר; קבלה von קבל], war theils strenger positive Orthodoxie, theils freier commentirende Tradition [διαδοχή]. — Die hellenistische Literatur zeigt, der Sache nach, denselben innern Unterschied auf. Nur hat hier die freier sich bewegende Tradition zeitiger ebenso als schriftliche wie als mündliche παράδοσις [hellenische Kabbalah] sich aufgestellt. Vgl. die **LXX**. einerseits; andrerseits, die Apokryphen und Aristobulus und Philo.

3. Die Anfangs-Geschichte der im engern Sinne sogenannten „Kabbalah fällt noch in diese vorchristliche Zeit; und zwar, den ersten Grundlagen nach schon bald nach dem Exil, obwol mit rascherem Fortschreiten ihrer Ausbildung erst in den spätern vorchristlichen Jahrhunderten. Auch gehört dieselbe ebenso dem Auslande wie dem Vaterlande an. Den nachmaligen „Amoraim" [אמוראים], seit 3. christl. Jahrh., entsprechen die „Tanaim" [תנאים] seit 3. vorchristl. Jahrh. Nach der schriftlichen und kirchlichen Aufstellung eines Theils ihrer Lehre, im Thalmud, hat dann die Kabbalah als abgesonderte Geheimlehre oder Schul-Wissenschaft mündlich oder schriftlich sich fortgebildet [1]).

§. 32. Bildungsgeschichte des palästinischen Judenthums.

I. Reiner-orientalische Zeit: vom 6. bis 4. Jahrhundert.

1. Im neuen Perser-Reiche geschah die Rückkehr eines Theils der Judäer, nebst Leviten, in einer Reihe von Zurückwanderungen, von 536 bis nach Mitte des 5. Jahrh.; unter Serubabel, Esra, Nehemiah.— Die Getrenntheit

1) Nicht sowol die überhaupt erste schriftliche Abfassung, als vielmehr die erste (Mündliches wie Schriftliches zusammenfassende) Sammlung der Rabbinen- od. Gelehrten-Tradition, ist im chaldäischen und palästinischen Judenthume erst in der christlichen Zeit nachgeschehn. So entstand ein zweiter heiliger Schriften-Kanon: תַּלְמוּד od. „Wissenschaft, Kunde." Der jerusalemische Thalmud, מִשְׁנָה (δευτέρωσις) und גְּמָרָא, durch R. Jehudah hakkadosch (um Ende 2. chr. Jahrh.) und durch R. Jochanan (nach Mitte 3. Jahrh.). Der babylonische Thalmud, in der Mischnah gleichlautend mit jenem, erhielt eine eigene Gemara, durch R. Asche zu Sora und R. Jose zu Pumbeditha (v. Anf. 5. b. Anf. 6. Jahrh.). — Ausgabe des babyl. Thalmud: Amstd. u. Fkf. 1714 ff. Prag 1840 ff. Deutsche Ausgabe der Mischnah, von Rabe: Onolzbach 1760. 6 Th. — Die kabbalistischen Hauptwerke, סֵפֶר יְצִירָה und זֹהַר sind später.

dauerte fort; jedoch, weniger die von den Galiläern und Transjordanensern, aber die von den Samaritanern (Cuthäern) als unächten „Israeliten."

2. Eine neue National-Kirche der Juden erhob sich zugleich mit dem zweiten Tempel, 535 (520) — 515. Aber ihre Reorganisation folgte nur allmälig nach. So, namentlich die Sammlung hebräischer heiliger Schriften-Literatur, als Kanon für Kirche und Staat. — Regierung oder Verwaltung des Bürgerlichen und Religiösen war jetzt den „gleich edlen" zwei Stämmen Juda und Levi gemeinsam. Als Charakter derselben zeigt sich ein mislungenes Streben, levitisches und prophetisches Element zu vereinigen. Ihre zwei Hauptformen bildeten, wenigstens den Anfängen nach wol schon in dieser Zeit: בָּתֵּי הַכְּנֶסֶת [*συναγωγαί, προσευχαί*], und סַנְהֶדְרִין [erst כְּנֶסֶת, nachmals גְּדוֹלָה] der זְקֵנִים.

3. Auch die Separat-Kirche der Samaritaner gab sich eine neue Verfassung, nach Mitte 5. Jahrh.; durch Manasse, Sohn oder Bruder des *Ἰωαδά* oder *Ἰαδδοῦς* (gewiß Einesunddesselben), und Sanballat: *Nehem.* 13,28. *Joseph.* arch. 11, 8, 4. Es sollte Herstellung mosaischer Ur-Religion sein, als Gegensatz von deren levitisch- oder auch prophetisch-jüdischer spätern „Verbildung." Zweck aber war ebensowol Ausgleichung mit der Gegenwart und Umgebung, wie Ursprünglichkeit und Volksthümlichkeit. Die äussere Darstellung des Unterscheidenden bestand vzgl. in der Wahl der Religionsurkunde und des Tempelplatzes [Deut. 11, 26—32. cap. 27.].

II. Hellenisch-orientalische Zeit: die 3 letzten Jahrhunderte.

1. Politische Stellung und Verfassung; deren Einfluß auf's Innere. Zwar unterschieden sich politisch drei Zeitabschnitte: ein ägyptisch-syrischer, seit 323; ein makkabäischer oder hasmonäischer, seit 167; ein römischer, seit 63. — Aber es war Ein Charakter dieses spätern Judaismus: immer zunehmende innere Spaltung, über das Verhältniß theils des Politischen zum Religiösen, theils des nun auch griechisch-römischen oder hellenischen Fremden zu dem hebräischen und babylonischen Nationalen.

2. Aeusseres Entstehn und Bestehn der vier Hauptparteien.

a. Samaritaner. Der heidnisch-israelitische Misch-Charakter, zwar nicht im Monotheismus, aber im Theokratismus, verstärkte sich; in Folge eigener Verhältnisse zu den Heiden-Ländern oder Staaten (Aegypten und Rom), sowie der neuen bürgerlichen Abhängigkeit und alten kirchlichen Getrenntheit von den Juden, (tempelloser Berg-Cultus). — [Spätere Samaritaner-Geschichte, bis in die neueste Zeit].

b. und c. Pharisäer und Sadducäer. Die „jüdische" Kirche, das jerusalemer Tempelgebiet, umfasste zwar jetzt immer bestimmter auch die Galiläer und Transjordanenser (Idumäer). Aber, die Staats- und Religions-Verwaltung, sowie die Gesetzwissenschaft der Schule, stellt ein innerlich zweigetheiltes Rabbinenthum und Judenthum dar. — Die Partei-Namen: Pharisäer: פרושין oder פְּרִישִׁין, *ἀφωρισμένοι·* nicht von פָּרַשׁ. Später in zwei Schulen, des Hillel und Schammai. Sadducäer: wol appellativ, צדוקין; angeblich von einem Zadok, Schüler eines Antigonus von Socho um Anf. 3. Jahrh. Spätere Nachfolger: קְרָאִין. — Die Entstehung war eine allmälige. Der Unterschied der Grundsätze geht, seinem Vorhandensein nach, bereits durch die ganze Zeit vor dem Exil seit der Staaten-Theilung, als der zweifache Gegensatz gemeinen Hebräerthums und Gegenstand prophetischer Polemik. Ebenderselbe, zunächst nach dem Exil auf's neue und fürerst mehr nur in Schulform

sich bildend, trat um die neu-hellenistische und dann makkabäische Zeit offner hervor, als nun zugleich öffentlicher Staats- und Kirchen-Partei-Unterschied, sowie Bildungs- oder Stände-Unterschied. Für die Zeit vor dem Exil liegt der Beweis in den Prophetenschriften; für die nach demselben in der Zeitgeschichte und nicht erst in Josephus [Arch. 13, 5—10. 18, init. 20, 9. al.]. — Stellung und Wirksamkeit beider Parteien in dieser ganzen Zeit beweist, daß es kein Kirchen-Schisma war. Als מִינִים galten die Sadducäer erst nach Jerusalems Zerstörung.

d. Essäer oder Essener. Diese, wol von אָסַי, [nur verwandt mit den Asidäern, von חָסִיד, und verschieden von den בייתוסים], waren die Opposition innerhalb des Staats- und Kirchen-Verbandes. Nur ihre Stellung war eigentlich die einer Secte; obwol sie (gleichwie im Auslande) ebenso in der Zerstreuung wie in Vereins-Form lebten. — Die Entstehung und Ausbildung dieser, freilich sehr modificirten, Neo-Prophetie hing zusammen mit der ihres pharisäischen wie sadducäischen Gegensatzes.

3. Innerer Unterschied dieses vierfachen Judenthums. Vgl. §. 30.

a. Samaritaner. Deren, mehr den Karäern als den Sadducäern verwandter, Mosaismus unterschied sich durch reinere und mehr religiöse als politische Fassung der Theokratie [הָשָׁב]. Doch ist er nicht mit dem der heutigen Samaritaner gleichzustellen.

b. und c. Pharisäer und Sadducäer; [nach den Hauptquellen, Josephus und N. T. und Thalmud]. Die Unterschiede und Gegensätze Beider, in Verhältniß zum levitischen und prophetischen Hebraismus [§. 30.] wie zu einander, betrafen: die Theologie, Soteriologie, Teleologie, den Begriff von Positivität der Religion. Im ersten Puncte: pharisäer-seits, anthropomorphisch den Determinismus mildernder, und sadducäer-seits, die Religiosität gefährdender indeterministischer Vorsehungs-Begriff. [*Joseph.* b. jud. 2, 8, 14. Arch. 13, 5, 9.]. Im zweiten: wesentlich gleich empiristische und eudämonistische Legalität; mit mehr nur quantitativer als qualitativer Unterschiedenheit der Lehre von צְדָקָה. Im dritten: Einverständniß über nur-irdischen Glückseligkeits-Zweck, welchen auch die pharis. Auferstehungslehre setzte; Abweichung über die Art seiner Herbeiführung oder Erreichung. Im vierten: Gegensatz der Tradition und der Schrift, oder, zeitlich erweiterter und eingeschränkter Offenbarungs-Umfang; bei den Sadducäern allerdings zugleich Zurücksetzung und nur nicht Verwerfung auch der nach-mosaischen Schriften, vermöge ihres abweichenden Theokratie-Begriffs.

d. Essäer; [nach den Hauptquellen, Philo und Josephus]. Das ganze Religionssystem: eine, aus gesammter Stellung der Nation und dieser Secte selbst sowie aus heidnischen Einflüssen zu erklärende, theils einseitige theils übertreibende Nachahmung des Prophetenthums hebräischer Zeit; hiermit, in allen jenen vier Puncten, mehr Gegensatz als bloser Unterschied von den zwei herrschenden Parteien. Die Berührungspuncte mit diesen werden von den Gegensätzen in der Zweck-Lehre und Heilsordnungslehre überwogen [1]).

---

1) Abschluß der Vorgeschichte. Das Endergebniß aus vorchristlicher Zeit ist das §. 21. angekündigte. Die Wesens-Beschaffenheiten der zwei vorchristlichen Religionen haben, in der ganzen Reihe ihrer Entwickelungen in sich selbst, wie ihrer Wirksamkeit auf Bürgerthum u. Bildung u. Sitte, schon selbst den Beweis davon geführt: daß in ihrem Dasein eine tiefere Entwickelungsstufe göttlichen Weltplans sich erfüllte, um mit ihrem Zurücktreten die höhere zu beginnen. Ihre Auflösung in eine Mehrheit von

Zweite Abtheilung: Leben Jesu,
als Stiftung des Christenthums.

Quellen: die vier Evangelien; bei der Unbedeutenheit andrer Ueberlieferungen.

1. Im übrigen Neuen Testament, nur Entwicklungs- und Wirkungs-Geschichte, mit vereinzelten Nachträgen: [*Fabricius:* de dictis Christi, quae in evv. can. non extant; Cod. apocry. I. 322 sq. *Grabe:* spicileg. I. 12. sq.]. — 2. Apokryphen, und Kirchenväter. Erstere, nur Zeugen von früher od. späterer Zergangenheit der Geschichte in Mythus oder doch in abgeschwächte Geschichte: [s. unten d. Kirchen-Literatur; vgl. *Nitzsch:* de apocryph. evv. in explicandis cann. usu et abusu, Wittb. 1808.]. Borberg: Bibliothek der neutestam. Apokryphen: Stuttg. 1840 ff.

3. Jüdische Schriftsteller. a. *Testimonium Josephi:* Archaeol. 18, 3, 3: *Γίνεται δὲ κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον Ἰησοῦς, σοφὸς ἀνήρ, εἴγε ἄνδρα αὐτὸν λέγειν χρή· ἦν γὰρ παραδόξων ἔργων ποιητής, διδάσκαλος ἀνθρώπων τῶν ἡδονῇ τὰ ἀληθῆ δεχομένων. Καὶ πολλοὺς μὲν Ἰουδαίους, πολλοὺς δὲ καὶ τοῦ Ἑλληνικοῦ ἐπηγάγετο. Ὁ Χριστὸς οὗτος ἦν. Καὶ αὐτὸν, ἐνδείξει τῶν πρώτων ἀνδρῶν παρ' ἡμῖν, σταυρῷ ἐπιτετιμηκότος τοῦ Πιλάτου, οὐκ ἐπαύσαντο οἵ γε πρῶτον αὐτὸν ἀγαπήσαντες. Ἐφάνη γὰρ αὐτοῖς τρίτην ἔχων ἡμέραν πάλιν ζῶν, τῶν θείων προφητῶν ταῦτά τε καὶ ἄλλα μυρία θαυμάσια περὶ αὐτοῦ εἰρηκότων. Εἰς ἔτι νῦν τῶν Χριστιανῶν ἀπὸ τοῦδε ὠνομασμένων οὐκ ἐπέλιπε τὸ φῦλον.* Vgl. *Eus.* hi. eccl. 1, 11. demonstr. ev. 3, 5. Literatur des Streits: in *Haverkamp.* ed. Josephi II. append.; Gieseler KG. I. 82. *Heinichen*, ed. Euseb. III. excurs. *Eichstaedt:* flaviani de J. C. testimonii *αὐθεντία* quo iure nuper defensa sit, quaestiones: Jen. 1813—44. — b. תלדות ישוע הנוצרי ed. Huldricus: Leyden 1705. Eisenmenger: entdecktes Judenthum: Königsb. 1711. 2 B. 4. — 4. Römer. Meyer: Versuch e. Vertheid. u. Erläut. d. Gsch. J. u. d. App. allein aus Profanscribenten: Hannov. 1805. Fronmüller: d. Beweiskraft d. Zeugnisse, welche d. nicht-christl. Schriftsteller d. 2 erst. Jahrhh. üb. d. Gesch. Jesu ablegen; in Studien d. würtemb. Geistl. 1838. X. 1. — 5. Muhammedaner: *Herbelot:* bibl. or. pag. 499 sq. [1]).

Heidenthümern und Judenthümern, mit vielfach sich durchkreuzendem Synkretismus, sowie ihre Wirkung auf die politischen und moralischen Völker-Zustände, Beides zeigt in ihnen die Erklärungsgründe auf, vielmehr für die getheilte Kraft des Zeitalters Christi, die neu auftretende Religion zu ertragen, als für die Kraft, sie zu erzeugen; nicht für die Wirklichkeit, nur für die Möglichkeit von deren Entstehn und Durchdringen, vermöge des bedürfenden und verlangenden Zeitbewusstseins. — *Joseph.* bell. iud. 6, 5, 4: *Τὸ ἐπᾶραν αὐτοὺς [τοὺς Ἰουδαίους] μάλιστα πρὸς τὸν πόλεμον ἦν χρησμὸς ἀμφίβολος ὁμοίως ἐν τοῖς ἱεροῖς εὑρημένος γράμμασιν· ὡς κατὰ τὸν καιρὸν ἐκεῖνον ἀπὸ τῆς χώρας τις αὐτῶν ἄρξει τῆς οἰκουμένης.* *Tacit.* hist. 5, 13: Pluribus persuasio inerat, antiquis sacerdotum literis contineri: eo ipso tempore fore, ut valesceret Oriens profectique Judaeâ rerum potirentur. *Suet.* Vespas. 4: Percrebruerat Oriente toto vetus et constans opinio: esse in fatis, ut eo tempore Judaeâ profecti rerum potirentur.

1) Ausser den Einleitungen, insbesond.: *Lardner:* the credibility of the gospel-history: Lond. 1727—57. Deutsch, Berl. u. Lpz. 1750. 4 Bde. Kleuker: Untersuch. d. Gründe für d. Aechth. u. Glaubwürd. d. schriftl. Urkk. d. Christenth. Lpz. und Hamb. 1793. 5 B. — *Greswell:* harmonia evangelica; sive quatuor evv. atq. Actus App. graece, pro temp. et rer. serie in partes sex distributi; c. Prolegg.: Oxon. 1840. Wieseler: chronologische Synopse d. vier Evv. Hamb. 1843. — *Neudecker: Einleitung in das N. T.: Lpz. 1840. *Reuß: d. Gsch. d. heil. Schriften N. T.: Halle 1842. Kirchhofer: Quellensamml. z. Gsch. d. neutest. Kanons bis Hieronymus: Zürich 1844. (Wilke: der Urevangelist, od., üb. d. Verwandtschaftsverhältniß d. drei ersten Evv.:

§. 33. Zur Evangelien=Kritik aus rein=historischen Gründen[1]. I. Mündlichkeit und Schriftlichkeit, als Ueberlieferungs=Formen.

Sogleich ursprüngliche oder doch zeitige Verbundenheit beider Formen, dem Leben Christi noch gleichzeitiger Anfang einiger auch schriftlicher Aufzeichnung, ist ein erstes über die historische Treue oder Glaubwürdig=

Dsd. u. Lpz. 1838.). *Tholuck: d. Glaubwürdigk. d. ev. Gsch. 2. A. Hamb. 1838. *Hase: das Leben Jesu: 3. A. Lpz. 1840. Ebrard: wissensch. Kritik d. ev. Gesch.: Ffk. 1842.

1) Rein=historische Evangelien=Kritik untersucht bes. die Glaubwürdigkeit, zunächst der Schriften als solcher, dann [§. 34.] des Inhaltes selbst. — Die äussere Untersuchung der Xriopistie, nach persönlich=zeitlicher Authenticität, hat Ebendiese zu ihrem überwiegend sicheren Ergebniß, u. zwar, als schon vor Mitte des 2. Jahrh. anerkannt. — Indeß wird die Beweiskraft solcher Authenticität für die Xriopistie durch mehrere Ursachen geschwächt. Dies Kirchen=Zeugniß kann zwar wol sich halten, ungeachtet seiner Spärlichkeit und Mangelhaftigkeit vor Mitte 2. Jahrh., sowie ungeachtet seiner Aehnlichkeit mit einem Cirkelbeweise. Unrichtig aber ist die Wendung desselben: es hätten „die 4 Evv. nur dadurch heilige Schriften werden können, daß sie wesentlich Dasselbe enthielten, was bereits im Glauben der Kirche feststand." Sie hat das Zeugniß der Evangelien= wie heiligen Schriften=Literargeschichte altchristlicher Zeit gegen sich. Denn eben die Kirche gab sehr spät eine exclusive Stelle den 4 Evv. gegenüber den andern (apokryphischen); und sie gab den 2 blosen Evangelisten=Evangelien gleiche Stelle mit den 2 Apostel=Evangelien. Diese Freiheit in Wahl u. Gebrauch, die Beschaffenheit und das wechselseitige Inhalts= od. Form=Verhältniß der 4 Evv., der Lukas=Prolog, und die Natur der Sache, Alles deutet darauf hin: daß (nach Ansicht der ältesten Kirche selbst) die Grundlage kirchlich anzuerkennender Evangelien, das ur=evangelische Kerygma, weder nothwendig noch wirklich das Werk der zwölf Jünger allein war. Auch Stellen, wie Act. 1, 8. 15. 2, 1 ff. 1 Kor. 15, 1—11, bezeugen die ursprüngliche Freiheit u. Anerkenntniß einer Mehrheit von κηρύσσοντες wie nachher γράψαντες. Die urerste Bildungsgeschichte der Ueberlieferung vor Abfassung der kanon. Evv. wäre das über diese eigentlich Entscheidende. Und gerade sie verhält sich zu deren strenger Ausschließlichkeit ebenso gleichgültig, wie die nächste Kirchenlehrer=Zeit. — Ferner, die Zeit=Nähe der Berichterstatter ist nicht von ganz unbedingtem Gewichte. Zwar keineswegs von einer weiten, aber von einer auf's Lebensalter der Zeitgenossen Jesu eingeschränkten Zeit=Entfernung ist der Satz gültig: daß solche nichtsweniger als „das Fortrollen der Mythen=Lawine" und die Zunahme der Vergeßlichkeit beweist; daß sie vielmehr ebensowol die Möglichkeit genauerer Erinnerung und umfassenderer Berichte=Vergleichung u. tieferer Sinnes=Durchdringung ergab.

Vor allem aber, es liegt die Entscheidung für od. wider die Glaubwürdigkeit unvergleichbar mehr, als in der persönlich=zeitlichen Authentic. der Evv., in der ebenso intellectuellen wie moralischen Befähigung ihrer Urheber zu objectiver Authentie ihrer Bericht=Fassung u. Erstattung, anstatt nationaler od. individualer Subjectivirung. — Die Beweisführung geschieht hier, neben nur ganz allgemeinen äussern Zeit=Gründen, durch innere Gründe aus den schriftlichen Vorlagen. Als Ergänzung derselben tritt das in der Nach=Geschichte offen daliegende Zeugniß für die Ur=Geschichte ein, wiefern Jene allermeist aus nur Ebendieser hervorgeworden ist: [vgl. oben S. 7, Anm. 1.]. Diese Thatsache der Alleinerklärbarkeit der Christenthumsgeschichte aus dem Evangelien=Christenthume führt die Evangelien=Kritik wenigstens zu einer ihrer ersten Pflichten zurück: keine der Wirkung disparate Ursache zu dichten, od. die ihr entsprechende in den Evangelien zu verwerfen. Dann, zu der zweiten: solchen Selbstzeugnissen, wie Luc. 1, 1—4. Joh. 19, 35. (vgl. 21, 24), nicht deshalb das Vertraun zu versagen, weil Zweifels=

keit der Evangelien mit-entscheidendes Moment. Denn über diese selbst entschied die urerste Behandlung ihres Stoffs. Die Wahrscheinlichkeit-Gründe für zeitige Aufzeichnung eines Theils sind folgende.

1. Die oligographische Zeit- oder Volks-Sitte und Jünger-Fähigkeit besagt eben nur, was der Evangelien geringer Umfang bestätigt. [Joh. 20, 30. vgl. 21, 25. Luk. 1, 1.] — 2. Christi Entgegensetzung des Geistes und des Buchstaben, seine Stiftung ebenso einer Kraft auf den Geist wie einer Lehre, die Unmittelbarkeit seines Lebens und Wirkens, ist für die mündliche oder schriftliche Art und Form des Kerygma gleichgültig. Denn κηρύσσειν entweder mit oder ohne Geist war in beiden Formen möglich. — 3. Hingegen für das, worein er das Apostelamt setzte, für das μαρτυρεῖν treu von Ihm und nur von Ihm, [Luk. 24, 48. Jo. 15, 27. Act. 1, 8. 21. 22.] waren die zwei Formen nichts-weniger als gleichgültig. Denn ganz falsch würde es sein, die Schwierigkeit der Erfüllung dieses Mandats für die Jünger nur nach der jetzt vorliegenden geringen Auswahl aus der Masse von λόγοι und ἔργα zu bemessen; ebenso falsch, nicht die noch größere Schwierigkeit der Reden-Aufbewahrung anzuerkennen.

4. Die Geistes-Verheissung [Luk. 21, 14. 15. 24, 49. Joh. 14, 21. 22. 26; 15, 7. 15. 16. 26. 27; 16, 13—15. 23; 17, 20—23.] geht scheinbar auf rein mystische Begeistung oder ganz schriftlose Erinnerung durch den Geist. Aber sie ist, gleich allen Verheissungen und Forderungen Christi von dieser Art, als eine bedingte und ideale zu fassen, weil sie nothwendig mit dem Erfolge verglichen werden muß, mit dem in den Evangelien und in der Geschichte der Apostel factisch Vorliegenden. Nach diesem ist die Nach-Offenbarung geschehn als nur allmälige Vervollkommnung der Apostel wie der Jünger, und ohne Aufhebung des Einflusses ihrer Individualität. Denn bei absoluter Selbstwiederholung des Pneuma Christi in ihnen, fehlt jeder Erklärungsgrund für die individuellen Ungleichheiten und Abweichungen in den evang. Berichten wie Wirksamkeiten der Geistbegabten. — Solche Beschaffenheit der Geistes-Ertheilung und also der Geistes-Verheissung nun zeigt: daß diese, welche ohnehin noch andre natürliche menschliche Mittel nicht ausgeschlossen hat, schon frühe Niederschreibung als Unterstützungsmittel so wenig, wie die nachherige Evangelien-Abfassung, überflüssig oder unzulässig machte.

II. Unterschied des synoptischen und des johanneischen Christus.

1. Die Größe des materiellen und formellen Unterschiedes beider Christus-Bilder selbst vermindert sich um vieles bei genauerer Vergleichung der synoptischen Evangelien mit dem vierten, sowie der zwei Bilder unter sich. Eine und dieselbe hohe Idealität oder Geistigkeit erscheint auch bei Matthäus; besonders in der Bergrede, und in den Himmelreichs-Parabeln [Cap. 5—8. 13. 18—25.] Nur haftet sie, synoptisch, mehr an dem Werke und zwar in dessen unmittelbarem Weltzusammenhange; johanneisch, mehr an der Person zugleich, mit Rückblick und Vorblick auf den Zusammenhang mit Gott und Himmel, als dem höchsten Princip und Ziel.

2. Ein zweifacher Grund für die Zweiheit der Christus-Gestalt liegt vor;

---

gründe mikrologischer Kritik (od. gar dogmatische Principien §. 34.) in einer unvollständig bekannten Region ziemlich leicht sind.

Doch, es spricht für sich, mit überwiegenden Gründen, das Innere der Evangelien auch selbst. Für das Wesentliche und das Ganze ist die Erörterung dreier Puncte ausreichend.

und zwar in Dem, was für die Evangelisten Object war. Darum ist deren Subjectivität als Erklärungsgrund, und ist ein Entscheiden entweder für die Eine Gestalt oder gegen die Wahrheit Beider, so unstatthaft wie unnöthig. — Der eine Grund lag in Christi Person. Denn es ist die Natur aller großen Erscheinungen des Geistes, daß sie durch sich selbst zwei Seiten der Auffassung darbieten; Christus aber umfasste, nach beiderlei Evangelien, den Umfang zweier Welten. — Der andre Grund lag in der Zweifachheit des unmittelbaren Wirkungskreises. Darum, der galiläische und frühere Volks- und Jünger-Unterricht [Mt. bis Cap. 19.]; das apologetisch-polemische Verhandeln mit den Judäern [Joh. 5—12.], sowie die Lehr- und Vertrauns-Reden zu den Jüngern [Joh. 13—17. vgl. Mt. 11, 25 ff. 13, 11—17. 17, 1—13.]. — Es war demnach eine sehr objective Subjectivität, daß die Fassung sich vertheilte, und daß der später schreibende wie höher stehende Johannes nicht auch ein Synoptiker wurde. Selbst dessen Mischung von Gedanken-Höhe und Wort-Breite findet ihren Erklärungsgrund in seiner Individualität und im Gegenstande zugleich.

III. Vorzügliche Aechtheit und Vollständigkeit der Reden

vergleichungsweise ist annehmbar, unbeschadet der Wahrheit wie Wesentlichkeit auch der Thaten und Schicksale im Ganzen. Zu den Beweisgründen für Jene gehören: die Eigenthümlichkeit und Sichselbstgleichheit der Christus-Reden, deren Nachbildung oder Erdichtung leicht schwerer gewesen sein möchte als ihr Wiedergeben; daneben, die verhältnißmäßig größere Gleichförmigkeit der synoptischen Berichterstatter in den Reden, als in den Thatsachen; das den Synoptikern sehr natürliche Bewusstsein von dem weiten Abstande zwischen ihrer und Christi religiöser Intelligenz, gleichwie des Johannes nähere Geistesverwandtschaft; endlich, der in den Gläubigen jener Zeit vorauszusetzende Ernst und Eifer.

§. 34. Zur Geschichte der Kritik des Evangelien-Inhalts.

I. Zwei Principien und vier Methoden der Evangelienkritik.

1. Ein zweiter Theil der Evangelien-Kritik, gerichtet auf den religiösen Gehalt und nicht auf die Fassung dieser Schriften allein, vollzog sich (seiner Natur nach) mit dogmatischen wie historischen Gründen zugleich. Die in diesem Sinne dogmatisch-historische Evangelienkritik ist stets erzeugt und bestimmt worden durch Beides zusammen: durch wissenschaftliche oder auch nur „allgemeine" Bildung, und durch religiöse oder moralische Gesinnung; keineswegs durch Erstere allein. Von dem Maaße entweder der Tiefe oder der Flachheit Beider, somit entweder der Einung oder der Trennung Beider, hat dann zumeist das Ergebniß abgehangen: eine entweder nach Vermittelung strebende, oder den Gegensatz erklärende Stellung der Kritik zum Evangelien-Inhalte. — Als allgemeiner Ausdruck des in solcher Kritik Fraglichen kann folgendes Dilemma gelten: „Entweder, das überlieferte Göttliche ist nicht historisch wahr, nicht so beschaffen gewesen und so geschehn; die Ueberlieferung ist keine Geschichte, hat nicht die geschichtlich gewesene wahre Religion zu ihrem Inhalte. Oder, das geschichtlich wahre Göttliche, das so Beschaffene und Geschehene, ist nicht göttlich wahr; die Geschichte gleich der Ueberlieferung hat nicht die wahre Religion zu ihrem Inhalte".

2. Es haben aber vier kritische Behandlungs-Arten des Inhalts der evangelischen (oder überhaupt der heiligen) Geschichte neben oder nach einander bestanden; vornehmlich in der ältern und in der neuern christlichen Zeit. Jedoch

so, daß sie dem Princip und dem Endergebniß nach auf zwei sich zurückführen. Nämlich, das eine Paar derselben unternahm eine Vermittlung des Lehren- und Thatsachen-Gehaltes heiliger Geschichte mit der Wissenschaft, zur Aufhebung des Entweder-Oder in jenem Dilemma. Dasselbe vollzog diese, oder die Kritisirung des heil. Quellen-Inhaltes, zwar in zweierlei Art; aber nach Einem für diesen günstigen dogmatischen Princip. — Das andre Paar leugnete oder bezweifelte die Möglichkeit einer Vermittlung zwischen heiliger Geschichte und der Wissenschaft, erklärte den Gegensatz Beider (wie jenes Dilemma ihn ausspricht) für unauflösbar. Dasselbe entschied häufiger für die zweite als für die erste Annahme im Dilemma; also, häufiger gegen die Wahrheit des Göttlichen in der heil. Geschichte selbst, als gegen die Richtigkeit seiner Ueberlieferung. Denn seine beiden Arten, den unaufhebbaren Gegensatz darzuthun oder den heil. Quellen-Inhalt zu kritisiren, beruhten auf Einem für diesen ungünstigen dogmatischen Princip.

II. Die zwei Methoden der vermittelnden Kritik.

1. Dogmatisch-exegetische Kritik.

Deren Methode oder Art, die heilige Schriftgeschichte zu behandeln und mit der Wissenschaft zu vermitteln, war die dogmatisch- und moralisch-allegorische oder überhaupt „dogmatische" Interpretation. Das Princip war rationaler Supranaturalismus; dieser aber so gefasst, daß die Offenbarung des Göttlichen in der Geschichte vollständig geschehen sei der Materie nach, nur in unvollkommener Form. Daher, wenigstens scheinbare Einschränkung des Fortschreitens und des Rechts der Wissenschaft auf den Ausdruck statt des Inhalts, und somit dogmatisirend exegetische Kritik.— So, schon vor Origenes [5. homil. in Levit. 1.; in Jo. 10, 4; Cels. 1, 42; περὶ ἀρχῶν 4, 15. 16; al.] und noch nach den Socinianern; mit mannichfachen Zwischen- oder Abarten.

2. Historisch-exegetische Kritik.

a. Princip und Methode der ersten Kritik-Art erscheinen hier in ganz wesentlich anderer Fassung. Der rationale Supranaturalismus, das Princip, stellte hier ausgedehnter und entschiedener das Fortschreiten in die Offenbarung selbst hinein, setzte eine auch in der Materie geschichtlich-fortschreitende Offenbarung; jedoch mit Ausnahme des Grundwesentlichen in der Uroffenbarung von solchem Fortschreiten. So war es Scheidung zwischen einem Wesens-Göttlichen und Offenbarungs-Göttlichen, oder, einem absolut- und relativ-Wahren, ewig- und zeitlich-Wesentlichen. Daher die Methode: zwar auch exegetische, und zugleich dogmatisch bestimmte, Kritik; aber, mit Nebeneinanderbestehn grammatischer und historischer Interpretation.

b. Die große Mannichfaltigkeit und Verschiedenheit, mit welcher diese Kritik zu allen Zeiten und nur vorzüglich in der neuern sich aufgestellt hat, abgesehn von den Schwankungen, führt vornehmlich auf zwei entschiednere Unter-Arten sich zurück: „natürliche Erklärung", als Verirrung in Dogmatismus und Euemerismus; aber auch, ebenso „religiöse Geschicht-Auffassung" wie geschichtliche Religions-Auffassung. — Diese letztere Gestaltung der historisch-exegetischen Kritik unterschied sich von ersterer: durch Aufhebung des falschen Gegensatzes zwischen Uebernatürlichem und Natürlichem; durch Setzung stetiger Selbstoffenbarung der Gottheit, ihres sich-selbstgleichen Wesens, in den (ausser Christus) ihm ungleichen und mit den Zeiten wechselnden Formen; durch Betrachtung und Behandlung des Lebens Jesu als eines fortwährend lebendigen, als einer in alle Zeiten wie in jene erste eingehenden

Offenbarung des lebendigen Gottes: — durch alles dies, als ein zugleich christlich-rationaler wie geschicht-getreuer historisch-wahrer Supranaturalismus [1]).

III. Die zwei Methoden der zerschneidenden Kritik.

1. Unbestimmt dogmatische, meist unwissenschaftliche, nur überhaupt wider jede Positivität der Religion polemische Kritik. Als Princip, wiefern es ein einziges war, eigentlich nur: das Recht der Individualität; im Namen und Interesse entweder nur einer andern Religion, oder des Mysticismus nebst Fanaticismus, oder des Naturalismus, oder einer eudämonistischen Weltbildung und Praktik, oder eines den Namen Philosophie usurpirenden Empirismus [2]).

2. *Κατ' ἐξοχὴν* mythische d. i. mythologische Kritik.

a. Das Verhältniß dieser vierten kritischen Behandlungs-Art zu den drei andern drückt in ihrem Namen ziemlich bestimmt sich aus, nur nicht ganz vollständig. — Ihre Vorbereitungen und Vorangänge, noch ausser denen durch die „natürliche Erklärung" wie durch jene Kritik dritter Classe, hatten dem philologischen und theologischen und philosophischen Kreise gemeinsam angehört. Zunächst, in Bezug auf allgemeine Mythen- und Religionen-Geschichte; aber bereits mit Anwendung auf die heilige Geschichte, nur noch ohne vollständige Ausführung und strenge Durchführung. Für diese hat, in Verbindung mit allem Vorangegangenen, erst die hegel'sche Lehre den Ausschlag gegeben [3]).

b. Die Ausbildung der Evangelien-Kritik als christographischer Mythik durch Strauß hat, in Bezug auf den allermeisten Einzelinhalt der Evv., den

---

1) Literatur [mit Ausnahme der neuesten, s. unten]: a. Paulus: das Leben Jesu als Grundlage e. rein. Gsch. d. Urchristenth.: Heidelb. 1828. 2 B.; vgl. m. dess. Evv.-Commentar. — b. J. J. Heß: Gsch. d. drei letzt. Lebensjahre Jesu: Lpz. 1768. 2 Bde.; 8. Ausg.: Lebensgsch. Jesu: Zürich 1823. 3 Bde. Reinhard: Versuch üb. d. Plan, welchen d. Stifter d. chr. Rel. z. Besten d. Menschh. entwarf: Wittb. 1781; 5. A. v. Heubner, 1830. Herder: vom Erlöser d. Menschen, nach d. drei erst. Evv.; von Gottes Sohn, der Welt Heiland, nach Joh. Ev.: Riga 1796. 1797. Planck: Gsch. d. Christenth. in d. Periode s. Einführ. in d. Welt durch Jes. u. d. App.: Gött. 1818. Hase: Leben Jesu: 3. A. Lpz. 1840. Vgl. Winer, RealWB., unt. „Jesus".

2) Vorzugsweise die (mannichfach od. bisweilen auch ganz unterbrochene) Reihe der, unter sich selbst wieder sehr abweichenden, Gegner des positiven Christenthums: von den Heiden alt-christlicher Zeit an, bis zu den englischen od. französischen Deisten. Unter den deutschen: Vom Zwecke Jesu u. seiner Jünger; noch ein Fragment des wolfenbüttler Ungenannten [Reimarus], herausg. v. Lessing: Bschw. 1778. 1784. Bahrdt: Briefe üb. d. Bibel im Volkstone, Halle 1782; u., Ausführ. d. Plans u. Zwecks Jesu, Berl. 1784—93. [Venturini:] natürl. Gsch. d. großen Proph. v. Nazareth: Bethl. (Kopenh.) 1800. 3 B. v. Langsdorf: Darst. d. Leb. J.: Manh. 1831. 3 B.

3) Semler: Abh. v. freier Untersu. d. Kanon: Halle 1771. II. S. 282 ff. Eichhorn: Urgeschichte; herausg. v. Gabler: Altd. 1790. Heß: Grenzbestimmung dessen, was in der Bibel Mythos, Anthropopathie, personif. Darst., Poesie, Vision, und was wirkl. Gsch. sei; in Biblioth. f. d. heil. Gsch.: Zür. 1792. II. S. 153 ff. Schelling: üb. Mythen, hist. Sagen u. Philosopheme; in Paulus Memorab. 1793. 5. Stück. Abh. üb. Offb. u. Mythol.; in Gablers neuest. theol. Journal, 1799. VI. 4. 350 ff. *Heyne:* ed. biblioth. Apollodori: Gotting. 1803. I. p. XXIII—LVI., u. in Comm. soci. gotting. XIV. 107. XVI. 285 sq. Bauer: hebr. Mythol. d. A. u. N. T. Lpz. 1802. Gabler: Ist es erlaubt, in d. Bibel und sogar im N. T. Mythen anzunehmen?; im Journ. f. auserles. theol. Lit. 1806. I. Stück. de Wette: Kritik d. israel. Gsch.: Halle 1807. *Abhdl, in Bertholdts krit Journ. 1816. V. 235 ff. Otfried Müller: Prolegg. zu e. wissensch. Mythol.: Gött. 1825. Heydenreich: üb. d. Unzuläss. d. myth. Auffass. d. Hist. im N. T. u. im Christenth.: Hamb. 1831.

Beweis unternommen: für die Unmöglichkeit historischen und für die Nothwendigkeit mythischen Inhalts [1]). — Dieser Mythicismus, nach seiner (jedoch in den zwei spätern Ausgaben nicht ganz unwesentlich herabgestimmten) Selbst-Aufstellung, beruht in folgenden Puncten: 1. „Die zwei Grunderfordernisse der Evangelien-Kritik sind Voraussetzungslosigkeit und Consequenz, Durchführung des historischen Skepticismus. Dessen Resultat sind die zwei Sätze: daß der Evangelien-Inhalt dem Mehrtheile nach aus Mythus, und zwar häufiger aus „philosophischem" als aus blos „historischem," besteht; und daß die Grenzlinie zwischen solcher Ungeschichte und Geschichte eine fliessende ist." — 2. „Die Erweisung ist die Führung des ebenso positiv wie negativ zeugenden Inductionsbeweises, für die Alleinhaltbarkeit der äussern und besonders innern Gründe der Mythik. Die inneren sind: die Gesetze philosophisch-rationeller und historischer Interpretation. Erstere zeigt die physikale Unmöglichkeit eines großen Theils von dem berichteten Geschehn; Letztere, die zeit-natürliche Leichtigkeit oder selbst Nothwendigkeit des Entstehns und Einsetzens blos subjectiver Vorstellungen statt objectiver Thatsachen, in Bezug auf die an sich oder physisch möglichen wie auf die physisch unmöglichen".

c. Resultat des Streites [2]).

1. Die physikale oder metaphysische Voraussetzung dieser Mythik entzieht ihr die Eigenschaft rein-historischer Kritik. Die dem Neo-Pantheismus gemäße deterministisch-mechanische Fassung des Gottes- und Welt-Begriffs, diese durchgängige und keineswegs gegen das Uebernatürliche allein gerichtete oder gültige Voraussetzung, ist kein Axiom, ist ein dogmatisches Princip. Und gesetzt, der ihr entgegenstehende monotheistische Supranaturalismus hätte keine objective, sondern nur subjective Wahrheit: so liegt in Zeit und Nation Jesu kein Grund vor, die Befangenheit in diesem „Irrthum" als nur der mythen-machenden Umgebung möglich anzunehmen, und darum einen „idealen" Christus zu dichten. Es entsteht hiermit ein Dilemma: Entweder ist, auf pantheistisch-naturalistischem Standpuncte, solch idealer Christus ein Unerklärbares, ein Wunder, (ein Widerspruch); oder es hat dergleichen gar nicht existirt. Und Letzteres ist

---

1) Strauß: das Leben Jesu kritisch bearbeitet: Tüb. 1835. 2 Bde.; 2. 3. 4. Aufl. 1837. 1838. 1840. Dess.: Streitschriften; ebd. 1837. 3 Hefte. — Verwandte Darstellungen: George: Mythus u. Sage; Versuch e. wissensch. Entwickl. dies. Begriffe u. ihr. Verhältn. z. chr. Glauben: Berl. 1837. Weiße: d. evang. Gsch. krit. u. philos. bearb.: Lpz. 1838. 2 Bde. Gfrörer: Gsch. d. Urchristenth., 2. u. 3. Haupttheil: d. heil. Sage; d. Heiligth. u. d. Wahrh.: Stuttg. 1838. *Salvador:* Jésus Christ et sa doctrine; hist. de la naissance de l'église, de son organisation et de ses progrès pendant le premier siècle: Par. 1838. 2 vol. Deutsch: Dsd. 1841. Hennell: Untsu. üb. d. Urspr. d. Christenth., eingefü. v. Strauß: Stuttg. 1840. Bruno Bauer: Kritik d. ev. Gsch. des Joh., Brem. 1840; d. 3 Evv., ebd. 1841.

2) Beurtheilungen und Gegenschriften: Tübinger Zeitschrift, 1835—37: von Steudel, Beck, Kern, Osiander. Studien und Kritiken, 1836. 3. St.: v. Ullmann. Allg. darmst. KZeitung, 1837. Nr. 104—6: v. Bretschneider. Ev. KZeitung. 1836. Nr. 5 ff.: v. Hengstenberg. Krit. Pred.-Bibl. 1836. 17. Bd. 2. St. — Harleß: d. krit. Bearb. d. Leb. J. v. Strauß, nach ihr. wiss. Werth beleuchtet: Erl. 1836. Hoffmann: d. Leb. J. v. Strauß, geprüft: Stuttg. 1836. Neander: d. Leb. J. C. in s. geschichtl. Zusammenh. u. s. geschichtl. Entwickl. dargest.: Hamb. (1837) 3. A. 1839. Tholuck: d. Glaubwürd. d. ev. Gsch.: Hamb. (1837) 1838. Theile: zur Biographie Jesu: Lpz. 1837. Ullmann: Historisch od. Mythisch? Beitr. z. Beantw. d. gegenw. Lebensfrage d. Theol.: Hamb. 1838. Kuhn: d. Leb. J. wiss. bearb.: Mainz 1838. Francke: d. Leb. J. f. ev. Christen: Lpz. 1838. Krabbe: Vorless. üb. d. Leb. J.: Hamb. 1839. Fleck: d. Vertheid. d. Christenth. L. 1842. v. Ammon: d. Gsch. d. Leb. J.: Lpz. 1842—44. 2 Bde.

auch allein die wahre Meinung dieser mythologischen Christodicee, wenn sie sich selbst versteht.

2. Ein durch falsche Verhältnißbestimmung zwischen Philosophie und Geschichte verdorbener Geschicht-Begriff hat eine „historische" Kritik erzeugt, welche auf dem Wahne beruht, es gebe nicht ebenso negirenden wie affirmirenden historischen Dogmatismus. Der Beweisgrund für den dogmatisch-historischen Charakter dieser Kritik ist: theils, deren Annahme philosophischer Bestimmbarkeit des Möglichen und des Unmöglichen in einer doch sehr unzureichend geschichtlich bekannten Sphäre; theils, die von ihr an alle Einzelbestandtheile der Evv. gestellte Forderung, zuerst und positiv ihre Möglichkeit zu beweisen. Dieser Dogmatismus bleibt, gesetzt auch, daß die Nach-Geschichte des Christenthums kein unlösbares Räthsel wird, wenn die Ur-Geschichte ein jüdisches Phantasiestück war.

3. Die Führung des Inductionsbeweises, theils für die rationelle Unmöglichkeit des Meisten, theils für das Ausreichende oder selbst Nothwendige der mythischen Erklärungsgründe des Entstehns der Erzählungen, — sie ist ohne die erforderliche Vollständigkeit geschehn. So wird z. B. die reichste angebliche Mythen-Quelle, das hebräische und jüdische Messiasbild, sehr eingeschränkt durch die drei Thatsachen: daß in vielen Fällen das Zusammentreffen unvermeidlich war; daß daneben wesentliche Verschiedenheit des Christus- und des Messias-Bildes stattfindet; daß das Judaisiren in der Entstehungszeit der Evv. nicht allgemein war. — Die Möglichkeit oder Wahrscheinlichkeit partieller Mythik aber, und darum die unbedingte Nothwendigkeit einer auch auf sie gerichteten Kritik im Einzelnen, erhellt schon aus des Lukas Prolog.

§. 35. Begriff des Lebens Jesu als Religions-Stiftung.

I. Die Feststellung.

Die Summe der in den Evangelien selbst vorliegenden Ueberlieferung von Christus ist: die Dargestelltheit der Idee des Menschengeschlechts in seiner Person wie Lehre, in seiner ganzen Erscheinung. Gottes-Ebenbildlichkeit der idealen Menschennatur, oder Einheit des Menschlichen mit dem Göttlichen, war in Ihm Wahrheit; so, das Sein derselben in Ihm der Möglichkeitsgrund ihres Werdens in Andern ihm nach, von ihm aus und durch ihn. Die Idee der Menschheit, entnommen von da von wo sie stammt, war sein Gedanke; und sein Gedanke war seine Wirklichkeit. Das heisst: Christus war Religions-Stifter. — Erkennbar liegt dieser Mittelpunct des Lebens Jesu vor in seinen Ur-Kunden; unter der einzigen (sehr gerechten) Voraussetzung ihrer zusammenfassenden Betrachtung. Solch Zusammenfassen ist ein dreifaches. Es sind alle Einzelbestandtheile dieses Lebens zu betrachten in ihrem Zusammenhange: mit seiner Idee, nach Zweck und Ursprung; mit seiner unmittelbaren Wirklichkeit, nach Entstehung und erster Einführung, oder, im Verhältnisse zu Vorzeit und Zeit; mit seiner Zukunft oder sich-selbst-fortsetzenden Nachgeschichte. Nur so wird das Einzelne aus dem ganzen Ganzen, und Dieses in Jenem begriffen.

1. Die Idee schwebt nicht über dem Leben Jesu, sondern ist in ihm gegenwärtig; aber eben nur in seinem Leben. Durch das Reden und Thun Jesu zieht sich, neben dem Anschluß an das Unmittelbare oder Gegebene, eine ideale Fassung und Beziehung aller menschlichen Dinge; der reine Selbst-Abdruck dessen, was in ihm wirklich schon war, um es nach ihm zu werden. Und diese Idealität eines großen Theils im Lebensinhalte Jesu, ohne deren Unter-

scheidung vom Uebrigen dies Leben nicht verstanden wird, ist noch erkennbar in den evangelischen Lebens-Beschreibungen. Diese sind Quellen auch des „idealen" Christus, und ist kein andrer zu suchen oder zu dichten. War entweder nicht das Wesen Christi in die urerste seiner Erscheinungs-Form selbst gelegt, oder ist es in seiner ursten Erfassungs-Form untergegangen: dann war das Christusthum wol vielleicht eine Religion, aber keine Religions-Stiftung.

2. Der Zusammenhang mit Zeit und Vorzeit, oder mit der Welt der Wirklichkeit, betrifft die Entstehung und Ausführung oder Einführung zugleich. Seine rechte Fassung besteht darin: daß Zusammenhang oder Anschluß nicht Abhängigkeit oder Bedürftigkeit ist; und daß Abhängigkeit in Unwesentlichem oder Zufälligem nicht Unselbständigkeit im Wesen und Ganzen ist; und daß inneres oder äusseres Möglichsein eines Einwirkens oder Einflusses von aussen kein Beweis ist ohne Hinzutritt innerer Nothwendigkeit oder äusseren Zeugnisses; daß aber auch schlechthin keine dogmatischen, sondern einzig historische Gründe das Verhältniß zwischen dem göttlichen Selbst und dem zeitlichen Ausser-ihm bestimmen; daß überhaupt die Erscheinung Christi darum so ganz Religions-Stiftung ist, weil sie zugleich zeitliche und ewige Wahrheit gehabt, in und über den Zeiten gestanden hat. Jener „christobiographische Particularismus" der Mythik freilich, nach welchem Christus nur ein angeschwemmtes Landstück ist, kann von dieser Bestimmung des persönlichen Weltzusammenhangs Jesu keine Bestätigung erwarten.

3. Der Zusammenhang mit der Folge-Zeit u. deren Geschichte führt auf die wahre christliche Apokalyptik: nach welcher das unsichtbare Folge-Leben Christi die Ergänzungsquelle nicht des frühern sichtbaren Lebens Jesu selbst ist, sondern seiner Erkenntniß und seines Verständnisses. Ebenfalls aus dem Grunde: weil Letzteres nur so religion-stiftendes Leben ist; und weil es so, wie es in den Evangelien vorliegt, als ausreichender Erklärungsgrund des in aller Folgezeit als das Gestiftete geschichtlich Gewordenen d. h. als wirkliche Religions-Stiftung dasteht.

II. Die Anwendung.

1. Diese drei Bestimmungen des Stiftungs-Begriffes, oder, des Lebens Jesu als Religionsstiftung, sind die Gesetze für dessen Bildungs- und Wirksamkeits- und Ausgangs-Geschichte, als die drei Theile des „Lebens Jesu". Sie stehen in sehr ungleichem Verhältnisse zu zwei andern Bestimmungen über Positivität des Christenthums Christi oder seines religionstiftenden Lebens. Die mythologische wird durch sie in ihre „geschichtlich nothwendigen" Schranken zurückgewiesen; als gültig nur gegenüber einem blos scheinbar allein-geschichtlichen Positivität-Begriffe, dem literalen. Dieser selbst, die blos-buchstäbliche Evangelien-Auslegung oder Lebensauffassung Jesu, hat nur ihre durch alle Geschichte bezeugte Ergänzung aufzunehmen, die der exegetischen Urquelle durch die historische Mitquelle; in ähnlichem Verhältnisse, wie die historische Interpretation die grammatische ergänzt.

2. Jene drei Bestimmungen selbst, im Fortgang der christlichen Zeit und von früh an freilich höchst verschiedenartig, umfassen den ganzen Umfang des Verhältnisses zwischen dem „Leben Jesu" in den Evangelien und dem Leben Jesu in der Geschichte der Kirche. Die erste Bestimmung stellt fest: das Vorhandensein und die Erkennbarkeit der Idee Christi, oder des vollen und reinen Wesens seiner Stiftung, in den evangelischen Zeugen. Die zweite: das exegetisch wie historisch erweisbare Verhältniß zwischen dem Wesen und

seiner Erscheinung, innerhalb des Lebens Jesu auf Erden. Die dritte: den Zusammenhang zwischen dem einsetzenden und dem fortleitenden Stiftungsleben Jesu Christi. — Alle drei Bestimmungen, einzeln genommen, sind maaßgebend und entscheidend für die Auffassung jedes der drei Theile der Lebensgeschichte Jesu; nur vorzugsweise die erste, für seine Bildung und für Feststellung seines Zwecks; die zweite, für Umfang und Art nebst Erfolg seiner persönlichen Wirksamkeit; die dritte, für sein irdisches Lebens-Ende.

§. 36. Zweckbestimmung und Bildung Jesu vor seinem Auftritt.

I. Stiftung eines Gottesreichs, als der alleinwahre Zweck.

1. Christi Idee einer von ihm anhebenden und durch ihn sich fortentwickelnden Welt-Theokratie war die ungleich höhere ebenso Vollendung wie Erfüllung des Messianismus hebräischer Prophetie. Die Fortbildung des Mosaischen durch die „Propheten," in den drei Grundlehren von Gott als Grund und vom Gesetz als Mittel und vom Weltgang als Erfüllung des Heils, erscheint hier als Verkündigung des nun Wirklichwerdens der Idee: von Einheit der Heiligkeit und Gnade Gottes, von Uebergehn des Gesetzgehorsams in Liebe zu Gottes ganzem Willen, von Heiligung und Erweiterung des Bürgerlichen und Nationalen zu einer moralischen und universalen Weltherrschaft Gottes. [Vgl. §. 4.] [1]).

2. a. Die mindestens zwei falschen Fassungen des Zweckes Jesu, bald als eines entw. ausschließlich od. doch ursprünglich politischen, und zwar nur national-bürgerlichen und nicht kosmopolitischen, bald als eines spiritualistisch-ascetischen, werden durch die Evangelien selbst gerichtet. Nach Ersterer, hat die Erfahrung entweder den pharisäisch-falschen Messias widerlegt, oder den prophetisch-verirrten Messias bekehrt. Nach Letzterer, hat ebenfalls erst die Erfahrung den essenisch-mystischen Separatisten und Nichtmessias auf den Schauplatz jüdischer Kirche und Welt hervorgerufen [2]).

b. Die urkundlichen Gegengründe sind: Zuerst, negative: als Entfernung des Scheins für beide Fassungen, entweder in gesammter Anlage oder in einzelnen Auftritten des Lebens Jesu nach den Evangelien, durch eine deren Inhalt mit sich selbst und mit der Zeit oder Umgebung zusammenfassende Auslegung. Dann auch positive: als Zeugnisse, theils aus dem klaren innern Zusammenhange des Lehrens und Thuns Jesu von Anfang an, theils aus ebenso frühen wie späten ausdrücklichen Erklärungen desselben, für wesentliche Mitbeziehung des bewussten und gewollten Zwecks auf das Volks- und Weltbürgerliche, aber eines Gottes-Reichs, das im Himmel wie auf Erden liege. Uebrigens ist hier der Ort, wo auch die Gesammtheit der Erscheinung Jesu, wie das Einzelne, mit ihrer Gewährleistung einsteht, für seine Intelligenz und Moralität.

---

1) Ausser den bibl. Theologieen: J. J. Heß: Kern d. Lehre v. Reiche Gottes: Zürich 1812. Hengstenberg: Christologie d. A. T. Berl. 1829. 2 B. *Keil:* hist. dogmatis de regno Messiae Chr. et. App. aetate, (1781.); in Opuscc. p. 22 sqq. *Storr:* de notione regni coelorum in N. T.: Tubing. 1782. *Flatt:* de notione vocis *βασιλ. τῶν οὐρανῶν*: Tubing. 1794. *Fleck:* de regno divino: Lips. 1829. Reinhard: Versuch üb. d. Plan rc. l. c. Theremin: d. Lehre v. göttl. Reiche: Berl. 1823.

2) Erstere Meinung in verschiedner Zeiten in mannichfach modificirender Aufstellung: von den jüdischen Zeitgenossen Jesu an, bis auf den wolfenbüttler Fragmentisten als nicht den Letzten. Die andere Meinung: Stäudlin, Gsch. d. Sittenlehre Jesu, I. S. 570 ff.; vgl. Bengel, in Flatt's Magaz. VII. 148 ff.

In Beiden muß der „Religionsstifter" mindestens über den Aufgeklärten seiner Zeit- und Volksgenossen gestanden haben. [Vgl. unt. and.: Mt. 4, 1—11. Mt. 5—8.; bes. 6, 19—34. 19, 13—30. 26, 64. Luk. 17, 20. 21. Jo. 18, 35. 36. coll. 18, 19—21.]. — Dem Täufer Johannes, dem zwischen Judenthum und Christenthum stehenden ältesten Jünger Jesu, würden solche Standpuncte und Zwecke mit größerem Rechte eignen. Jo. 1, 15 ff. 3, 23—30. Luk. 3, 1 ff. 5, 33—36. Mt. 11. Act. 18, 24 ff. [1]).

c. Die Mythik bildet insofern keine eigene Fassung, als sie nur in Gestalt negativer Kritik auftritt. [Strauß Leben Jesu, 3. Ausg. I. 526—584.].

II. Die heilige Schrift der Propheten und die Sendung vom „Vater", als authentische Bildungsquellen.

1. Entweder nur als Hypothesen aufstellbare, oder nur dem Aeusserlichen angehörende und nicht das eigenthümliche Wesen in sich selbst bestimmende Bildungsmittel waren: der heidnische oder jüdische Hellenismus [Mt. 27, 46. Mc. 5, 41. 7, 24. Jo. 7, 35. 12, 20 ff.]; die Essäer-Secte [s. vorher]; die Pharisäer- und Sadducäer-Schulen, mit ihrer Gelehrtenbildung [Mt. 13, 52—58. Jo. 7, 15—52. 3, 1—15. Luk. 2, 40—52.].

2. Die Jugendgeschichte Jesu [2]) nimmt jedenfalls eine nur höchst untergeordnete Stelle ein, als evangelium infantiae. Als Beispiel dient die einzige Ausnahme von Christi eigenem Schweigen über dieselbe, seine mehr einer Ironie (zu Abweisung eines Vorurtheils) gleichende Rücksichtnahme auf die davidische Genealogie Mt. 22, 41—45.; verbunden mit der vielmehr göttlichen Herleitung bei Matth. [1, 18.] wie bei Joh. [1, 1—18], und mit der Bedeutungslosigkeit solcher Messias-Abstammung für die Meisten ausser den Pharisäern oder der palästinischen Volksmasse.

3. Die heilige Gesetz- und Propheten-Schrift, in Verein mit der nationalen Geschichte, ihre vor-andeutende Durchführung der theokratischen Volks- und Welt-Auffassung überhaupt, hat allein bestimmte Erklärungen Jesu für sich, als ein Zeugniß von ihm, und so auch als Bildungsquelle für ihn selbst: [Jo. 5, 39. 45—47.]. — Jedoch, auch sie mit entschiedener Einschränkung des Gewichts der „Christologie alten Testaments", oder der prophetischen Messiaslehre, als Weissagungsbeweises und als Quelle für Jesu eignen Messias- und Gottesreichs-Begriff; gleichwie des mosaischen Gesetzes selbst: [Mt. 5, 17—48. Luc. 11, 31. 32.]. Die Hauptbeweisstelle ist Joh. 5, 31—47; bes. 36. u. 37.

§. 37. Wirksamkeit Christi, vom Hervortritt bis zum Leiden [3]).

I. Die λόγοι.

Drei Grundeigenschaften unterscheiden sich in der Lehr-Art

---

1) Vgl. Winer, RealWB. unt. „Johannes". *Witsii* miscell. sacra II. 366 sq. Bell: Untersu. d. göttl. Sendung Joh. d. Täuf.: Bschw. 1779. Leopold: Joh. d. Täufer: Hannov. 1825. Usteri, in Stud. u. Krit. 1829. 3. St. *Ernst:* de doctr. Jo. Bapt.: Strasb. 1831. v. Rohden: Joh. d. T.: Lüb. 1838.

2) Strauß I. S. 125—368. Gelpke: d. Jugendgeschichte des Herrn: Bern 1841.

3) a. Die Dauer des öffentlichen Wirkens ist zu bestimmen nicht nach den Synoptikern, da diese nur sehr allgemein nach Zeitfolge aneinandergereihete Denkwürdigkeiten, und aus Galiläa allein, geben. Noch weniger nach Kirchenvätern [*Iren.* 2, 22, 3. *Clem.* strom. I. 340. *Orig.* c. Cels. 2, 12. περὶ ἀρχῶν 4, 5; homil. 32. in Luc.]. Vielmehr,

Jesu [1]). 1. Einerseits, volle Entschiedenheit und Selbstgewißheit [Mt. 7, 29.]; im Gegensatze bloser Lehrmeinung. Andrerseits, Anregung wie Aufforderung zu eignem Forschen in Schrift oder Erfahren im Leben; anstatt Auctorität-Glaubens und Lehrgesetzgebung. — 2. Hinleitung auf das Dasein des Bedeuteten im Bedeutenden, auf die übersinnliche Beziehung des Irdischen; ohne entrückende Uebervergeistigung wie ohne herabziehende Versinnlichung; überhaupt, verhältnißmäßig gleiche Richtung auf Sinne und Verstand und Gemüth. — 3. Zwar dem Leben nahe bleibende Einfachheit und Unmittelbarkeit auch der Gedanken, ohne systematische Formirung und abstracte Dialektik; aber auch, tiefer in das Reine hinein und höher an das Große hinan führende und den Gesichtskreis erweiternde Andeutung eines Entfernterliegenden im Naheliegenden, für eine erst zukünftige Gemeinverständlichkeit. — Alles dies, der äussern Einfassung nach, in Gnomen und Parabeln und Reden.

II. Die ἔργα [2]).

Der wesentlich Eine und gemeinsame Dogmatismus in allen drei Behandlungsarten der Wundererzählungen von Christo, in deren gemeinthaumatologischer Anerkennung und natürlicher Erklärung und my-

---

nach dem auch hierin ergänzenden Johannis-Evangelium: 2, 13. 6, 4. 13, 1. Ein viertes Pascha aber, 5, 1., wird bes. durch die (auf eine nur kurze Zwischenzeit deutende) Fassung der Stelle 6, 1—4 unzulässig. — b. Sichere Zusammenstellungen des Einzelinhaltes der Evv. sind nicht als chronologische Harmonieen möglich, nur als real-comparative Synopsen. — c. Die Taufe [Mt. 3, 13—17. Jo. 1, 32—34.] und die Versuchung in der Wüste [Luc. 4, 1—13.] sind im Sinne der Prophetenweihen zu denken; als prophetische ὀπτασίαι, die κατάβασις τοῦ πνεύματος bei der Taufe und das πειράζεσθαι ὑπὸ τοῦ διαβόλου, (wie hier aus dem ἐν τῷ πνεύματι Luc. 4, 1. hervorgeht). — d. Die zwei Formen öffentlicher Thätigkeit Jesu, λόγοι und ἔργα, erscheinen bei den Synoptikern wie bei Johannes meist verbunden; so daß diese Verbundenheit als wesentlich zu gelten hat. Beide sind nach ihrem gemeinsamen Hauptzwecke zu bemessen: die wahre Gottesreichs-Idee in die Stelle eines entw. falschen od. mangelnden Messias-Begriffs u. Messias-Glaubens erst einzusetzen.

1) *van Hemert:* de prudenti Chr., App. atq. Evv. consilio sermones suos et scripta ad captum atq. intellectum vulgi accommodantium: Amst. 1791; deutsch, Lpz. 1797. Heringa: üb. d. Lehrart Jesu u. s. App.; a. d. Holländ.: Offenb. 1792. Winkler: Versuch üb. J. Lehrfähigkk. u. Lehrart: Lpz. 1797. Ballauf: d. Lehrart Jesu: Hannov. 1817. Grulich: üb. d. körp. Beredts. Jesu: Berl. 1817. *la Clé:* de J. C. instituendi methodo hominum ingenia excolente: Groningae 1835. Krummacher: Geist u. Form d. ev. Gsch.: Lpz. 1805. Ueber die Parabeln: Ewald; Conz; Eylert; Bartels; Unger, u. A.

2) Ausser der Heiden-Polemik in altchristlicher Zeit, neuere Christen-Polemik und Apologetik. Monographisch: *Woolston:* a discourse on the miracles of our Saviour: Lond 1727. 1729. *Semler:* de daemoniacis, quorum in N. T. fit mentio: Hal. 1760. Eck: Versuch d. Wundergeschichten d. N. T. a. natürl. Urss. zu erklären: Berl. 1795. Paulus: im Evv.-Commentar. Strauß: Leb. J., 3. A. II. 1—268. vgl. I. 94 ff. Neander: Leb. Jesu, S. 256—383. — Kieser: Tellurismus: Lpz. 1822. II. 366 ff. Weiße, ev. Gsch. I. 335—375. Meyer: Natur-Analogien, od., d. Erscheinungen d. animal. Magnetismus, in Hins. auf Standp. u. Bedürfn. heut. Theol.: Hamb. u. Gotha 1839. — *Heubner:* miraculor. ab Evv. narrator. interpretatio gramm.-hist., asserta contra eos, qui e naturae causis illa deducere conantur: Viteb. 1807. Köster: Immanuel, od. Charakteristik d. neutest. Wundererzähll.: Lpz. 1821. *Jul. Müller:* de miracc. J. C. naturâ et necessitate: Marb. 1839. 4. — Weitere Lit.: Hase Leb. Jesu, S. 92 ff. Winer, Real-WB., unt. „Jesus", 7. Abschn.

thischer Aufhebung, findet ein Gegengewicht nur in drei authentischen Grundbegriffen [1]).

1. Der Begriff Jesu von seinen Werken ist der die Totalität seiner Erscheinung umfassende: die Gesammtheit seines gegenwärtigen lehrenden und äusserlich handelnden und leidenden Lebens, (denn auch sein Leiden war ein Thun); in unabtrennbarem Zusammenhange mit seiner nachfolgenden Verherrlichung (δόξα), in seiner Fortgegenwart auf Erde durch den Geist wie in seinem Wiedersein beim Vater als Person. Nur dies sein ganzes Sein und Dasein galt ihm als der vollständige und unbedingte Selbstbeweis seiner göttlichen Abkunft und Sendung: Jo. 10, 25. 37. 38. coll. 8, 18. Luk. 11, 29—32. Jo. 5, 19—38. [bes. V. 20. 36.] 7, 17. 8, 28. 29.

2. Jesu Begriff von Beweis oder beglaubigendem Zeugniß unterschied streng zwischen unbedingten oder entscheidenden, und nur bedingten oder untergeordneten blos beitragenden Beweisen oder Zeugnissen. Unumschränkte allgemeine Beweiskraft hatte ihm einzig der Gehalt seiner ganzen Persönlichkeit und Wirksamkeit, wiefern derselbe Mehr als Moses und die Propheten erfülle, auch eine größere Zukunft der Welt gewährleiste; also, die Sache seines Thuns und Zwecks. Nur von dieser erst bedingte Ueberzeugungskraft hingegen hatte ihm das Zeichen der Sache: die wunderhafte Vollbringungs-Art eines Theils seiner Werke; für ihn selbst nur ein accommodatives Accidens [Jo. 7, 31.]. Seine Beweisführung ließ die Sache für sich selbst zeugen, und so dann auch für ihre Form, nicht aber Diese für Jene vor Jener. So, in abgeleiteter Stellung, war ihm der „Wunderbeweis" allerdings Etwas: Mt. 11, 2—6. 20—24. Mc. 6, 5. 6. Jo. 5, 19. Bei jeder andern Stellung hingegen galt ihm derselbe als theils ein zuwenig Beweisendes [Jo. 4, 48.], theils ein zuviel Beweisendes [Mt. 24, 24. 7, 22. 23.], Auch die apostolische verhältnißmäßig tiefere Stellung der Wundergabe ist durch die Seltenheit apostolischer Berufungen auf dieselbe [wie Act. 2, 22. Rom. 15, 18. 19.] erwiesen. Erst die Folgezeit gab dem zu Beweisenden eine Stelle neben oder selbst über dem Beweisenden.

3. Der Natur- und Wunder-Begriff Jesu entscheidet gegen alle drei gangbare Theorieen der Christus-Wunder. — a. Die ihnen allen ziemlich gemeinsamen Begriffs-Fassungen sind folgende. Natur soll sein: eine Summe von Kräften und Gesetzen, für deren Dasein zwar die Schöpfer-Macht Gottes das vorauszusetzende Princip sei, von deren Fortdauer und Entwicklung und Wirksamkeit aber sie eben selbst, entweder gewöhnlich oder durchgängig, als die selbständig wirkenden Ursachen bestehen. Wunder soll sein: Unterbrechung der ursprünglich vom Schöpfer selbst eingesetzten und bestimmten Ordnung jenes Systems natürlicher Kräfte und Gesetze; ein ursprünglicher Vorbehalt des Schöpfers, als er sich mit der Natur auseinandersetzte, für seine nachfolgende Selbstregierung. — Das Unterscheidende aller drei Wunder-Theorieen ist nur die verschieden dogmatisch bestimmte Folgerung und Anwendung. Der gemein-thaumatologische Natur-Begriff ruht zwar schon

1) Entweder in obigen Grundbegriffen mitenthalten, oder die Sache wenig entscheidend sind: die Untersuchungen über die einzelnen Wunder; das Vergleichen des Markus u. Johannes mit Matthäus u. Lukas, die Mit-Bedingtheit der Wunder durch das Glauben Derer, an welchen sie geschehn sollten od. geschahen, [Mt. 13, 58. 17, 14—21. Mc. 6, 5. 6.]; die, in Vergleich mit Christi Kraft des Glaubens u. Gebets u. Wortes seltenen, Spuren von körperlich-persönlicher Heilkraft u. von Gebrauch äusserer Mittel: [Mt. 8, 15. 16. 9, 18—25. Jo. 9, 6. Mc. 3, 5. 5, 30. 7, 33. 8, 23. vgl. Mt. 17, 20. 21.].

auf einer „religiösen Physik"; vermöge jener Vertheilung des Welt=Gesetzes zwischen Naturselbständigkeit und göttlichem Vorbehalt. Aber solche Vermeidung innern Widerspruches zwischen dem Natur= und Wunder=Begriffe setzt dafür einen Anthropomorphismus des Gottes=Begriffs ein. Denn Gottes Erweisung seiner Natur=Herrschaft in Form momentaner Natur=Störung soll eine größere Selbstverherrlichung sein, als die in Form continuirlicher Natur=Leitung. — Der Naturalismus, die gemeinsame Grundlage aller „natürlichen wie mythischen" Erklärung der Wundererzählungen, bestimmt seinen Gottes= und Welt=Begriff ausschliessend nach empirischer Physik; wegen nothwendiger Unabhängigkeit aller Physik von religiöser oder ideal=speculativer Metaphysik. Nach ihm ist die Natur ein dem Begriff und Anfang nach von Gott determinirtes, in der Wirklichkeit sich selbst=determinirendes System, als solches allein und selbständig die Ursache eines Welt=Werdens aus ihm. Dieser Gottes= und Natur=Begriff ist Aufhebung der Möglichkeit des Wunder=Begriffs; freilich zugleich der Vorsehung und Religion, und so wol auch der Gottheit, es müsste denn Gottes Zusehung soviel wie Vorsehung bedeuten. — Eine scheinbar vermittelnde, aber durch denselben blos gemachten Begriff von Natur sich selbst=vernichtende Theorie ist: die Zurückführung des Unterschiedes zwischen Natur und Wunder auf blos subjective Stufenverschiedenheit der Natur=Kenntniß. Sie ist nicht allein blose Scheinsetzung eines Wunderbegriffes, sondern auch Aufhebung der nothwendigen entweder intellectuellen oder moralischen Eigenschaft eines Religionsstifters wie eines göttlichen Gesandten.

b. Jesu Natur= und Wunder=Begriff war die Aufhebung aller dieser Theorieen über seine „Wunder". Der Begriff von Natur ruhete ihm auf der vollen und doch reingöttlichen Immanenz der Kraft Gottes in der Welt. Demzufolge gab es kein Vertheiltsein des Wirkens zwischen Gott und Natur, kein Abwechseln Gottes zwischen unmittelbarem und mittelbarem Einwirken. Der Gottes= und Welt=Begriff schied nicht ein blos ursprüngliches und unmittelbares Wirken der Gottheit auf das Ganze, und ein entweder nur=mittelbares oder gewöhnlich=mittelbares Wirken derselben auf das Besondre und Einzelne. Aller Welt=Inhalt, mit einziger Ausnahme des Bösen, hatte den „ewigen" d. i. stetigen Vater aller Dinge zur absoluten Ursache, seines Geschehns und Bestehns wie seines Entstehns, durch die Natur als Werkzeug und Wirkung. Die einzige Stelle Luk. 12, 6. 7. als Beweis genügt; soll sie nicht sinnlos sein. — Jesu Wunder=Begriff war die Selbstfolge aus dem Natur=Begriffe. Alle seine *ἔργα* waren ihm diejenigen Wirksamkeiten des Vaters, welche dieser eben jetzt durch den auf Erde stellvertretenden Gottes= wie Menschen=Sohn actuell einreihete in die Natur, in deren den Welt=Plan oder Zweck Gottes vollbringende Glieder=Reihe. [Jo. 5, 17—20. 36—38. 6, 46. 8, 41—47. 10, 30. 36—38.].

c. Nach allem diesen lag der gesammte Lebensinhalt Jesu nicht in einem (überall nur fingirten) über=natürlichen Bereiche. Es war nur das Naturleben dessen, welcher das ganze Ebenbild Gottes trug. Dieses aber steht, obwol in Christus allein schon der Wirklichkeit nach, doch als Idee innerhalb des Bereichs der Menschen=Natur und so auch der Welt=Natur. — Darum hat der Lebensgehalt Jesu, als in ihm seiende Wirklichkeit dessen, was in Allen nach ihm Wirklichkeit erst werden soll, das Maaß seiner Möglichkeit nicht in der vor oder neben oder nach ihm bereits wirklich gewordenen, nur in der idealen Menschennatur. Den Grund derselben aber hat er in Jesu individuellem Zusammenhange mit dem Vater, und in seiner persönlichen Bestimmung, die Gottes=Ebenbildlichkeit auch der Menschen=Gattung zu vermitteln. — Daher reicht zur Erklä-

rung Jesu und seines Lebens keine empirisch gegebene Menschen- oder Welt-Physik aus; wol aber die Idee der mit Gott zusammenzuführenden Menschheit. Und das Verwirklichtsein dieser innerhalb der Natur liegenden Idee in Jesu Leben, also auch das Vorhandensein der dieser höchsten Naturstufe entsprechenden Naturkraft in Jesu Person, hat in seinem That-Beweisgrund seine Gewähr. Als solcher aber steht die religiöse und moralische Vollkommenheit Christi da, welche noch nicht erreicht und noch nicht widerlegt ist.

§. 38. Fortsetzung. Oeffentliche Wirksamkeit.

I. Der zweifache Umfang des Wirkens.

1. Der Bestand eines engeren Jüngervereins, bald vom Auftritt an, schließt das Nebenbestehn einer Mehrheit gleich entschiedener Anhänger nicht aus. Nur bildeten diese μαθηταὶ weiteren Sinnes eine mehr in der Anzahl wechselnde und nicht so gewöhnliche wie nicht so nahe Umgebung des „Rabbi-Messias". [Normalstelle: Luk. 6, 17.]. — Die Zweifel angeblicher „Kritik" wie der Mythik an dieser Jünger-Geschichte beruhen auf ächt-mechanischer und willkürlicher Quellenbehandlung; wie z. B. darauf, daß nicht alle Evv. Alles berichten, und daß in schon früherem oder anderweitem Vorkommen der Zahlen 12 und 70 die Möglichkeit einer vielmehr dichtenden als absichtlich geschehenen Nachbildung liege. [Jo. 1, 35—52. Mt. 4, 18—22. Luk. 5, 1—11. — Mt. 10. Luk. 6, 13—16. 9, 1—6. 10, 1—24. vgl. Act. 1, 15. 1 Kor. 15, 6.].

2. Der bedeutsame Sinn solcher engern und weitern Jünger-Umgebung, wie der Wahl ihrer Mitglieder, und der allerdings ausser der Form auch den Inhalt betreffende Unterschied zwischen Jesu Volks- und Jünger-Unterricht, — Beides ist durch seine Nothwendigkeit für die Zukunft des Werkes Christi vollkommen begründet. In Beidem ist der Typus des „Dienstes oder Amtes am Evangelium" gegeben: die Bildung der „Jünger" zu einstigen „Zeugen" und zu „Erben desselben Pneuma", und so zu „Aposteln [שְׁלִיחִין] des Gottesreichs". [Mt. 16, 13—20. 13, 34—37 ff. 11, 25—27. Luk. 8, 10. 12, 41. 22, 28—30. 24, 48. 49. Jo. 15, 26. 27. 20, 21—23. Act. 1, 8. 21. 22. 2, 32. — Mt. 17, 1—13. vgl. Luk. 9, 28—36. Mt. 10. Luk. 9. 10. Joa. 13—17.— Luk. 12, 1—3. Jo. 18, 20.].

3. Das Reden und Wirken Jesu vor gesammter Nation ist der Haupttheil seines öffentlichen Lebens gewesen. Die Verbundenheit beider nationalen Wirkungskreise, Galiläa's und Judäa's, wird aus Vergleichung der Synoptiker und des Johannes vielmehr klar als zweifelhaft. Die galiläische Heimat und die judäischen Festreisen ergänzen sich wechselseits in so unschwer begreiflicher Weise, daß die Unterscheidung „galiläischer Evangelien" und eines „judäischen Evangeliums" entweder keinen oder einen der Natur der Sache sehr angemessenen Sinn hat. — Es liegt kein Grund vor zu mehr Ausnahmen von der Beschränkung auf beide Landestheile, als den ausdrücklich gemeldeten: [Jo. 4, 1—42. Luk. 9, 51 ff. 17, 11 ff. Jo. 10, 40—42. Mt. 19, 1 ff. Mt. 15, 21 ff. vgl. Jo. 12, 20 ff.].

4. Im Volks-Unterricht unterscheidet sich, ebenfalls ganz gemäß der verschiedenen Volks-Gesinnung und Bildung: die mehr didaktische Haltung in Galiläa, und die mehr apologetisch-polemische in Judäa. — In Ebendemselben entsprach das Reden mehr von der Messias-Sache, als von der Messias-Person, dem Begriffe Jesu von „Glauben" und von messianischem Werk. [Mt. 4, 17. 23. Luk. 4, 17—21. — Mt. 16, 20. Luk. 9, 21. 22. Jo. 10, 22—38. — Jo. 12, 12—19. Mt. 26, 63. 64. Luk. 22, 67—70.].

II. Der zweifache Erfolg des Wirkens.

1. Der Messias und die Nation.

a. In der Volksmenge (wiewol noch mit Unterschied zwischen Galiläa und Judäa) war die Wirkung aus dem Aufeinandertreffen zweier Messiasbegriffe Unentschiedenheit und Spannung. [Mt. 7, 28. 29. Luk. 4, 22 ff. Mt. 16, 13. 14. Jo. 7, 25—27. 31. 10, 24—39. 12, 34—43.]. Diese Schwächlichkeit des „Volks" hat seinen Oberen die Verfolgung des Messias erst möglich gemacht. — b. Die Wirkung auf die pharisäischen und sadducäischen Schulgelehrten und gewalthabenden Volks-Oberen theilte sich zwischen Verachtung und Furcht und Haß. Denn hier verstärkte sich der Gegensatz der Ansicht durch den des Interesse. Das Ergebniß aus dem Volkseindruck wie aus dem Inhalt der ἔργα und λόγοι, und zwar der Lehr-Reden wie der Streit-Reden Jesu, war die Ueberzeugung von der Nothwendigkeit seines Todes. — c. Der nothwendige Erfahrungsbeweis von der dieser Nation allein noch gebliebenen Fähigkeit, in ihrem Messiasthum unterzugehn, war jetzt vollständig geführt. Die Mythik aber, mit ihrem Christus als jüdischem Messias-Fabricate, macht diesen Ausgang ihr selbst unbegreiflich.

2. Jesus und die Jünger.

a. Die nur einer kleinen Minderzahl von Empfänglichern näherzubringende Messiaslehre wandte immer mehr vorzugsweise Diesen sich zu. Vor ihnen ward dieselbe in einem andern Sinne, als der gelehrten oder ungelehrten Volksmasse gegenüber, zur Prophetie, zum Evangelium der Zukunft und Welt. — Nach dem Einzuge in die Hauptstadt der Nation, zum Leiden und zur Verherrlichung, schließt sich Jesu lehrendes und handelndes Leben im Volke mit einer letzten Reihe von Lehr- und Streit-Reden. Sie sind der Ausdruck nun gekommener Entscheidung, der nationalen Verwerfung des Messias. [Mt. 21—23. Luk. 19, 28 — 21, 38. Jo. 12, 12—50.]. — Die letzten Tage der Todeswoche gehören vorzugsweise den Seinen. Der Scheidende hält ihnen ein zweifaches Bild der Zukunft vor. Ein allgemeineres: das den Volks- und Welt-Zusammenhang des Messias-Werkes mit „prophetischer Freiheit" entwirft [Mt. 24. 25. Luk. 21.] [1]). Ein besonderes: das ihre eigene dunkle Zukunft vor ihnen aufschliesst, solche aber auch erhellt mit der Verheissung seiner fortdauernden Gegenwart durch seinen Geist; nachdem er noch in zwei Symbolen ein immerwährendes Gedächtniß auch seines leiblichen Lebens und Todes sich gestiftet. [Joh. 13—17. Mt. 26, 17—29. Mc. 14, 12—25. Luk. 22, 7—23. 1 Kor. 11, 23—25.] [2]).

---

1) In dieser ersten christlichen „Apokalypse" würde der (meist zu leicht genommene) Irrthum Jesu über die Zeit, nach der scheinbar allein möglichen Erklärung von Mt. 24, 34, entweder seine eigene Glaubwürdigkeit aufheben, oder die mythische Nach-Dichtung des verfehlten Orakels glaublich machen. Mindestens nicht schwieriger, als solche Annahme einer Erdichiung des Ganzen, ist die Annahme entweder einer Interpolation des Verses, oder einer misverständlichen Uebersetzung des עוֹלָם הַזֶּה durch γενεὰ αὕτη. Der Widerspruch mit V. 36, vgl. mit V. 14. 31. Act. 1, 6. 7., wäre durch nichts zu beseitigen. [Strauß, II. 362—397. *Schott:* commentarius in eos J. C. sermones, qui de reditu eius ad iudicium futuro agunt, Jen. 1820.; coll. *Eiusd.* opuscc. II. 205 sq.].

2) Die Widerlegung des mythischen Zweifels in Folge dessen, daß die Synoptiker und Johannes in den Bericht von Einsetzung der zwei Symbole sich theilen, beruht auf der Unmöglichkeit überhaupt, daß Johannes sein Evangelium für ein Leben Jesu od.

b. Die Erziehung der Jünger zu Aposteln hat durch ihr ganzes Leben fortgedauert. So konnten die zwei einzigen tiefern und nachhaltigen unmittelbaren Wirkungen des Daseins Jesu auf sie eine Grundlegung zu nachfolgenden größeren sein. — Der zweifache, schon jetzt so nothwendige wie wirkliche, Erfolg war: das Dasein wissender Zeugen und liebender Gläubigen; ein in Gedächtniß und Gemüth eingesenkter unvergänglicher Keim zu späterhin reifender Frucht. Die sinnliche Nähe um den Herrn, mit seinen Reden und Thaten, hatte die äussere Befähigung zu geschichtlicher Treue gegeben. Der innere Beweggrund zu Anstrengung und Eifer für Erwerbung und Bewahren dieser Treue war durch das pathologische Band vermittelt, welches die Zeugen von der Sache mit der Person verknüpfte. [Mt. 16, 16—19. Jo. 6, 60—71. Luk. 22,24—38. 24,19—27. Jo. 14,9—17. 16,12—14. 27—33. Cap. 17.][1]).

§. 39. Leiden und Ausgang des Erlösers.

I. Das [Un-] Rechts-Verfahren beim Todesurtheil[2]).

1. Nach positivem Recht überhaupt.

a. Die grunderste Voraussetzung für die ganze Frage ist deren Stellung

---

für eine historische Urkunde der Christenthums-Stiftung halten konnte, wenn dasselbe nicht als blose Ergänzung andrer Evangelien diese voraussetzte. [Strauß, II. S. 443. §. 120.].

Die synoptische und johanneische Verschiedenheit über Tag und Pascha-Beziehung des „Abendmahls" ist von nur judenchristlich-dogmatischem Gewichte. Soll nicht Johannes gegen die Synoptiker schlechthin entscheiden, so kann eine Voraus-Feier des Pascha als bei Lukas selbst angedeutet erscheinen. Die Worte 22, 15, *πρὸ τοῦ με παθεῖν*, können auf die Unsicherheit der noch vergönnten Zeit, als einen Beweggrund zur Anticipirung, deuten; und das *ἦλθεν ἡ ἡμέρα* 22, 7. steht nicht entgegen. [Strauß, II. S. 429. Winer, RealWB. unt. „Pascha". Hase, Leb. J., S. 170—173.].

1) Das war der unwiderstehliche, und darum unausbleibliche wie unvertilgbare, Eindruck des „Lebens Jesu" auf Die, welche diesem Leben vor Andern nahe gestanden. Wol gab derselbe keine unmittelbar unbedingte Gewähr. Die Pistis dieser ersten Christen ruhete nicht schon auf Klarheit od. Richtigkeit des Verständnisses, selbst nicht auf Uneigennützigkeit des Beweggrundes. Aber, Reinheit der Gesinnung für die Sache Jesu, Bewunderung und Liebe gegen seine Person, diese zwei Grundlagen des Glaubens an Ihn und des Zeugnißgebens von Ihm, sind ihnen von Jesus selbst ausdrücklich bezeugt; als das ihnen auch durch ihre Schwäche nicht verkümmerte Vermächtniß aus dem Leben des Scheidenden. Die Fähigkeit, den mit der Einsicht u. Ueberzeugung noch Unerreichbaren doch schon zu lieben, ward ihnen die Befähigung, unter der fortwährenden „Kraft aus der Höhe," auch das Werk desselben in nicht mehr blos „anfänglichem persönlichem Glauben" zu erfassen, in der wechselseits durch einander sich erweiternden und steigernden Erinnerung und Begeisterung. Der unauslöschliche Eindruck Jesu auf ihr Gedächtniß und Gemüth, dieser unerschöpfliche Quell der Erinnerung und der Liebe, vermittelte ihre Erhebung über sich selbst in ihrer nachfolgenden Hindurchführung durch eine Reihe von Läuterungen; nachhaltig bis zu dem Vermögen, die ganze Anhänglichkeit an die Person des Messias überzutragen auf seine Sache, noch ehe deren ganze Entwickelung hervortreten konnte.

2) *Stelleri* Pilatus defensus; una c. *Dan. Maphanasi [Hartnak]* Mulchentinensis confutatione, et disputatione Chr. *Thomasii* de iniusto Pilati iudicio: Lips. 1676. 4. *Goesii* Pilatus iudex: Hag. Com. 1677. *Salvador:* hist. des institutions de Moïse et du peuple hébreu: Par. 1828. I. *Dupin, l'ainé:* Jésus devant Caiphe et Pilate: Par. 1829. *Salvador:* 2. éd. l. c. Brux. 1829.; et, Jésus Christ et sa doctrine, I. 620 suiv.; deutsch, Dsd. 1841. S. 329—356. 530—546. Daumer: Andeut. e. Syst. d.

einzig in den Bereich des positiven Rechts. Denn ein „an sich rechtes und ewiges Recht", von sich=selbst=gleicher Gültigkeit für alle Zeiten und concret gegebenen Verhältnisse, ist mindestens in subjectiver Beziehung zu constatiren unmöglich. So lässt z. B. nur die Schwierigkeit, nicht die Unmöglichkeit für Jesu Richter sich darthun, die Nothwendigkeit der von Jesus ausgehenden Umgestaltung des Bestehenden einzusehn. Die blose Schwierigkeit aber begründet, als Folge aus ihr, einzig die Verpflichtung der Vertreter des Bestehenden zu vollständiger Untersuchung. Solche Untersuchung, ob die Sache Jesu ein historisches Recht habe „einzutreten," oder ob das Bestehende ein historisches Recht habe „fortzubestehn," ist von Jesu Richtern nicht geführt worden. Denn die Falschheit der gemeinen einseitigen Beziehung des „historischen" Rechtes auf das Bestehn, die Nothwendigkeit seiner gleichen Beziehung auf das Neu=eintreten, ist durch alle Geschichte bezeugt. — b. Uebrigens hat das factische eigentlich=amtliche Verfahren bei der Aburtheilung Jesu sich selbst auf das positive Recht allein gestützt, als den allein=entscheidenden Rechts=Grund. Geschichtlicher Anlaß liegt demnach einzig vor zu Abmessung der positiven Recht=Gemäßheit. Dieselbe hat zu geschehn: theils in objectiver Hinsicht, nach dem Gesetz=Inhalt und nach dem Thatbestand; theils in subjectiver Hinsicht, nach dem wirklichen und nach dem möglichen Bewusstsein von Beidem.

2. Nach römischem Recht.

Gegen die objective Anwendbarkeit des Gesetzes vom crimen laesae maiestatis ist hier ein ausreichendes Zeugniß gerade die subjective Seite: des Pilatus Nicht=Anwendung, und der Kläger Nicht=Berechtigung zum Anwenden. Letztere, schon vermöge des Widerspruches zwischen ihrer Anklage und dem erweislichen Grunde ihrer Verwerfung des Angeklagten. [Luk. 23, 1—25. Jo. 18, 28—40. 19, 1—16. vgl. 19, 21.].

3. Nach jüdischem Recht.

a. Die Rechtspraxis, wie solche theilweise [im Thalmud tract. Sanhedrin, Josephus, Act. 6. 7., und sonst] erscheint, beweist hier nicht gegen die (auch subjective) Alleinberechtigung zu Anwendung kanonischer Moses=Gesetze. — b. Die Nichtanwendbarkeit des allein=angewandten Gesetzes, Deut. 13, 2—6. 18, 20—22, erhellt aus dem amtlich erklärten Verurtheilungs=Grunde selbst. Dieser war nicht der eine von den zwei deuteronomischen Gründen [Mc. 14, 55—60.]; sondern nur der andre: [Mt. 26, 63—66. Mc. 14, 61—64. Luk. 22, 66—71. Jo. 18, 19—21. 19, 7.]. Die Gegenbeweis=Stelle aber, aus dem Thatbestande, ist die (als Antwort auf Abforderung einer bestimmten Erklärung) entscheidende: Jo. 10, 24—38. [Ausserdem: 14, 6—11. 12, 44. 45. 5, 17—37. vgl. mit 17, 3. 22.]. — c. Das richtigere Verfahren steht Act. 5, 34—40.

II. Die Wahrheit des Todes am Kreuze [1]).

1. Die Abweisung einer simulatio mortis, im Fall sie noch nöthig sein

specul. Philos.: Nürnb. 1831. S. 41 ff. Neubig: ist J. C. mit voll. Recht d. Tod e. Verbrechers gestorben? Erl. 1836. *Baumgarten-Crusius:* de causâ J. C. coram Judaeis actâ et cor. Pil.: in Opp. theol. p. 149 sq. v. Ammon: Fortbildung etc. I. 334 ff.

1) *Bartholinus:* de latere Chr. aperto; de cruce Chr.: L.B. 1646. 1695. *Bynaeus:* de morte J. C.: Amst. 1691. Baumgarten=Semler: Ausleg. d. Leidens = Sterbens = u. Auferst. = Gsch. J.: Halle 1757. — *Richter:* de morte Servatoris in cruce: Gottg. 1775. *Gruner:* vindiciae mortis J. C. verae: Hal. 1805. Hufeland: üb. d. Ungewißh. d. Todes: Weim. 1791. — Strauß, II. 583—620. Vgl. übh. Winer, RealWB. unt. „Jesus", Nr. 8. Paulus, exeg. Hdb. III. 2. S. 780 ff. Theile, z. Biogr. J., §. 36. 37. Hase, Leb. J. §. 120. 121.

sollte, würde die moralische Unmöglichkeit derselben daraus zeigen: daß es leichter ist, Sinnloses zu ersinnen, als es für Jesus war, ein solch religionstiftendes Leben mit einem frommen Betrug zu unterbrechen, und als es für die Seinen war, durch ein ganzes kirchegründendes Leben eine Lüge hindurchzutragen.

Die Beweisführung gegen opinata mors aber kann als physiologische und kritisch-historische Semeiotik nicht ausreichen. Sie ergänzt sich durch einen juridisch-historischen Grund. Für sich allein kann sie nur Denen genügen, welchen die leere Vermuthung von blosem Scheintode vereinbar ist mit der Auferstehung, die sie dennoch als eine besondere göttliche Beglaubigung betrachten; während dieselbe, als bloses Erwachen aus Scheintod, vielmehr nur eine „göttliche Täuschung" sein würde.

2. Die sichern physiologischen Kennzeichen des Todes sind nicht in den Evangelien berichtet. Des Johannes Zweck, 19, 32—37, ist vielleicht ein Zeugniß mehr nur für eine Orakel-Erfüllung, als für die Gewißheit des Todes [1]). Die Zeitigkeit des Eintritts dieses Todes erhöht auch positiv die Nothwendigkeit verstärkten Beweisens, da die Erschöpfung Jesu so genau nicht abmeßbar ist; zumal bei der schwierigen Bestimmbarkeit des Moments, von wo an absolute Unwiederherstellbarkeit eintrete.

3. Hingegen, die gerichtliche Nothwendigkeit strenger Erwiesenheit wirklichen Todes Jesu, für die Feinde vielmehr als für die Anhänger des Verurtheilten, dieser Beweisgrund setzt gar nichts voraus, als was sich von selbst versteht. Mit ihm zusammen treten auch jene physiologischen Gründe mit mehr Sicherheit auf, und die einfachen Evangelienberichte in ihr volles Recht.

§. 40. Das Leben Jesu nach dem Tode.

Der Uebergang von sinnlichem zu geistigem Wirken.

„Auferstehung" und „Himmelfahrt" sind nicht die letzten Thatsachen des Lebens Jesu auf Erde, sondern stehn in Verwandtschaft wie Verbindung mit nachgefolgten Offenbarungen des Kirchen-Gründers. Ihre rechte Fassung, die Vorbedingniß der Beweisführung für sie, besteht in der ebenso ausschließlichen wie vollständigen Zugrundelegung Dessen, was allein und nothwendig Gegenstand wie Grund des Beweisens ist: der Beschaffenheit des Lebens Jesu nach dem Tode, seines Lebendigseins zwischen Auferstehung und Himmelfahrt; und zwar so, wie dieselbe theils in den erzählenden, theils aber auch in den

---

1) Das zweite physiologische Kennzeichen bei Johannes ist die, in jedem Körper bald nach dem Tode eintretende, Sonderung des Blutes in eine geronnene Masse (placenta, Blutkuchen) und in eine dünner flüssige als zuvor (serum, Blutwasser). Strauß [II. 600.] leugnet das Ausfliessen von Blut und Wasser: „weil sich serum und placenta in den Gefäßen des Leichnams gar nicht so sondern, wie im Geschirre nach der Aderlässe". Allein, das bald nach dem Tode eintretende Gerinnen des Blutes geschieht theils nur allmälig, theils nur als Zersetzung in eine dichtere und eine dünnere Masse. Diese wird bei Joh. durch „Blut u. Wasser" bezeichnet, weil die dichtere mehr und dagegen die flüssiger aufgelöste weniger Blutbestandtheile enthält. Ferner ist die Stunden-Chronologie, für den Eintritt des Todes Jesu und für das Geschehn des Lanzenstichs, von Strauß ganz willkürlich so eingerichtet, daß der Stich zu spät nach dem Tod erfolgte, um auf noch flüssiges Blut zu treffen. Die Evv. aber bestimmen th. abweichend th. gar nicht über die Stundenzahl für das Hangen am Kreuz bis zum Tode, und bis zum Lanzenstich, und bis zur Herabnahme des Leichnams. Mit Stunden-Auszählung läßt sich also hier nicht das „Dilemma" gegen Joh. begründen: „daß entw. nur Blut ohne Wasser od. gar nichts ausgeflossen sei".

lehrenden heil. Schriften dargestellt wird, wie sie also in der Gesammtheit des urchristlichen Bewusstseins gefasst worden ist. — Das Ergebniß solcher „historischen" Fassung ist nichtsweniger als eine opinata resurrectio et ascensio; auch keine blos spiritualis im Sinne eines blos subjectiven Doketismus. Sie erkennt nur ebensowenig eine theologisch- wie eine physikalisch-dogmatische Vorausentscheidung an, über das was religion-nothwendig oder natur-möglich sei; sondern gibt einzig die Quellendarstellung der Beschaffenheit des Lebens Jesu nach seinem Tode [1]).

I. Quellen-Begriff und Bericht von Jesu Auferstehung.

1. Die Beschaffenheit des Lebens Jesu nach dem Tode wird in allen Evangelien dargestellt als: Leben ganz Ebendesselben, mit Identität des Subjects; also auch als ebendasselbe dem Wesen des Subjectes nach, mit Identität seines Geistes; aber nicht als ebendasselbe seiner Erscheinungs-Art nach. — a. Das Auferstandensein des Herrn, (denn nicht von einem Auferstehungs-Acte selbst wird berichtet,) ist überall dargestellt als durch Wiedererscheinen sich kundgebendes Leben. Alle Berichte vom Leben Jesu nach dem Tode, als einem Wiederdasein desselben für seine Freunde, geben sich selbst als Berichte einzig von seinem Erscheinen; und so (begreiflicherweise) auch als Zeugnisse von seinem Leben, durch einen nothwendigen Schluß. Sie selbst geben sich dagegen nicht als Das, was sie nicht sein konnten, als Berichte von seinem Leben an sich, nur von seinem Leben für die Seinen. Darum sagen sie weder bejahend noch verneinend etwas aus über den vorauszusetzenden Möglichkeitsgrund des Wiederdaseins für sie: ob dieser ein Wiederbelebungs-Act auch für das geistige Wesen Jesu sei, oder ob dessen Fortleben. Das Erscheinen Jesu war (mit Recht) Denen, welchen es wurde, der (für Andre wie für sie selbst gültige) Thatbeweis seines Wiederlebens und also Wiederbelebtseins für die Erde, der Herstellung oder Erneuerung seines unterbrochenen irdischen Lebens. Als Beweis für diese Thatsache war sinnlich-wirkliches Erscheinen schlechthin nothwendig, und war dessen Art-Verschiedenheit vom bisherigen zwar stark befremdend, aber allmälig doch zu Ueberzeugung ausreichend.

b. Die „gemein-buchstäbliche" Auslegung, welche den Unfug der „natürlichen" und den Unglauben der „mythischen" Erklärung scheinberechtiget, weicht eben ab vom Buchstaben der Berichte, welcher eine Wieder-

---

1) Sie findet Einstimmigkeit aller Quellen im gesammten Wesentlichen dieses Thatbestandes; als das Resultat kritisch-historischer Untersuchung seines Einzelnen, und als zugleich Fundament wie Object „historischer" Beweisführung. Diese selbst ist dadurch „historisch": daß sie das als zu religiösem Zweck Geschehenes mit religiösem Sinn in den Quellen Dargelegte auf demselben religiösen Standpuncte nach-erfasst und nach-beweist. So unterscheidet sich dieselbe von der „buchstäblichen" Fassung wie Erweisung einzig darin, daß sie grammatisch und historisch zugleich ist: d. h. durch Zusammenbetrachtung aller Bericht-Stellen und Beweis-Stellen über die Beschaffenheit des Nach-Lebens Jesu, wie solche für die Zeitgenossen nebst Jesus selbst wirklich gewesen sein muß, darum weil sie alle so dieselbe dargestellt haben. „Natürliche und mythische" wie „gemein-buchstäbliche" Erklärung schließt sich aus dem historischen Bereiche selbst aus, durch ihr dogmatisches Princip, sinnlich-empirischen u. daher entweder irreligiösen oder superstitiösen Natur-Begriff. Die haltloseste aller „Erklärungen" aber würde die sein: (jene alle drei untereinander mischend) die Auferstehung als Wahrheit und die Himmelfahrt als Mythus, somit eine irdische Lebensgeschichte ohne Schluß zu setzen.

fortsetzung des frühern irdischen Daseins auch in der frühern Art oder Daseinsform vielmehr aufhebt als setzt. Ebendaher legt sie auch einen willkürlich bestimmteren Begriff des Auferstandenseins den Quellen unter. Diese, d. h. aber alle, sind einstimmig und entschieden über die Neuheit der Art wie über die Thatsächlichkeit eines auch sinnlich-irdischen Wiedererscheinens; nur nicht ebenso über dessen Erklärung, und über Antheil oder Schicksal des frühern Körpers als Masse bei und nach demselben. [Act. 2, 31.].

2. Belege.

a. Leitende Sätze sind schon folgende drei: Ein hergestelltes Leben von ganz der frühern Art leiblicher Beschaffenheit musste auch ganz in der frühern Art erscheinen. Dagegen konnte Christus der Geist, wenn er von sich sagen durfte, was Jo. 5, 21. 26. 10, 18. steht, auch eine verschiedne Erscheinungsgestalt annehmen. Und der wahre Doketismus, als Lehre von Erscheinen eines Geistigen, setzt ebenso das Geistige als die objective Ursache wie das Erscheinen als die subjective Wirkung.

b. In den Evangelien ist die Art des Erscheinens vom frühern Zusammensein verschieden in drei Beziehungen; nam. durch das Wechseln der Gestalten. [Mc. 16, 12. ebenso Luc. 24, 16. 31. 35. 44. Luc. 20. 14—17. (μή μου ἅπτου, vgl. mit Luc. 24, 39. und Jo. 20, 20. 27.]. Nicht das Geisterhafte, sondern das Gespensterhafte, ist durch Luc. 24, 37—39. ausgeschlossen.

c. Des Paulus theils historischer Bericht theils dogmatischer Begriff von Christophanie und Auferstehung: abgesehn von Rom. 6., bes. 1 Kor. 15. Hier, V. 5—8, die Zusammenstellung und Gleichstellung der andern Christus-Erscheinungen mit der ihm gewordenen. Nicht allein Diese wird von ihm nur in obigem Sinne gefasst: Act. 26, 19. vgl. 2 Kor. 5, 16. [s. unten d. Gsch. Pauli]. Ebenso auch Christi Auferstehung: V. 40—57 ist Durchführung des Satzes: daß Christus als zweiter Adam die ἀπαρχή des Sieges über den Tod, des Uebergangs von physischem zu pneumatischem Körperleben sei.

d. Christi eigener Auferstehungs-Begriff: Jo. 11, 25. 26. 12, 24. 25. ist dieselbe Unterscheidung eines zweifachen Lebens des Geistes, wie bei Paulus. Solchem Begriffe entsprechen die an seine Jünger gerichteten Verheissungen und Beschreibungen des Wiedersehns: Jo. 14, 18—23. 16, 22—27.

e. Der Zweck der Wiedervereinigung Jesu mit den Seinen, während der 40 Tage, wird eben erst klar bei ihrer obigen Fassung. An die zwei Seiten der Art ihres Geschehns, oder der Beschaffenheit seines Erscheinungslebens nach dem Tode, war (noch ausser der Belehrung) ein zweifacher Zweck gebunden: Sinne-Ueberzeugung von seinem Fortleben, durch sinnliches wirkliches Erscheinen; und factische Hinleitung auf seine geistige Fortgegenwart oder Parusie, durch ebenso sinnliches Wiederverschwinden oder Nicht-ferner-erscheinen. Daher die Mahnung an Thomas: Jo. 20, 29.

II. Quellen-Begriff und Bericht von Jesu Himmelfahrt.

1. Nur eben Folge aus der urchristlichen Vorstellung von der Beschaffenheit des Lebens Jesu nach dem Tode konnte die vom Schlusse desselben sein. Und Ebendas ist der alleinige Erklärungsgrund für das Ergebniß darüber aus der Gesammtheit der heil. Schriften. Denn dieses, eine große Unbestimmtheit und Mannichfaltigkeit, folgte so aus der Natur der Sache. Die Hauptdata sind folgende.

a. Urevangelische Ueberlieferung, apostolisches Kerygma war eine sichtbare leibliche Himmelfahrt wol nicht. Das Schweigen der zwei Apostel-

Evangelien ist hier Beweis. Mc. 16, 19. Luk. 24, 51. kommen dem Schweigen gleich. — b. Auch Jesu Reden und die Apostel-Briefe führen, durch die einzelnen Ausdrücke wie durch die Gedankenfassungen, nur auf himmlische Rückkehr entweder des Geistes allein, oder mit verklärtem pneumatischem Körper, überhaupt auf eine der in Zukunft allgemein-menschlichen gleiche vorangehende Himmelfahrt wie Auferstehung. [Jo. 6, 62. 63. coll. 17, 5. 13, 36. 16, 16. 28. 20, 17. — 1 Kor. 15, 35—57; bes. V. 50. 1 Tim. 3, 16.]. — c. Nur Act. 2, 31—36. (coll. 1 Petr. 3, 22.), Act. 13, 34—37., Act. 1, 9—11: setzen Mitaufnahme des Körpers in den Himmel. Doch muß wenigstens Paulus [Act. 13, 34—37. coll. 1 Kor. 15, 35 ff.] den Körper in verklärter pneumatischer Umwandlung verstehen [1]).

2. Demnach war die Himmelfahrt: das Nicht-ferner-Erscheinen nach der, wenigstens für die palästinischen Apostel, letzten Erscheinung. Seinen Zweck hat dies Aufhören des Erscheinens (bis auf Paulus, und den Verfasser der Apokalypse?) ebenso erreicht, wie zuvor das Eintreten desselben den seinigen, und wie noch späterhin das Nicht-Eintreten sichtbarer „Parusie". Schon die nächstgefolgte neue Parusie Christi am Pfingstfeste ist, durch die Form ihres Eintritts wie durch diesen selbst, der Thatbeweis für Beides zugleich geworden: daß das im Leben Jesu auf Erden geknüpfte Band zwischen dem Geistigen und dem Sinnlichen nie ganz sich lösen sollte, sowie daß sein Selbst-Leben auf Erde nur ein scheinbares gänzliches Ende gehabt hat.

III. Beweisführung nach den Quellen.

1. Die „kritisch-historischen" Beweise aus den Evangelien.

a. Die Kritik der evangelischen Berichte selbst betrifft, nachdem die Beschaffenheit des Lebens Jesu nach dem Tode festgestellt ist, die Wirklichkeit der Wiedererscheinungen Jesu, als Erweisungen seiner Auferstehung und seiner Himmelfahrt zugleich. Die solcher Beweiskritik mögliche Leistung ist folgende. Sie zeigt: nicht allein, die entschiedene Unzulässigkeit eines Betrugs; sondern auch, das Uebergewicht der Gründe für Objectivität oder Thatsächlichkeit der (von Auferstehung u. Himmelfahrt überzeugenden) Erscheinungen Jesu; dagegen die Unzureichenheit der Gründe für Herleitung der Berichte aus gleichzeitiger oder späterer Sagendichtung. Die Unzureichenheit dieses Beweisverfahrens selbst aber ist: die in seiner Natur liegende Unmöglichkeit, auch positive Gegenbeweise wider blose Subjectivität der Berichterstatter zu geben oder zu begründen.

b. Solche Leistung und Nichtleistung erweist sich in der Kritik der drei Zweifelsgründe selbst. Diese sind: Der Umfang des Erscheinens. [Hier z. B. zeigt sich das Unzureichende nur-negativer Abwehr des Zweifels daran, daß die mit Erweiterung des Umfangs der Erscheinungen verknüpfte Gefahr, für Person oder Sache Jesu, entweder durch die Art des Erscheinens zu vermeiden war, oder gegen den

1) Die einzige Ausbildung zu einer förmlichen Geschichte sichtbarer Himmelfahrt Act. 1, 9—11, vgl. mit Luc. 24, 51. Mc. 16, 19, da sie kein apostolisches Zeugniß für sich hat, erweist sich als einen der auch anderwärtigen Belege für eine sehr natürlich schon in apostolischer Zeit vorhandene Zweiheit des Auffassungs- und Ueberlieferungs-Tropus. Am häufigsten zeigt sich solche bei den prophetischen „Gesichten" [Versuchung und Verklärung Jesu, Optasieen des Paulus und Petrus in den Acten u. paul. Briefen]; welche äussern Thatsachen gleich galten, weil sie für den Geist in der That objectiv waren. Für Mehreres im N. T. ist die urchristliche Prophetie od. Mystik ebenso gewiß Auffassungs-Norm, wie die althebräische für Alttestamentliches.

möglichen Erfolg seines weiteren Umfanges nicht in Betracht kommt.]. — Die Unterscheidungs-Fähigkeit der Zeugen. [Hier zeigt sich die Unzureichenheit bes. darin, daß die Zahl nicht entscheidet.]. — Die Gestalt der Berichte. [Hier fehlt doch die Beweiskraft, welche auch für die Gesammtthatsache im Einzelhergange liegt.].

2. Der moralisch-historische Beweis aus der Geschichte.

Dieser allein hat auch positive Beweiskraft; nur natürlich nicht für moralisch-Inepte. Denn seine, und zwar einzige Voraussetzung ist: Geschicht- oder Welt-Auffassung vom Standpuncte ethischer Religion, welche die übernatürliche Mechanik des Ultra-Supranaturalismus und die natürliche Mechanik des pantheistischen oder auch theistischen Naturalismus gleichmäßig ausschließt. — Unterlagen des Beweises sind zwei Thatsachen. Die eine: die Gründung christlicher Kirche auf Glauben an einen durch Wiedererscheinen als lebendig und göttlich bezeugten Stifter. Die andre: das große Bedürfniß entscheidender Glaubens-Gründe, und dagegen der natürliche Mangel aller erst späteren, in der ganzen Anfangszeit der Kirchengründung. — Die Beweis-Kraft liegt: in der naturgemäßen Nothwendigkeit einer Vermittelung zwischen beiden Thatsachen; in dem factischen Alleinvorhandensein der in Jesu Auferstehung gegebenen Vermittelung; in der aus Menschennatur und Zeitgeschichte evidenten ebenso Nothwendigkeit wie Angemessenheit oder Zureichenheit gerade dieser Vermittlungs-Art, oder, gerade dieses Erklärungsgrundes beider Thatsachen. Nämlich, des Stifters Wiedererscheinen hatte, sowol wirklich als ausschließlich, die drei zur nothwendigen Beglaubigung der Sache Jesu erforderlichen Eigenschaften: Dasselbe gab die Möglichkeit moralisch-glaubwürdiger Berufung auf einen auch objectiven Glaubens-Grund; keineswegs nothwendig einen „übernatürlich-wunderhaften." Dasselbe, als eine sinnliche Beglaubigungs- oder Ueberzeugungs-Art, gab die Möglichkeit, den sinnlichen Scheinbeweis „gegen" durch sinnlichen Thatbeweis „für" zu entkräften. Dasselbe betraf die Person od. das Subject der Sache, und Beide waren oder schienen unzertrennlich. — Zur Widerlegung des Arguments müsste der falsche Supranaturalismus nachweisen die Unzureichenheit der dort gesetzten (und selbst schon unter die göttliche Leitung gestellten) Erklärungsgründe. Und der falsche Naturalismus müsste die historische Ueberflüssigkeit und physische (psychologische) Unmöglichkeit Ebenderselben nachweisen; also, die Unnöthigkeit eines auferstandenen und im Himmel wie auf Erde fortlebenden Christus für das auferstandene und fortlebende Christenthum, an welches eine ganze Weltgeschichte sich angereihet hat [1]).

---

1) *Joh. Gerhard:* comm. in harm. historiae ev. de resurr. et ascens. C. Jen. 1617. *Magn. Crusins:* analecta de antiquiss. harmoniae ev. circa resurr. C. oppugnatorib. et defensorib.; in Miscell. groning. IV. 140 sq. *Eiusd.:* progr., quo harmonia hist. ev. de iis, quae circa sepulcr. C. resurgentis facta sunt, ab apparenti dissensu vindicatur: Gott. 1737. — — *Celsus:* Orig. c. Cels. *Spinoza:* epist. 23—25. *Woolston:* (six) discourses on the miracles of our Saviour: Lond. 1727. *Morgan:* the resurrection of Jesus considered: Lond. 1743. Das 5. Fgm. des wolfenbü. Fragmentisten (Reimarus), in Lessings Beiträg. a. d. Schätzen d. wolfenb. Bibl. Bschw. 1777. Lessing: Duplik, in Werke: Berl. 1825. V. Bd. — — Sherlock: gerichtl. Verhör d. Zeugen d. Auferst. J.: a. d. Engl. (1729). L. 1763. Leß: d. Auferst.-Gsch. J. Gött. 1779. Michaelis: Erklär. d. Begräbn.- u. Auferst.-Gsch. Chr. Halle 1783. Döderlein: Fragmente u. Antifragmente: Nürnb. 1788. I. *Griesbach:* inquiritur in fontes, unde evv. suas de resurr. Dom. narrationes hauserint: Jen. 1784 (in opusc., Jen. 1824. I. 14.). *Velthusen:* in commentatt. theol. 1797. IV. 3. Brescius: Apologien verkannter Wahrhh. L. 1804. I. *Ammon:* de verâ J. C. publice fato functi reviviscentiâ: Erl. 1808. Libror. sacror. de J. C. a mortuis revocato atq. in coel. sublato narrationem interpretari canatus est *Frege:* Hamb. 1833. *Krehl:* de momento resurr.

Dritte Abtheilung: Das apostolische Jahrhundert, als erste Bildungs-Zeit der Kirche[1]).

§. 41. Auftritt der Apostel in Palästina. [*Lukas*, Act. 1—8.]

I. Wesen und Form der ersten Geistes-Sendung. [Act. 2.]

Dem letzten Erscheinen des Stifters der Kirche folgte die Eröffnung derselben als Daseins seines Geistes in der Gemeinde, der Eintritt christlicher Prophetie. Einem Theil seiner Jünger, unter ihnen vorzugsweise den zwölf unmittelbarsten Zeugen, ward zuerst die Kraft und das Bewusstsein ihrer Berufung, unter bedeutsamen und erregenden Zeichen. — Die Aeusserung der Geistes-Mittheilung geschah sogleich an diesem Tage in den zwei nachmals gebliebenen Grundformen oder Stufen christlicher Prophetie: als *λαλεῖν γλώσσαις* und als *λαλεῖν διὰ τοῦ νοός*. Die Geistes-Gabe war keine Sprachen-Gabe.

II. Begründung[2]).

1. Die Erkenntnißquellen für die wahre Natur der pentekostalen Glossolalie sind: Act. 2, 1, 13; aber auch V. 14—36, und 1 Kor. 12—14.

J. C. in institutione apost. Misen. 1830. Krabbe: d. Lehre v. d. Sünde u. v. Tode in Bezieh. z. d. Auferst. Chr. Hamb. 1836. *Doedes:* de Jesu in vitam reditu: Traj. a. Rh. 1841. — Strauß: II. 620—696. Theile: l. c. §. 37. Neander: Leb. J. 701 ff.

Griesbach: locorum N. T. ad ascensum C. in coelum spectantium sylloge: Jen. 1793. *Ammon:* adscensus J. C. in coel. hist. biblica: Gott. 1800. Deff. Fortbildung ꝛc. II. *Fogtmann:* de J.C. in coel. adscensu: Havn. 1826. Strauß: II. 705 ff.

1) Quellen: *Lucae* Acta. [Apokryphische *πράξεις Ἀποστόλων*]. *Eusebii* hist. eccl. lib. I—III.: eine zum Theil kritische Auswahl ältester Tradition und Literatur. — Bearbeitungen: *Buddeus:* ecclesia apostolica: Jen. 1729. Benson: Gsch. d. ersten Pflanzung d. chr. Relig. Halle 1768. 4. Stark: Gsch. d. chr. Kirche d. 1. Jahrh. Berl. 1779. 3 B. Heß: Gsch. u. Schrr. d. App. Zürich (1788) 1820. 3 B. *Lücke:* comm. de ecclesiâ Christianor. apostolicâ: Gott. 1813. 4. Planck: Gsch. d. Christenth. in d. Periode s. Einfü. Gött. 1818. *Neander: Gsch. d. Pflanzung u. Leitung d. chr. Kirche durch d. App. 3. A. Hamb. 1841. 2 Bde. — *Riehm:* de fontib. actuum apost. Utrecht 1821. *de Meijier:* de Lucae *ἀξιοπιστίᾳ* in scribendo actuum app. libro: Hag. Com. 1827. — *Anger:* de temporum in actis App. ratione: Lips. 1833. Schott: Erört. einig. wicht. chronol. Puncte in d. Leb.-Gsch. d. Paulus: Jen. 1832. Wurm: üb. d. Zeitbest. im Leb. d. Paul.; in tüb. ZS. f. Th. 1833. I. Meyer: Vertheid. u. Erläut. d. Gsch. Jesu u. d. App. aus Profanscribenten: Hannov. 1805. — *Witsii* meletemata leidensia: L.B. 1703. *Paley:* horae paulinae (Lond. 1790) a. d. Engl. v. Henke: Helmst. 1797. Schrader: der Ap. Paulus [1 Chronol. 2. Leben. 3. Lehre. 4. Erkl. d. Bfe. nach Korinth u. Rom]: Lpz. 1830. 4 Th. Hemsen: d. Ap. Paulus; herausg. v. Lücke: Gött. 1830. Tholuck: Lebensumstände, Charakt. u. Sprache d. Paul.; in Stud. u. Krit. 1835. 2. St. — Böttger: Beiträ. z. hist. krit. Einl. in d. paul. Bfe. Gött. 1837. 5 Abthl. *Scharling:* de Paulo Ap. eiusq. adversariis: Havn. 1836. Mayerhoff: Einl. in d. petrin. Schrr. Hamb. 1835. *van Heyst:* de iudaeo-christianismo eiusq. vi in rem christ. saec. prim. L.B. 1828. — Usteri: Entwickl. d. paul. Lehrbegr. Zür. (1824) 5. A. 1834. Dähne: Entwickl. d. paul. Lehrbegr. Halle 1835. Lücke: Commentar üb. d. Ev. Joh. I. Frommann: d. joh. Lehrbegr. L. 1839.

2) Herder: v. d. Gabe d. Sprachen am erst. chr. Pfingstfeste: Riga 1794. *Meyer:* de charism. *τῶν γλωσσῶν*: Hannov. 1797. [*Christiansee:* specimen exhibens vindicias facultatis App. datae peregrinis loquendi sermonibus: Utrecht 1803.] *Ammon:* de nov. linguis: Erl. 1808. *Joh. Schulthess:* de charismatib. Sp. S.; I.: de vi et na-

Die schon in den zwei letztern Stellen selbst und allein liegenden Gründe, für Erklärung des jerusalemer Prophetismus aus dem korinthischen, sind vollkommen zureichend. Denn weder Petrus in seiner Erklärungs- und Rechtfertigungs-Rede, noch Paulus in seiner Geistesgaben-Theorie und Aufzählung, konnte das linguistische Charisma übergehen. — Gegen dies argumentum ex silentio sind unkräftig alle aus Verschiedenheit des Sprachgebrauchs entnommene Gründe für Verschiedenheit der beiderlei Glossolalie. So erklärt sich bei Paulus die Weglassung des ἑτέραις als eine darum zulässige Abkürzung, weil das Abweichende solchen Zungenredens vom gewöhnlichen Reden (die ἑτερότης) von selbst sich verstand. Ebenso, die Abwechselung des Singular mit dem Plural, als beliebige Benennung entweder nach dem Organ oder nach den Lauten. Aehnliches gilt von ἑτέραις und καιναῖς Mc. 16, 17. — Das Vorurtheil von etwas absonderlich Pfingstfestlichem in der jerusalemer Glossolalie, sowie das von einem dieser alleineignen Sprachgebrauche, ist schon durch Lukas selbst zerstört: Act. 10, 46. 19, 6.

2. Alle die zahlreichen, nicht-christlichen und christlichen, Erklärungen oder Mittheilungen über Mantik oder Prophetie, sowie die altchristliche Geschichte und Apologetik, enthalten keine Spur von Vorhandensein oder gar von Unentbehrlichkeit der Sprachenfertigkeit. Dagegen ist die paulinische Abstufung der Charismen durch frühere und spätere Geschichte des Enthusiasmus und des Prophetismus bezeugt. So ist auch die hebräische Prophetie nicht auf der Stufe der Prophetenvereine samuelischer Zeit stehngeblieben.

3. Die Erklärung des Entstehns der Irrmeinung in jenen Pfingstfest-Versammelten geschieht am gemäßesten: als Herleitung aus deren Unbekanntschaft mit dem ausgestorbenen Prophetenthum, und mit der Zusammensetzung jener 120 Begeisterten. Solche Entstehung des Misverständnisses verträgt sich sehr wol mit dem wahren Hergange; sowie eben diesen jener Verdacht der Trunkenheit voraussetzt, als die zweite entstandene Meinung, welche auch erklärt sein will. — Die sog. natürlich erklärenden Umdeutungen der ἑτερότης τῶν γλωσσῶν können alle nur für unglückliche gelten. — Die Mythik aber sollte bedenken, daß sie selbst überall einen Anlaß in Zeitvorstellungen fordert, sich also hier selbst widerspricht.

III. Die ersten Erfolge.

1. Die Geistesgabe der λόγοι und ἔργα Jesu begann bereits zu gelten und zu wirken als Nachbild seines eigenen Daseins, als Spur seines fortdauernden Waltens, als Gewähr seines baldigen Wieder-Selbsteintretens; überhaupt als Zeichen der messianischen Zeit. Die neuen Propheten nahmen eine dem Täufer Johannes ähnliche Stellung ein. — Doch gründeten sich die Erfolge dieser apostolischen Anfangs-Prophetie wesentlich auch in dem Nachwirken oder Wiederaufleben des Lebens Jesu selbst. — 2. Die Erfolge selbst aber beschränkten sich, statt einer wirklichen Spaltung in der Nation, auf eine des messianischen Christus wartende Diaspora. Das Land der Stiftung, mit seinem alten

---

turâ dotis linguar. L. 1818. Hase: z. Gsch. d. erst. chr. Pfingstfests; in Winer ZS. f. wiss. Theol. 1827. 2. H. Bleek u. Olshausen u. Baur u. Wieseler: in Stud. u. Krit. 1829. 1830. 1831. 1838. Steudel und Baur: in tüb. ZS. f. Theol. 1830. 2. H. Schneckenburger: Beiträ. z. Einl. ins N. T. Stuttg. 1839. Dav. Schulz: d. Geistesgaben d. erst. Christen, insbes. d. sog. Gabe d. Sprachen: Bresl. 1836. Die Ausleger zu Act. 2. u. 1 Kor. 12—14; bes. de Wette u. Meyer. Seinecke: d. Sprachengabe d. ersten Christen: Lpz. 1842. *Chr. Frider. Fritzsche:* de Spir. S. commentatio IV. [Pfingstprogramm 1844.].

und seinem neuen Messiasglauben, erwies sich schon als nicht bestimmt zum Mittelpuncte der Welt=Bekehrung.

3. Die Entwicklungen der heidnischen und jüdischen Welt= und Religions=Zustände öffneten der neuen Weltreligion den Eintritt mehr, als sie ihn hinderten. Aber eine Feststellung des inneren Verhältnisses dieser Religion zu beiden älteren zugleich, vom Standpunete derjenigen Religion selbst aus, in deren Mitte sie hervorgetreten, war nothwendig, sollte sie nicht gleich der jüdischen als blose Diaspora über die Welt sich verbreiten. So wurde des Paulus göttliche Berufung eine Fortsetzung der pentekostalen Geistes=Sendung, ein Beweis von der göttlichen Vertheilung des Pneuma=Princips und Werkes unter Mehrere, das zweite universale Ereigniß seit Christi Auferstehung von der Erde.

§. 42. Auftritt des Paulus. [Act. 9. coll. 22. 26.].

Die nothwendige Auffassung seiner Berufung [1]).

Sauls Bekehrung gehört zu den sittlichen Geistes=Begebenheiten, in welchen, als zu Herbeiführung einer höhern Entwicklungsstufe bestimmten, die an sich immerwährende göttliche Geister=Führung nur eminent hervortritt. Das Gesetz für das Erklären dieser Bekehrung ist die Zusammenbetrachtung des damasceener Ereignisses mit allem Vorangegangenen u. ebenso mit allem Nachgefolgten im Leben dieses göttlich „ausersehenen Rüstzeugs;" also, gleichwie im Momente der Entscheidung, so die Stellung des Saul zuvor und des Paulus hernach unter Eine göttliche Vorsehung. — Die Wirkung des entscheidenden Moments war ein Eindruck durch die Sinne auf das Innere Sauls: mit welchem seine bessere Natur die Schranken der schlechtern durchbrach, und so die gleiche Empfänglichkeit für die bessere, wie bisher für die schlechtere, Sache gewann und mit ihr die Entscheidung für erstere. Es war ein Gelangen erst nach langer Kenntniß zur Erkenntniß; eine Umstimmung des Gemüthes und Willens, welche die Herstellung der von aussen gehemmten Freiheit des Geistes vermittelte, das Göttliche in Sauls Natur den Gründen für die göttliche Sache zuwandte und gewann. — Die Herbeiführung des Eindrucks, welcher die Wirkung entschied, geschah durch ein besonderes äusseres Begegniß. Aber, gleichwie die Dauer der Wirkung bedingt geblieben ist durch fortwährende göttliche Leitung: so hatte die Tiefe oder Größe des Eindrucks zu ihrer Voraussetzung die individuelle Natur und die Vorbildung Sauls, nach göttlicher Wahl und darum Begabung und Entwicklung. Das Vorangegangene hat den Eindruck, das Nachgefolgte hat den Erfolg des einzelnen äussern Begegnisses psychisch möglich gemacht; Beides, ohne dessen Nothwendigkeit zu vermindern. So ist es geschehn, daß der erscheinende Jesus für Saul kein Fetisch

1) Die drei irrigen Auffassungen der Bekehrung Sauls sind die gewöhnlichen: eine übernatürliche mit ihrem misverstandenen Supranaturalismus; eine natürliche, zuletzt aus Naturalismus; eine mythische, mit ihrer Willkür aus Verzweiflung. Es bedarf weder des Wunderglaubens noch des Unglaubens. Der eine ist Aufhebung der Natur durch Gott; der andre, Aufhebung Gottes durch die Natur. Beide sind zugleich Aufhebung der Freiheit, und so der Realität des Begriffs von göttlichem und menschlichem Geist; durch Stellung des Letztern entweder unter die Alleinmacht einer Gottheit, oder unter die Selbstmacht einer Natur. In solcher Natur und unter solcher Gottheit gibt es keinen Menschen=Geist.

war; denn er war von ihm schon zuvor gekannt und wurde von ihm nachmals allmälig immer vollkommner erkannt. So ist's aber auch geschehn, daß die Bekehrung nicht eine blos naturnothwendige selbständige Entwicklungs-Folge aus Sauls Anlage und Bildung war; denn diese hatten ihn nicht zur Anerkenntniß Christi geleitet. Die Erklärung des damasceener Bekehrungs-Actes zu nicht weniger und nicht mehr als der Katastrophe der Entscheidung ist die authentische [Gal. 1, 15.]. Derselbe war die Epoche in einer stetigen Reihe von Einwirkungen Dessen, welcher die Geisterwelt führt wie die Aussennatur leitet.

I. Die Vor-Bildung Sauls.

1. Sauls frühere Bildung gab ihm die Kenntniß der in Palästina streitenden Religions-Lehrsysteme. Genaue und umfassende Kenntniß des jüdischen ist authentisch bezeugt: Act. 22, 3. 26, 4—7. Phil. 3, 5. Gal. 1, 14. [*Hieron.* vir. illustr. 5.]. Bekanntschaft auch mit dem jüdischen und heidnischen Hellenismus ist durch seine palästinisch-pharisäische Jugendbildung keineswegs ausgeschlossen; wol aber die noch wichtigere reine Einsicht in den prophetischen Hebraismus. Kenntniß der Lehre und der Person Jesu ist durch die Natur der Sache selbst beinah gewiß, auch ohne andre ausdrückliche Zeugnisse als das 2 Kor. 5, 16. [1]).

2. Das Ergebniß aus solcher Kenntniß, für Sauls Ueberzeugung und Gesinnung, war ein zweifaches. — Einerseits, fanatische Entschiedenheit für Pharisäer-Judenthum. Denn die von der Manie natürlichen Erklärens ersonnene „Schwankung" Sauls ist durch Pauli Gegenerklärung abgewiesen. Und durch Gamaliels Dilemma [Act. 5, 34—39] wird sie übel gerechtfertiget. Dieser legt seine Ueberzeugung vom Wiederuntergange des „Menschenwerkes" selbst dar, durch sein einseitiges Verschweigen der (auch einem Pharisäer annehmbar) auch für die Göttlichkeit redenden Gründe aus den Propheten. — Andrerseits, ergab sich aus jener Kenntniß Sauls zwar kein Erklärungs-Grund, aber ein natürlich vermittelnder Möglichkeits-Grund seines Religions-

---

1) Zwar entscheidet in dieser Stelle weder Gedanke noch Zusammenhang, ob die Rede communicativ oder blos persönlich-paulinisch sei. Aber, auch in ersterem Falle schließt Paulus sich mit ein. Nun ist der Zweck der Stelle derselbe wie Rom. 6., bes. V. 4. 9. 10: nicht das leibliche, sondern das verherrlichte geistige Christus-Leben soll fernerhin die Lebensnorm der neuen Menschenschöpfung sein. „Wir kennen von nun an Niemand seinem blos leiblichen Dasein nach; jeder Christ ist für uns vorhanden nur als eine neue Creatur, an welcher das alte leibliche Leben ein Vergangenes ist. Haben wir aber auch dem leiblichen Leben nach Christum gekannt, so kennen wir ihn so doch jetzt nicht mehr." Die Argumentation beruht wesentlich auf der Gültigkeit solcher Unterscheidung eines zweifachen Daseins auch von Christus selbst: als welcher ebenfalls nur ehemals und nun nicht ferner seinem blos leiblichen Leben nach für die Christen vorhanden sei. So erfordert dieselbe, daß das den leiblichen Christus Gekannt-haben als wirkliche und persönliche Thatsache gesetzt sei. Denn nur als solche konnte dasselbe wider Pauli Hauptsatz zu zeugen scheinen und die von ihm gegebne Erklärung nöthig machen, daß gegenwärtig Christus ebenso für die Christen, wie Diese für einander, nicht mehr dem Fleische nach vorhanden sei. Hingegen die Fassung des εἰ καὶ als eines blosen gesetzten Falles, und die des Χριστὸς nur als „Messias in abstracto", (während das Wort nach wie vor auf die Person Jesus geht), würde auch grammatisch falsch sein. — So beweist die Stelle, daß Saul Jesum persönlich gekannt. Und 1 Kor. 9, 1. wird mit mindestens gleichem Rechte auf dies frühere ἑωρακέναι bezogen, wie auf das ὤφθηναι 1 Kor. 15, 8. oder Act. 9.

wechsels: dieselbe erhielt die Empfänglichkeit offen, wie für pharisäische Einflüsse so für gegentheilige Eindrücke. Denn die den „übernatürlichen" Erklärern unvermeidlichen Fictionen, einer pharisäischen Natur Sauls und einer naturnothwendigen Höhermacht der Pharisäer-Lehre über Christi Lehre, verurtheilen sich selbst. — Aber ein besonderer, als göttlich geleitet erkennbarer und sinnlicher, Eindruck auf Saul (gleichwie zuvor bei den früheren Jüngern) blieb nothwendig. Aus einem innern Grunde: um, wie Diese aus schwächlicher Unentschiedenheit, so aus doctrinärer Gegenentschiedenheit emporgerissen zu werden. Aus einem äussern Grunde: weil es einer den ältern Aposteln gleichstellenden authentischen Berufung und Einsetzung bedurfte.

II. Die damascener Christophanie.

1. Der Sinnen-Eindruck des Naturbegebnisses im göttlichen Dienste geschah auf einen erregbaren, einen religiös gesinnten, einen mit dem Gegensatze des Jüdischen und Christlichen jetzt beschäftigten wie längst bekannten Geist. So konnte dem äussern Vorgang ein inneres Geschehn entsprechen, Beides für ein göttlich Verursachtes gelten, das Ganze als göttliches Zeichen für Christi vielmehr als für der Pharisäer Sache erkannt werden. Auch dieser dritte Erfolg war naturgemäß: dem für das Jüdische bereits Entschiedenen konnte die durch ihre ganze Beschaffenheit schreckende Erscheinung nur ein von demselben abmahnendes und auf das Christliche hinleitendes Zeichen sein. — Es war ein Erscheinen Christi, ähnlich wie solches früher den unmittelbaren Jüngern geworden [1 Kor. 15, 8.]; aber ein nun schon geistigeres. Das prophetische Gesicht war für Saul ein objectives, weil Ursache wie Gegenstand desselben in der That ausser ihm lag. Er schaute wirklich im Geist die Gestalt Christi, vernahm wirklich im Geist seine Stimme; mit derselben Lebendigkeit wie bei sinnlichem Wahrnehmen, aber nicht durch ein leibliches Sehen und Hören. [Nach beiden Berichten, Act. 9, 4. 8. wie 22, 7. 11., sah auch Paulus sinnlich nur das *φῶς* und nicht den *Κύριος* selbst, hörte er nur dessen Stimme; und zwar, folgerecht, auch nicht sinnlich. Act. 9, 7. 27. aber ist aus 22, 9. 11. 9, 8. zu berichtigen. Und das Zusammentreffen mit Ananias ist nur eine ersonnene Schwierigkeit.].

2. Die authentische Begründung dieser Stellung des damascener Ereignisses (abgesehn von seinem äusseren Anlasse) unter die Gattung prophetischer Gesichte steht Act. 26, 19. Und sie liegt überhaupt in der auch noch spätern Fortdauer solcher theilweise ekstatischen Prophetie des Paulus [Act. 22, 17. 18, 9. 11, 5. 2 Kor. 12, 1—12.], sowie in der Analogie des hebräischen Prophetenthums, das hier sich erneuert hat.

III. Die fortwährende Selbst-Offenbarung Christi.

Es ist aber überhaupt die Christophanie zur Saulsbekehrung, dem Paulus selbst wie in der That, eben nur der entscheidende Eintritt „der Prophetie des neuen Bundes" auch persönlich für Ihn gewesen; ähnlich den Christus-Erscheinungen und der Geistes-Mittheilung an die älteren Jünger vor und am Pfingstfeste. Die momentane *χριστοφάνεια* durch die Sinne ist zur perennirenden *ἀποκάλυψις Χριστοῦ* durch den Geist geworden. Die dort eröffnete Paulus-Prophetie hat ihn durch sein ganzes nachfolgendes Leben begleitet; in jenen zwei Grundformen aller ur-christlichen wie alt-hebräischen Prophetie: in der sinnlich-geistigen Form ekstatischer wie symbolischer Propheten-Gesichte [vgl. oben

II. 2,]; mehr noch und für gewöhnlich, in der rein-geistigen Form prophetischen Empfangens vom Geist durch den Geist.

1. Der Beweis liegt, zunächst, in Pauli authentischen Selbsterklärungen deutlich genug vor; um zu erkennen, daß dieser spätgeborne Sohn des Christus-Geistes seine (wie der Anderen) Stellung zu diesem sich gedacht hat, wie sie wirklich war: im Sinne des Supranaturalismus der ächten Mystik oder der althebräischen Prophetie. Das heisst: nicht, als eine sich-selbst-genugsame selbständige Eigenkräftigkeit und Eigenthätigkeit des Menschen-Geistes; aber, als eine wirkliche Wirkung der von Christus fort und fort ausgehenden Kraft des Geistes vom Vater auch in Ihm selber, und so als That-Erfüllung jener Verheissung Christi Jo. 14, 26. 16, 12—15. [1]).

a. Des Apostels Auffassung Christi als Geistes, in Bezug auf dessen Einsenkung in die das Werk fortsetzenden Stellvertreter, sein Begriff vom Apostolat, als einer *πρέσβευσις ὑπὲρ Χριστοῦ δι᾽ ἀποκαλύψεως Χριστοῦ λαλοῦντος ἐν τοῖς ἑαυτοῦ*, ist vornehmlich niedergelegt in: 2 Kor. 5, 16—20. 1 Kor. 1—4. coll. 2 Kor. 13, 3. Hier, der gleiche Gegensatz zweier Irrbegriffe von Christus-Offenbarung und Apostolat: eines die Nach-Offenbarung auf gewisse Personen als Allein-Apostel einschränkenden, [1 Kor. 1, 12. 3, 4—15. 4, 6. coll. Gal. 1. et 2.]; und eines sie maaßlos unbedingt auf jede Individualität erweiternden, daher leicht die Weisheit aus Gott mit Menschenweisheit vermischenden, [1 Kor. 1, 17—31. 3, 16—23. Cap. 4. 2 Kor. 10, 7—18. 11, 4—23. 13, 5.]. Das Unterscheidende beider Korinthier-Parteien, und der Hauptgegenstand paulinischer Polemik, war hier nicht zunächst ihre Religionslehre; sondern der entweder exclusiv-positive oder synkretistisch-unpositive Offenbarungsglaube, entweder ausschliessende Anhänglichkeit an irgendwelchen Einen Apostel, oder Selbstgenugsamkeit der Einzelnen vermöge der Unmittelbarkeit ihres persönlichen Verbandes mit Christo [*οἱ Χριστοῦ*]. Des Paulus eigene Feststellung des Offenbarungs- oder Apostel-Begriffes ist eben der alt-prophetische. Dieser hat seinen bestimmtesten Ausdruck in dem *ἐν ἐμοὶ λαλῶν Χριστός* 2 Kor. 13, 3; vgl. mit 10, 7. 18. 12, 9—12. 1 Kor. 2, 10—16. [*ἡμεῖς δὲ νοῦν Χριστοῦ ἔχομεν*] 3, 23. 4, 1. Gal. 1, 8—16. [*ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί*]. Hiermit waren beide Sätze anerkannt: der vom nur Einen untheilbaren Christusgeist und Christenthum [1 Kor.

---

1) Das häufige zweifache Misverständniß dieser Einsetzungs-Stellen christlicher Prophetie [vgl. mit Jo. 20, 21. 22.], somit der Prophetie selbst, ist die nicht gleiche Beachtung ihrer zwei gleich wesentlichen Bestandtheile. Der Paraklet soll „vom Vater durch Christus an die Menschen gelangen, soll ein nicht von sich selbst aus redender Menschengeist sein; sondern, ein zunächst (die unmittelbaren Jünger) an alles das schon Vernommene nur erinnernder, dann weiter (in den späteren Nachfolgern) ein alles von Christus empfangender od. entnehmender, ein diesen geistig stets-Gegenwärtigen in sich vernehmender, und nur so in die ganze volle u. reine Wahrheit hineinführend. Das *ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται* und das *ὅσα ἂν ἀκούσῃ λαλήσει* und das *ἐμὲ δοξάσει* spricht die fortdauernde Gebundenheit an Christus, als den perennen Geistes- und Wahrheit-Quell, aus; die Verherrlichung Christi durch den Gottesgeist als seinen Geist am Menschengeiste, nicht dessen Selbstherrlichkeit. Andrerseits, (u. das ist die jener objectiven entsprechende subjective Seite der Verheissung), soll der Paraklet ein Geist in den Empfangenden selbst, ihr eigner Geist werden. Jesus betet für sie zum Vater; und sie selbst sollen zum Vater für sich beten. [Jo. 17; bes. V. 6—8. 11—23. Jo. 14, 12—17. 23. 15, 1—8. 15. 16. 16, 23—27.].

3, 11. 2 Kor. 11, 4. Gal. 1, 8.]; und der vom eignen Gewissen wie vom Erfolg oder einstigen Christusgericht, als der allein möglichen zweifachen Gewähr für Aechtheit [1 Kor. 3, 12 ff. 12, 3.].

b. Derselbe Paulus hat aber auch, neben Anerkennung ebenso der Mannichfaltigkeit der Geistesgaben und ihrer Aeusserungs-Arten, wie der Einheit des Geistes in ihnen, die große Stufenverschiedenheit derselben im Werthe streng behauptet. Er vindicirt sich den rein geistigen und so in die Tiefen der Gottheit hinabdringenden oder die Gottesgeheimnisse verwaltenden Christusgeist [1 Kor. 2.]; obwol nicht in dessen Vollkommenheit [1 Kor. 13, 9—12]. Aber, die auch ihm selbst gewordenen *ἀποκαλύψεις δι' ὀπτασιῶν καὶ ἐκστάσεων* sind ihm nicht das Wesen [2 Kor. 12, 1—9.]. Die Glossolalie steht ihm tief in der Stufenreihe der *φανέρωσις τοῦ πνεύματος*. Uebrigens hing dieselbe jedenfalls mit dem einbildungsvollen Pneuma-Glauben jener *τῶν Χριστοῦ* zusammen. Daher des Apostels 1 Kor. 12—14 ausgeführte Charismen-Theorie [1]).

2. Ein mittelbarer Beweis dafür, daß die Christus-Offenbarung dem Paulus selbst vorzugsweise die stetig fortwährende war, tritt noch hinzu. Sie allein nämlich ist der mit Pauli Moralität vereinbare Erklärungsgrund für die große Geistes-Freiheit seiner gesammten Stellung zu Jesu Geschichte und Lehre, nicht allein für seine entschiedene Selbständigkeit gegenüber den unmittelbaren Jesus-Jüngern. Von Letzterer zeugt Gal. 1, 12 allgemein, und 1 Kor. 11, 23 beispielsweise. Von Ersterer, als ähnlich der Stellung hebräischer Propheten zu Moses, ist dieses Apostels Lehrbegriff und gesammtes Wirken der durchgeführte Thatbeweis. — Des Paulus Eintritt in den Apostel-Kreis war, nach dem pentekostalen Stiftungsfest der Kirche, des Christenthums größtes Ereigniß. Derselbe hat der ausserordentlichen religiösen Erregung und

1) Die *γένη γλωσσῶν* werden zwar von Paulus selbst [14, 21] mit den *ἑτερογλώσσοις καὶ χείλεσιν ἑτέροις* aus Jes. 28, 11 verglichen. Aber der Vergleichungs-Punct ist doch, wie bei der Vergleichung mit den *ἄψυχα φωνὴν διδόντα* [14, 7], nur die Unverständlichkeit solcher *γένη φωνῶν*, als ein Act des *πνεῦμα* ohne *νοῦς*. — Der Wechsel des Numerus, *γλώσσῃ* und *γλώσσαις* [selbst 14, 18. 19.], ist genau so begreiflich, wie der Unterschied u. Zusammenhang zwischen Organ und Lauten [*γλῶσσαι = φωναί*]. — Ueberhaupt, alle Scheingründe aus dem Sprachgebrauche bei Paulus selbst, für eine Sprachengabe, verschwinden, sobald *γλῶσσαι* oder *γλῶσσα* einzig auf Form und Organ des *λαλεῖν* bezogen wird. Denn dessen Inhalt, Lobgesang u. dgl., ist hier ganz gleichgültig. Pauli ganze Theorie der Charismen geht einzig auf die Form; und deren zwei Hauptarten hinsichtlich der redenden Charismen (ausser den handelnden) sind durch *πνεῦμα* und *νοῦς* unterschieden; somit gar nicht nach ihrem durch den Inhalt, sondern nach ihrem durch die Form bestimmten Werthe. Und als die Form selbst ist einzig die durch's Organ bestimmte, die Zungenbewegung, zu denken. Denn alle andre Form-Bestimmungen, bei den Auslegern zur Acten- und Korinthier-Stelle, sind th. an sich unerweisbare, th. durch des Apostels Charakteristik entw. unbegründete od. ausgeschlossene. — Die vermeinten positiven Gründe für eine Sprachengabe auch bei Paulus [*Fritzsche* l. c.] erscheinen als unhaltbar. So, der vom angeblichen Beweis-Zweck durch Wunder od. Orakelerfüllung entlehnte. Denn Jes. 28, 11. und Joël 3. sind von den Juden so wenig jemals auf Sprachengabe gedeutet, wie von Petrus in seiner Pfingstrede od. von Paulus 1 Kor. 14, 21. 22. Sie konnten nicht so gedeutet werden; und, das Eintreten prophetischer Erregtheit genügte zum Beweis. Gleich unhaltbar ist der Grund: es würde nur das Reden in fremden Sprachen, nicht auch das in bloser Gemüths-Erregtheit, einer *ἑρμηνεία* bedurft haben.

Bewegung der Zeit ihre Richtung gegeben, und die Frage vom Verhältniß zwischen Judenthum und Heidenthum in der den Stifter des Christenthums erreichendsten Weise zur Entscheidung gebracht.

§. 43. Gemeinden-Gründung während des Zusammenhangs der Palästinenser und Antiochener:

von nach 35. bis nach 50. [Act. 9, 19—15, 35.]

I. Eröffnung der antiochener Juden- und Heiden-Mission.

1. Der sagenhafte Anfang des Heiden-Zutritts ist an einen Briefwechsel Jesu mit Abgar [oder Agbar, akbar] von Edessa und an Acta Pilati geknüpft[1]). — Der geschichtliche Anfang ist nicht durch die palästinischen Apostel und die Mehrheit in der jerusalemer Gemeinde gemacht worden [Act. 9, 31 — 11, 19.]; vielmehr durch eine hellenistische Minderzahl in derselben, namentlich Joses Barnabas [11, 20—24].

2. Paulus war ohne Antheil wenigstens an diesem ersten Heidenzutritt. Für die (wol nie ganz ausschließliche, auch nur allmälige) Führung vorzugsweise dieses Namens ist kein Anlaß und kein Anfangspunct mit Sicherheit anzugeben; eben wegen der Art seiner ersten (nur gelegentlichen) Einführung durch Lukas, Act. 13, 9. Doch kann das Heidenapostel-Amt als Hauptbeweggrund kaum zweifelhaft sein. — Aus der nächsten Zeit nach seiner Bekehrung [Act. 9, 19—30. coll. Gal. 1, 17—24. Act. 22, 17—21.] tritt vornehmlich dies hervor: daß bereits in ihr seinerseits kein engerer Anschluß an die jerusalemer Apostelgemeinde stattfand; daß ihm vielmehr eben in Jerusalem sein vorzüglicher Beruf für die Heiden, und mit diesem die Selbständigkeit seiner Mission sich entschied.

3. Die vollständigere erste Juden- und Heiden-Union, in der ersten gemischten Christengemeinde zu Antiochia, wurde des Barnabas und Paulus gemeinsames Werk. Bedeutsam war es, daß in dieser Stammgemeinde des nachmals herrschend gewordenen paulinischen Christenthums, auf Anlaß des Heidenbeitritts, der Christen-Name entstand: [Act. 11, 25. 26. coll. Act. 26, 28. 1 Petr. 4, 16.]. — Wol noch in demselben Jahre 44. der jerusalemer Collectenreise [Act. 11, 27—12, 25] folgte die erste Missionsreise der zwei Juden- und Heiden-Apostel [Act. 13. 14.].

4. Von dem Jahre 44., als dem einzigen aus Pauli Lebenszeit, das in die Zeitgeschichte bestimmt sich einordnet, ist die gesammte paulinische Chronologie abhängig [2]).

1) Einzelne, scheinbare od. wirkliche, Vorangänge in der Evangelien-Geschichte selbst: [Mt. 2, 1 ff.] 15, 21 ff. Luc. 7, 2 ff. Jo. 12, 20 ff. [vgl. 7, 35.]. Mt. 27, 54. Luc. 13, 28—30. — Der Brief Jesu [*Euseb.* hist. eccl. 1, 13.]: *Ἄβγαρε. Μακάριος εἶ πιστεύσας ἐν ἐμοί, μὴ ἑωρακώς με. Γέγραπται γὰρ περὶ ἐμοῦ, τοὺς ἑωρακότας με μὴ πιστεύσειν μοι, ἵνα οἱ μὴ ἑωρακότες αὐτοὶ πιστεύσωσι καὶ ζήσωνται. Περὶ δὲ οὗ ἔγραψάς μοι ἐλθεῖν πρός σε, δέον ἐστὶ πάντα δι' ἃ ἀπεστάλην ἐνταῦθα πληρῶσαί με, καὶ μετὰ τὸ πληρῶσαι οὕτως ἀναληφθῆναι πρὸς τὸν ἀποστείλαντά με. Καὶ ἐπειδὰν ἀναληφθῶ, ἀποστελῶ σοί τινα τῶν μαθητῶν μου, ἵνα ἰάσηταί σου τὸ πάθος καὶ ζωήν σοι καὶ τοῖς σύν σοι παράσχηται.* — Acta Pilati: *Justin.* apolog. I. 35. 48. *Tert.* apol. 21. coll. 5. *Euseb.* 2, 2. coll. 1, 9. 11. 9, 5. 7. Vgl. Evang. Nicodemi c. 1—16., nebst 2 Episteln des Pilatus an Tiberius u. 1 an Claudius: in *Thilo* cod. apocryph.

2) Vgl. Act. 11, 30. 12, 23—25. *Joseph.* arch. 19, 8, 2. [*Anger:* de tempp. in

II. Vertheilung der jerusalemer und antiochener Mission in eine rein-jüdische und eine gemischte. [Act. 15. Gal. 2.] [1]).

1. Die Heiden-Frage, und das selbständige Auftreten der „hellenistischen Apostel" überhaupt, veranlasste endlich, wol bald nach d. J. 50 zu Jerusalem, die in der Christenheit erste berathende Versammlung, nebst der ersten öffentlichen Urkunde in Religionssachen. Der Gegenstand des Streites war nicht blos die, nach Verschiedenheit des entweder rein jüdischen oder zugleich-heidnischen Wirkungskreises abzumessende, Methode. So hätte nicht, gerade nachdem der Erfolg die hellenistische bewährt hatte, eine solche Berathung als nothwendig erscheinen können. Vielmehr war derselbe, wie Inhalt und Gang der Verhandlung selbst beweist: die Heilsnothwendigkeit des ganzen mosaischen Gesetzes entweder, oder die Alleingenugsamkeit der Gnade Gottes in Christo, für Heiden und Juden. Nur der Wortlaut des Beschlusses ging dahin: den Heiden ihre Bekehrung durch Auflegung des Noah-Gesetzes allein, anstatt des Moses-Gesetzes, zu erleichtern. Dagegen der Sinn desselben in Jerusalem war: daß Mosis Gesetz für die Messias-Juden fortbestehen, und für die Heiden in Zukunft gültig werden solle. Den Beweis enthält: theils Act. 15, 21. [wo die allgemeine Möglichkeit für die Heiden, das Mosesgesetz kennen zu lernen, gepriesen wird], theils Act. 21, 20—25. [wo dieselbe Sinnfassung noch spät in Jerusalem festgehalten sich zeigt].

2. So ließ diese älteste Unionsformel den innern religionsdogmatischen Wesenspunct unentschieden, und war der Zweck solcher formellen Union die vor allem nothwendige äussere Kircheneinheit. Daher, nach Gal. 2, 7—9, die Privatübereinkunft der Führer des Werks über abgesondertes Nebeneinanderbestehn sich vertheilender zweier Missionen. Und dieses hat auch in

---

Act. App. rat.: L. 1833.]. Die Zurück- und Vorwärts-Rechnung vom J. 44. führt auf Antiochia's Stiftungsjahr und Pauli Auftrittsjahr daselbst. Dagegen hindert die Unbekanntheit der Zeitdauer aller einzelnen Lebensmomente, vor wie nach diesem Normaljahr, eine genauere Bestimmung innerhalb der zwei äussersten möglichen od. wahrscheinlichen Grenzpuncte des öffentlichen Lebens Pauli, der Jahre 37 [35] und 67. Die Aufeinanderfolge der Hauptbegebenheiten ist gesicherter, als die der (sämmtlich in die spätere Zeit, nach 50., gehörenden) Sendschreiben. Für diese ist die wichtigste Eintheilung die in Reise-Briefe und römische Briefe.

1) Für die Parallelisirung von Gal. 2. mit Act. 15., u. nicht mit Act. 11, 29—12, 25, sind die Gründe überwiegend. Paulus würde in der frühern Zeit von Act. 12., vor seiner Bewährung vor sich selbst und den Palästinensern durch die größern Erfolge bei Heiden als bei Juden, in Jerusalem weder so weit durchgedrungen noch so entschieden aufgetreten sein, wie er es Gal. 2. darstellt. Und nach solcher Uebereinkunft, wie Gal. 2, 7—9, konnte nicht noch eine solche berathende Verhandlung wie Act. 15. nöthig werden. Die Gal. 2, 1. genannte u. vollkommen beglaubigte Jahrezahl 14 ist mit Act. 12. schlechthin unvereinbar. Hingegen das κατὰ ἀποκάλυψιν, V. 2, bezeichnet blos den auch eigenen Entschluß Pauli neben seiner Erwählung zum Abgeordneten; sonst würde es mit beiden Reisen gleichmäßig streiten. Der gesammte Inhalt von Gal. 2. findet gar keinen Haltpunct in Act. 12.; aber in Act. 15. Denn die hier erzählte öffentliche Gesammtverhandlung ist Gal. 2, 2. zwar nur angedeutet, durch die Unterscheidung des αὐτοῖς und des κατ' ἰδίαν τοῖς δοκοῦσιν ἀνατίθεσθαι. Aber nicht sie, sondern nur die Anerkennung des paulin. Apostolats durch die vornehmsten Apostel war für den Zweck des Galaterbriefs erforderlich. Des Petrus und Barnabas Schwankung, Gal. 2, 11 ff., noch nach dem jerusalemer Beschlusse, entspricht gerade dem Hergange auf dieser Versammlung.

der Folge nur allmälig und theilweise noch in der Apostelzeit einer innern Union näher geführt.

§. 44. Abgesonderte Mission u. Lebensende d. Heiden-Apostels: von nach 50. bis um 67. [Act. 15, 36—28, 31.].

I. Rein paulinische Gemeinden-Gründung.

1. Der Wirkungskreis des Paulus, von nach 50. bis um 60., bestimmt nach seiner persönlichen Anwesenheit, wechselte zwischen Syrien und Kleinasien, Macedonien und Griechenland. Es war Eine evangelische Wanderung; der Apostel für die Weltreligion hatte keine bestimmte Heimat mehr. Es war zugleich die Zeit der freien Ausbildung seines Evangeliums als Lehre. — Der Wirkungskreis, bestimmt nach seiner mittelbaren Missionsthätigkeit, in drei Formen, durch Schüler oder Gehülfen und Sendschreiben und gegebene Anregung, war größer oder zusammenhangender als der persönliche. Darum erstreckte sich der „paulinisch-apostolische" Gemeinden-Kreis auch auf solche Gegenden oder Städte, die sein apostolischer Fuß nie betreten hat. — 2. Der Größe unmittelbarer Erfolge kam, in diesem leiden- wie thatenreichen Apostel-Leben, die Macht der Gegenwirkungen gleich, in welche die Juden und Judenchristen und Heiden sich theilten. Eine Volks-Kirche war es, was aus diesen Allen sich sammelte; doch nicht unter der rohen Volksmasse allein, wie schon die unmöglich für solche geschriebenen Briefe erweisen [1]).

II. Lebens-Ende des Paulus [2]).

Die mindestens zwanzigjährige öffentliche und freie Thätigkeit des Apostels schloß sich, um d. J. 60, mit einer zunächst jüdisch-palästinischen, dann heidnisch-römischen Gefangenschaft. [Act. 21, 17 ff. coll. *Joseph.* arch. 20, 8, 1 sq.]. Denn erst ganz zuletzt hat er an der Judennation verzweifelt [Act. 28, 28.]. — Der abgebrochene Schluß der Lukas-Acten, die kirchliche Tradition von Paulus Tode erst im J. 67, die römischen Briefe des Apostels, und Nachrichten bei Kirchenschriftstellern haben die Hypothese veranlasst: von einer Erneuerung der apostolischen Reisen, u. dem Tode erst in einer zweiten römischen Gefangenschaft. Aber alle Gründe erscheinen als unausreichend [3]).

1) Vermittelst der Entwicklung des Christenthums als Lehre insonderheit entschied das Leben des Paulus, durch den in dasselbe gelegten Reichthum des göttlichen Pneuma, bereits in jener Zeit den Sieg über jüdische und heidnische und synkretistisch-halbchristliche Welt. Der zweifache Grund-Gegensatz stand fest: wider die moralische Superstition der Einen, welchen der nicht „unbekannte" Gott doch nur zum Träger eingebildeter Gesetz-Gerechtigkeit geworden; wider die religiöse Superstition der Andern, welche Gott gesucht und nur Götter gefunden: so daß Beiden die Sünde geblieben.

2) Vgl. Winer RealWB., unt. Paulus. Schrader l. c. I. 227 ff. *Wolf:* de alt. P. Ap. captivitate: L. 1819. Baur: in Tüb. ZS. f. Theol. 1831. 4. St. 148 ff.; und, die sog. Pastoralbriefe, Tüb. 1835. — Mynster: kl. theol. Schrr.: Kopenh. 1825. Neander: Apost.-Gsch. 410 ff.

3) Einige der aufgestellten Gründe sind selbst keine scheinbaren. So: *Dionys.* Kor. ap. Eus. 2, 25., und *Euseb.* hi. eccl. 2, 22. Denn dort hebt das angeblich beweisende Wort *ὁμόσε* selbst, hier das *λόγος ἔχει* die Beweiskraft auf. Ebenso: die Inhalte der Briefe I Tim. und Tit.: zur Kenntniß von den daselbst bezeichneten Irrlehren bedurfte es nicht einer neuerlichen Gegenwart. Diese stammten aus der schon früher vorhandnen Juden-kabbalah [vgl. d. Kolosserbrief], oder wurden dem Apostel leicht durch seinen Briefwechsel bekannt.

1. Erster Grund: *Klem. Rom.* ad Kor. I, 5. [1]). — Dagegen: Die ganze Stelle ist rhetorischer Panegyricus. Von *τέρμα τῆς δύσεως* ist schon dies zweifelhaft: daß es, neben den auch nicht der Absicht nach bestimmten Ausdrücken *ἑπτάκις* und *ὅλον τὸν κόσμον*, eine genauere Angabe sein solle oder könne. Aber, für Korinthier zumal, [auf deren Standpunct Klemens sich stellen musste], war nur Rom als die Westgrenze der *οἰκουμένη* verständlich: weil jede Andersbestimmung dieses allein gewöhnlich angenommenen Grenzpunctes fehlte, hingegen die sogleich nachfolgende Erwähnung des Todes auf Rom führte.

2. Zweiter Grund: des Paulus römische Briefe. — a. Der zweite Timotheus-Brief enthält keine sicheren Nöthigungsgründe zu Annahme seiner Abfassung in einer zweiten Gefangenschaft [2]). — b. Die zwei Sendschreiben aus Rom, 2 Timoth. und Philipp., geben wesentlich ein und dasselbe Bild, beurkunden hiermit nur Eine Haft. Es ist durchaus ähnliche Schwankung der Lage und Aussicht und Stimmung des Apostels, zwischen zweierlei gleich möglichem Ausgang [3]). — c. Ueberhaupt aber würde eine

---

Zwar der Mangel deutlicher Anzeigen, von Unterscheidung zweier Gefangenschaften und vom Wirken des Ap. in der Zwischenzeit, erklärt sich aus der mangelhaften Ueberlieferung über die spätere Apostelgeschichte überhaupt. Aber auch so berechtigen doch nur zwingende Gründe, die Masse des in der Tradition verschollenen Wichtigen zu häufen. Und die Ausfüllung der Zwischenzeit lässt sich nur der blosen Möglichkeit nach aus Philem. 22. und Rom. 15, 24—28. bewirken. Der apostol. Wirksamkeit lag (dem Bedürfnisse wie dem Raume nach) Italien näher, als Kleinasien und Spanien.

1) *Διὰ ζῆλον ὁ Παῦλος ὑπομονῆς βραβεῖον ὑπέσχεν· ἑπτάκις δεσμὰ φορέσας, φυγαδευθείς, λιθασθείς· κῆρυξ γενόμενος ἔν τε τῇ ἀνατολῇ καὶ ἐν τῇ δύσει, τὸ γενναῖον τῆς πίστεως αὐτοῦ κλέος ἔλαβεν. δικαιοσύνην διδάξας ὅλον τὸν κόσμον, καὶ ἐπὶ τὸ τέρμα τῆς δύσεως ἐλθών, καὶ μαρτυρήσας ἐπὶ τῶν ἡγουμένων, οὕτως ἀπηλλάγη τοῦ κόσμου.* Es mag zweifelhaft sein, ob *μαρτυρήσας* den Tod mitbezeichne u. also Rom als das *τέρμα τ. δύσ.* beweise. Aber, wenn es blose wiederholte Zeugniß-Ablegung bedeutet, so ist die Stelle wenigstens aus den Zeugnissen für des Paulus Märtyrertod in Rom zu streichen.

2) Einzelstellen: 2, 16—18: Diese Irrlehren waren entweder schon zur Zeit der von Lukas allein-erwähnten Anwesenheit Pauli in Kleinasien vorhanden gewesen, da sie aus der Kabbalah stammten, oder demselben nicht nothwendig aus eigner Anschauung, sondern z. B. durch Timotheus bekannt geworden. — 4, 13: Die Zurücklassung dieser Sachen erklärt sich gerade am geeignetsten aus der Art der Abreise von Troas [unmittelbar aus der Versammlung u. zu Fuße, Act. 20, 7—13.]; und die Länge der Zeit ihrer Entbehrung, entw. aus Entbehrlichkeit od. aus dem mangelhaften Verkehr. — 4, 16. vgl. mit Philipp. 1, 7: Aus der Zweizahl dieser *ἀπολογίαι* folgt nicht eine andre Gefangenschaft, sondern nur die frühere Abfassung des Timotheus-Briefs als des Philipperbriefes. — 4, 20. vgl. mit Act. 21, 19: Wofern die Annahme des Plural nicht ausreicht, steht nichts entgegen, daß auch die römische Reise entw. Milet berührt od. in dessen Nähe geführt habe, und so Trophimus daselbst „zurückgelassen" worden.

3) Phil. 1, 12—18. 24—26. 2, 16—18. 24: zwar Freudigkeit u. Hoffnung. Aber, 1, 19—23. 2, 27. 28: auch Schwankung u. Trübsinn. Ebenso, 2 Tim. 4, 16—18: Hier entspricht der Freudigkeit des Vertrauns zur Möglichkeit der Werk-Vollführung noch im Leben, V. 16. 17., einzig u. nothwendig die Fassung von V. 18: daß seine Erhaltung bis an seinen Tod sich fortsetzen werde, bis zu seiner Aufnehmung in's himmlische Reich. Die Wahl des gleichen Wortes *ἐῤῥύσθην* und *ῥύσεται* macht es noch deutlicher, wie der Ap. vom bisherigen Erfolge auf den künftigen schliesst. Darum kann V. 18. keinen der beiden Gedanken ausdrücken: „daß der Herr ihn im wahren Glauben erhalten werde, und, daß

auch noch größere Verschiedenheit der in den Briefen aus Rom angedeuteten Lage des Apostels noch immer Einer mehrjährigen Untersuchungs-Haft ganz gemäß sein, in welcher die Zustände und Stimmungen nach dem Gange der Untersuchung mannichfach wechselten.

3. Dritter Grund: die Unwahrscheinlichkeit der Erhaltung des in Rom noch anwesenden Apostels während der neronischen Verfolgung. — Es liegen aber in der Natur dieser Verfolgung selbst, wie in des Paulus Verhältniß zu ihr, vollkommen ausreichende Erklärungsgründe seiner Erhaltung, hingegen keine Nöthigungsgründe zu gewaltsamer Abkürzung seines Processes. Zudem ist die Annahme, daß er die Verfolgung überlebt habe, gar nicht wesentlich zur Annahme nur Einer Gefangenschaft [1]).

§. 45. Wirksamkeit der palästinischen Apostel.

I. Johannes [2]).

Unter den Zwölf hat Johannes dem Paulus am nächsten gestanden, und gleich Diesem ganz eigentlich der innern Christenthumsgeschichte angehört; während er für die äussere wenig hervortritt. Könnte nicht sein Evangelium nebst den Episteln als Denkmahl eintreten, so wäre seine kirchengeschichtliche Stelle wenig Mehr als die eines möglichen Apostels. — Für die Zeitbestimmung der joh. Thätigkeit auch ausserhalb der jerusalemer Gemeinde (und Palästina's) geben selbst die Stellen Gal. 2, 1—9. Act. 21, 17. 18. keine Gewißheit. Dagegen sein Eintritt in den paulinischen Wirkungskreis Kleinasien wird,

---

allein der Tod ihm bleibe". Gleichwol steht daneben beinah der gerade Gegensatz solcher Zuversicht auf eine noch irdische Zukunft im Dienst des Evangeliums: 4, 6—8. — Aehnlich, durch die ganzen beiden Episteln.

1) Die Ursache, daß Nero's Verfolgung gerade gegen die christliche Juden-Secte sich richtete, war die: daß Diese, als am jüdischen Menschen- u. Heiden-Haß theilnehmend und überdies dem Pöbel angehörend, zum passendsten Opfer sich eignete; zunächst hinsichtlich der Brandstiftung, dann für die sich anschliessende Befriedigung des Judenhasses der Heiden. In das Schicksal dieser (wie aus dem Römerbrief erhellt) stark judaisirenden Christen konnte Paulus nicht so leicht verwickelt werden. Der Proceß des nur eben von Juden u. nicht von Heiden angeklagten, vielmehr durch das elogium aus Cäsarea empfohlnen römischen Bürgers war amtlich eingeleitet nur als Streit innerhalb der Juden-Superstition, weder als Unruhen-Erregung noch als Verletzung der Staatsreligion. Zur Abkürzung od. Endigung desselben durch einen Gewaltstreich würde nur die erst spätere staatsreligiöse Behandlung der Christensache einen Anlaß od. Grund dargeboten haben; zumal da Hebr. 13, 23. sowie überhaupt die Zeit vor Domitian beweist, daß auch angesehne u. also notorisch der Heidenreligion schädliche Christenlehrer von heidnischen Gerichten noch losgesprochen wurden. Zudem war Ebendiesen die Untersuchung in Religionssachen weder geläufig noch wichtig, auch nicht die Zeit der Urtelsfassung vorgeschrieben [Cod. theod. 11, 30, 2]; und so ist die Verzögerung des paulin. Processes auch nach römischem Rechte erklärbar. — Endlich würde selbst die Unwahrscheinlichkeit der so langen Verschonung Pauli, wenn sie erweisbar wäre, nur unsicher gegen die nur Eine Haft zeugen. Denn bei der Ungewißheit der Ueberlieferung vom J. 67 als seinem Todesjahre, könnte diese nicht hindern, sein Martyrium wirklich schon in's J. 64 zu setzen.

2) *Lampe:* commentar. evang. secund. Joa. Amst. 1724. I. Wegscheider: Einl. in d. Ev. Joh.: Gött. 1806. Lücke: Commentar üb. d. Schrr. d. Joh.: I. Th. 3. A. Bonn 1840. [Lützelberger: d. kchl. Trad. üb. Joh.: L. 1840. Bruno Bauer: Kritik d. ev. Gsch. d. Joh.: Brem. 1840.].

ausser den Berichten, noch dadurch beglaubigt, daß von hier nachmals die Verbreitung der joh. Paradosis ausgegangen ist. [*Iren.* adv. haer. 5, 30. 3, 1. *Clem.* quis dives 42. *Tert.* praescr. 36. *Orig.* in Mt. 16, 6. *Euseb.* chron. ad ann. 13. 14. Domit.; hi. eccl. 3, 20. 23.].

II. Petrus [1]).

1. Das ausser-palästinische Wirken des Petrus ist gewiß, ungeachtet des Schweigens der Lukas-Acten über ihn von Cap. 15. an; nur nicht ebenso die Anfangszeit und der räumliche Umfang. — Persönliche Anwesenheit in Kleinasien kann nur bis zu einiger Wahrscheinlichkeit erhoben werden; und zwar, ohne alle äussere Zeugnisse [dgl. 1 Petr. 1, 1. *Euseb.* hi. eccl. 3, 1. nicht sind], blos aus dem allgemeinen Grunde: weil sie ein leichtester Erklärungsgrund ist, theils für sein schriftliches Einschreiten in diesen paulinischen und johanneischen Wirkungskreis, theils für die nachmalige Heftigkeit des judaistischen und paulinischen Gegensatzes in Ebendiesem. — Sicherer ist der in 1 Petr. 5, 13. angedeutete Versuch zur Bekehrung der babylonischen Juden.

2. Des Petrus Märtyrertod zu Rom, 67.

a. Sein römisches wie antiochener Bischofthum, wenn dies im spätern Sinne gelten soll, beruht auf Misverständniß [2]). — b. Hingegen sein Aufenthalt und Martyrium zu Rom ist, nach den Vorlagen, ein entweder noch nicht oder nicht mehr entscheidbares Problem; so jedoch, daß ein Zusammenhang des Entstehns der Ueberlieferung mit hierarchisch-römischem Interesse entschieden unerweislich ist. — Zeugen [3]) aus ganz früher Zeit sind nicht schon

1) Vgl. Winer RealWB. unt. Petrus. — Kathol.: *Cortesius:* de rom. itinere gestisque principis App.: Venet. 1573; ed. Constantius, Rom. 1770. Dag.: *F. Spanhemius:* de fictâ profectione Pe. in urbem Romam: L.B. 1679. Baur: in tüb. Zeitschr. 1831. IV.136; 1836. III.163. Neander: Ap.-Gsch. 460 ff. Schliemann: die Clementinen: Hamb. 1844. — Für den Petrus zu Rom: Credner, Einl. I. 628. Bleek, in Stud. u. Krit. 1836. S. 1061. Olshausen, ebd. 1838. S. 916. Gieseler, KGsch. 4. A., I. S. 101—103. — Kathol.: Tüb. theol. Quartalschrift, 1820. IV. 567. *Windischmann:* vindiciae petrinae: Rgsb. 1836.

2) Die Quelle dieses Mythus [zuerst in den Recognitiones *Clementis;* dann bestimmter, *Optat. Milev.* schism. Donat. 2, 2., *Hieron.* vir. illustr. 1., *Euseb.* chron. ad ann. 2. Claudii] war die Unbestimmtheit des Begriffs „Episkopat", welche im Apostelzeitalter in der Natur der Sache lag. Zeugnisse gegen denselben sind: weder die Lukas-Acten, noch der Römerbrief; aber *Euseb.* hi. eccl. 3, 2. 4. und *Rufini* praef. ad recognitt. Clem.

3) [*Clem. Rom.* ad Cor. I. 5: *Πέτρος διὰ ζῆλον ἄδικον οὐχ ἕνα οὐδὲ δύο, ἀλλὰ πλείονας ὑπήνεγκε πόνους· καὶ οὕτω μαρτυρήσας ἐπορεύθη εἰς τὸν ὀφειλόμενον τόπον τῆς δόξης.* *Ignat.* ad Rom. 4: *Οὐχ ὡς Πέτρος καὶ Παῦλος διατάσσομαι ὑμῖν. Ἐκεῖνοι ἀπόστολοι, ἐγὼ κατάκριτος· ἐκεῖνοι ἐλεύθεροι, ἐγὼ δὲ μέχρι νῦν δοῦλος.*].

Dionys. Kor. ad Rom. [ap. *Euseb.* 2, 25]: *Ταῦτα (ταύτῃ?) καὶ ὑμεῖς, διὰ τῆς τοσαύτης νουθεσίας, τὴν ἀπὸ Πέτρου καὶ Παύλου φυτείαν γενηθεῖσαν Ῥωμαίων τε καὶ Κορινθίων συνεκεράσατε. Καὶ γὰρ ἄμφω καὶ εἰς τὴν ἡμετέραν Κόρινθον φυτεύσαντες ἡμᾶς, ὁμοίως δὲ καὶ εἰς τὴν Ἰταλίαν ὁμόσε διδάξαντες, ἐμαρτύρησαν κατὰ τὸν αὐτὸν καιρόν.* *Iren.* adv. haer. 3, 1: *Ὁ μὲν δὴ Ματθαῖος ἐν τοῖς Ἑβραίοις τῇ ἰδίᾳ διαλέκτῳ αὐτῶν καὶ γραφὴν ἐξήνεγκεν εὐαγγελίου· τοῦ Πέτρου καὶ τοῦ Παύλου ἐν Ῥώμῃ εὐαγγελιζομένων καὶ θεμελιούντων τὴν ἐκκλησίαν.* [Cf. *Euseb.* hi. eccl. 2, 15. coll. 3, 39: wo Aehnliches von des Markus Evangelium berichtet wird.]. *Tert.* praescr. 36: Felix ecclesia (romana), cui totam doctrinam Apostoli cum sanguine suo profuderunt: ubi Petrus passioni dominicae adaequatur, ubi Paulus Joannis exitu co-

Klemens und Ignatius: denn sie nennen Rom nicht, als den Ort des Todes Petri. Die drei ältesten, allerdings verhältnißmäßig späten Zeugen, Dionysius von Korinth und Irenäus und Cajus, sind nur dann vom Verdachte der Unglaubwürdigkeit zu befreien, wenn ihre Bezeichnung des durch Petrus (und Paulus) für die Gemeinde zu Rom Geschehenen [*φυτεύειν, θεμελιοῦν, ἱδρύεσθαι*] nicht „Stiftung" anzeigen soll. — c. Drei Gründe der Unsicherheit, nur nicht der Leugnung, bleiben. Erstens, die Zeitferne der Zeugen oder Urheber der erst seit Eusebius allgemeinen Tradition. Zweitens, die (wol zuerst von den Klementinen ausgegangene) Anknüpfung sagenhafter Veranlassungen und Nebenumstände der römischen Petrus-Reise; so, daß nach *Euseb.* 2, 14. 15. zwei solche Reisen angenommen werden müßten. Drittens, die Schwierigkeit, einen an sich wahrscheinlichen Zweck für diese Reise des Petrus zu finden, auf welchen alles in dieser Beziehung von Paulus Gültige durchaus nicht anwendbar ist. Der Zweck, die wesentliche Einheit seines und des paulinischen Evangeliums auch in der Welthauptstadt oder im Abendlande entweder herzustellen oder aufzuzeigen, würde zwar mehr im Gesichtskreis Petri liegen, als blose Bekehrung auch der Abendländer. Aber solche Stärke des religions-dogmatischen Interesse, dessen so entfernte räumliche Ausdehnung, ist von Petrus und den palästinischen Aposteln wenigstens nicht so nachweisbar, wie von paulinischen Christen des 2. Jahrh. So könnte Deren „katholisches" Einheit-Interesse den Reise-Zweck Petri auf Paulus bezogen haben; gleichwie (gewiß früher) der judenchristliche Klementinen-Verfasser der Reise einen mehr überhaupt religiösen (wider den Magier Simon gerichteten) Zweck gegeben hat.

III. Jakobus [1]).

Drei in der apostolischen Zeit und Kirche Ausgezeichnete haben diesen Namen geführt. Ueber den frühen Tod des ältern Jakobus: Act. 12, 2. Der jüngere ist in den Acten mit Sicherheit nur 1, 13 genannt. — Wol noch verschieden von diesem Alphäus-Sohn, einem Seitenverwandten Jesu, war ein dritter Jakobus: Bruder Jesu oder Josefs-Sohn, nicht unter den Zwölfen, aber (zumal späterhin) mit apostel-ähnlicher Auctorität. Die Gründe für solche Unterscheidung eines dritten Jakobus in der Gemeinde zu Jerusalem liegen in dem feststehenden Sprachgebrauche des Neu. Test. für *ἀδελφός*, und in dem dagegen weiteren Sprachgebrauche für *ἀπόστολος* bei Paulus [2]).

---

ronatur. *Caius* Romanus, ap. *Euseb.* hi. eccl. 2, 25: *Παῦλος δὴ οὖν ἐπ' αὐτῆς Ῥώμης τὴν κεφαλὴν ἀποτμηθῆναι, καὶ Πέτρος ὡςαύτως ἀνασκολοπισθῆναι κατ' αὐτὸν ἱστοροῦνται. Καὶ πιστοῦταί γε τὴν ἱστορίαν ἡ Πέτρου καὶ Παύλου εἰς δεῦρο κρατήσασα ἐπὶ τῶν αὐτόθι κοιμητηρίων πρόςρησις. Οὐδὲν δ' ἧττον καὶ ἐκκλησιαστικὸς ἀνὴρ, Γάϊος ὄνομα, κατὰ Ζεφυρῖνον Ῥωμαίων γεγονὼς ἐπίσκοπον. ὃς δὴ, Πρόκλῳ τῆς κατὰ Φρύγας προϊσταμένῳ γνώμης ἐγγράφως διαλεχθεὶς, αὐτὰ δὴ ταῦτα περὶ τῶν τόπων, ἔνθα τῶν εἰρημένων ἀποστόλων τὰ ἱερὰ σκηνώματα κατατέθειται, φησίν· „Ἐγὼ δὲ τὰ τρόπαια τῶν ἀποστόλων ἔχω δεῖξαι. Ἐὰν γὰρ θελήσῃς ἀπελθεῖν ἐπὶ τὸν Βατικανὸν ἢ ἐπὶ τὴν ὁδὸν τὴν Ὠστίαν, εὑρήσεις τὰ τρόπαια τῶν ταύτην ἱδρυσαμένων τὴν ἐκκλησίαν".*

1) Vgl., ausser den Auslegern u. Einleitungen [nam. von Credner u. Neudecker], und Winer RealWB. unt. „Jakobus", noch: *Schneckenburger*, annot. ad ep. Jacobi: Stuttg. 1832. *Blom*: de *τοῖς ἀδελφοῖς* et *ταῖς ἀδελφαῖς τοῦ Κυρίου*: L. B. 1839.

2) Die Zusammenstellung des *ἀδελφὸς τοῦ Κυρίου* mit den Aposteln Gal. 1, 19., ist der Hauptanlaß gewesen zu der scheinbar nothwendigen Identificirung dieses

IV. Die übrigen palästinischen Apostel.

Die Ueberlieferung von der Mehrzahl aus den Zwölf, bei Eusebius zusammengestellt und in anderen Kirchenschriftstellern zerstreut, ist eine Schwebung zwischen Sage und Geschichte. Zwar eine Wirksamkeit derselben überhaupt auch ausserhalb Palästina's ist beinah sicher verbürgt: schon durch die nothwendige Beziehung des „Auftrags vom Herrn" auf die gesammte Juden-Welt, wie durch die Gesinnung und den Zustand der Heimat. Aber auf die Berichte vom Einzel-Hergang und Erfolg der auswärtigen Palästinenser-Mission hat wol der enge judenchristliche und überhaupt spätere Apostel-Begriff eingewirkt. Eine allmälige Annäherung an den Universalismus ist nicht unwahrscheinlich.

V. Summe und Abschluß der Apostel-Geschichte,

inwieweit ausreichend beglaubigte Ueberlieferung den Thatbestand weltgeschichtlicher Bedeutsamkeit sichert, ist vorzugsweise in Paulus und Petrus und Johannes dargestellt; welche allezeit in der Kirche selbst als die drei größten Apostel gegolten haben. Die Grundlehre von der Vergeistigung des natürlichen Menschen durch Glauben und Liebe, durch Richtung auf das Ideale für ein ewiges Leben und durch Heiligung des Willens für das irdische Leben, dieses die sichtbare Gegenwart Christi auf Erden mit ihrer einstigen Vollendung zusammenfassende, zugleich evangelische und prophetische Christenthum haben alle Drei verkündigt. Inwiefern in Paulus eine dialektische, in Petrus eine prak-

---

dritten Jakobus mit dem zweiten unter den Zwölfjüngern. — Allein sie macht, erstens, die weitere Bedeutung eines blosen „Verwandten" für ἀδελφός, und so die Identificirung mit dem Alphäus-Sohne, nicht zulässig. Der Beweis für die Bedeutung „Brüder", als die einzige, ist: die Zusammenstellung der ἀδελφοὶ καὶ ἀδελφαὶ Jesu mit dessen Mutter, Mt. 13, 55. 56; während die Söhne seiner Mutterschwester vom Alphäus weder je mit seiner Mutter zusammengestellt, noch ἀδελφοὶ genannt werden. So in den Evangelien; und so nun auch in den Acten und Episteln. Der Anschluß der Brüder Jesu an den Jüngerverein, Act. 1, 14., war nicht vor seinem Tode geschehn [Jo. 7, 3—7. Mc. 3, 31 —35. Jo. 19, 26. 27.], sondern erst in Folge seines Wiedererscheinens auch für sie insbesondre [Mt. 28, 10.]. — Ebenso macht jene Zusammenstellung des ἀδελφὸς mit den Aposteln, Gal. 1, 19. 2, 9. 12., die erweiterte Verwandtschafts-Bedeutung u. die Identificirung mit dem Alphäus-Sohn auch nicht erforderlich. Denn des Paulus Sprachgebrauch für ἀπόστολος ist, gemäß seiner Stellung zu den Palästinensern, über die Zwölfzahl hinausreichend, diesem engern paläst. „Apostel"-Kanon entgegengesetzt. [1 Kor. 9, 1. 5. 15, 7—9. Rom. 16, 7. Act. 14, 14.]. — Dieser Beweisgrund aus dem Sprachgebrauche, für welchen die patristischen Traditionen [*Euseb.* 2, 1. 23. 4, 22. *Hieron.* catal. 2.] gleichgültig sind, wird auch nicht dadurch entkräftet, daß Lukas Act. 15, 13. 21, 18. den Bruder Jesu blos schlechthin unt. d. Nam. Ἰάκωβος in die Erzählung einführt, ohne Unterscheidung von dem allein zuvor [1, 13.] genannten Sohn des Alphäus. — Das hohe Ansehn des „Bruders des Herrn" in der jerus. Gemeinde erklärt sich um so leichter aus eben dieser Verwandtschaft, da auch in Jerusalem die πρεσβύτεροι als Mitvorstände den ἀπόστολοι nahegestellt waren [Act. 15, 6.]. — Ob nun dieser Bruder Jesu, (auf welchen auch *Joseph.* arch. 20, 9, 1. geht), oder der „Apostel aus der Zwölfzahl" Verfasser des Jakobus-Briefes sei, ist aus dessen Inhalt und Ueberschrift [vgl. mit den Ueberschriften der Judas-Epistel und der Petrinen] nicht zu entscheiden. Jedenfalls ist für die frühe Geltung des Briefs die Stellung des Erstern zu Jesu und in Jerusalem ein ebenso ausreichender Erklärungsgrund, wie die Apostelwürde des Letztern.

tische, in Johannes eine mystische Fassung des gemeinsamen Tiefreligiösen dargestellt sei, das ist Angelegenheit der Lehrgeschichte.

§. 46. Jüdische u. heidnische Gegenwirkung in der Apostelzeit.

Das Judenthum in Palästina, bis Mitte des Jahrhund., schwankte zwischen Annahme und Entstellung und Verfolgung des christlichen Messiasthums. Späterhin war es mehr mit seiner politischen Stellung beschäftigt, bis es mit d. J. 70. seine politische Existenz verlor.— Das jüdische Ausland war noch mehr getheilt: zwischen den Bewegungen, welche die Apostel-Thätigkeit und der eigene Heidenbekehrungs-Eifer und die innere Entwicklung wie Parteiung hervorbrachte. Doch begründete diese weitere innere Auflösung der Einheit des Judaismus in neue Secten [*Hegesipp.* ap. *Euseb.* 4, 22. *Justin.* c. Tryph. 80. *Epiphan.* haer. 17. *Pseudo-Hieron.* indiculus haereseōn] keinen wesentlichen Unterschied in der Stellung zum Christenthum. Diese blieb mehr von der wesentlicheren ältern Sectenspaltung abhängig. — Das Heidenthum im Großen und Ganzen hat in diesem Jahrh. noch keine bestimmte Stellung zur neuen Religion sich gegeben. Als öffentliche Religion trat es nur in Einzelfällen, und meist erst in der 2. Hälfte desselben entgegen. Als Religion der Privaten bestimmte sich seine Stellung zum Christenthum nach seinen drei innern Unterschieden: Lehre der Gebildeten und Glauben des Volks, irreligiöser und religiöser Gesinnung, Nationalismus und Synkretismus.

I. Jüdische Gegen-Versuche einer Religions-Reform.

1. Drei Samaritaner; namentlich, Simon Magus.

Die religiöse Erregtheit der Juden im Jahrhundert des auftretenden Christenthums steigerte in Einzelnen das Sectenstiften und Heidenbekehren bis zum Unternehmen umfassender Religionsverbesserung. Bald nach dem unbedeutenden Dositheus [דוסתאי] trat, vor andern ähnlichen Asceten und Goëten, Simon Magus hervor; wol in d. J. 35—50. [Act. 8, 9—25. *Joseph.* arch. 20, 7, 2. *Justin.* apol. I. 26. 56.; dial. c. Tryph. 120. Vgl. Act. 19, 13—20.]. Sein erstes Zusammentreffen mit den Aposteln bewirkte nur einen Scheinübertritt ohne Dauer. Der seit *Irenaeus* [1, 27; 2, praef.] ihm beigelegte Titel progenitor omnium haereticorum hatte nur insofern Sinn, als Simon zu den ersten Verbreitern der vor und seit Philo hellenistisch ausgebildeten alexandriner Theosopheme gehörte, deren fernere Entwicklung als jüdischer wie judenchristlicher Gnosticismus die ersten christl. Jahrhh. hindurch fortgewährt hat.— Der eigene persönliche Antheil Simons schon selbst, wie seines Nachfolgers Menander, an der (durch die Simonianer und Menandrianer dann mehr im Zusammenhange mit dem Christenthum geschehnen) Weiterentwicklung „samaritanischer Gnosis", ist von Ebendieser nicht mehr sicher unterscheidbar. Aber den Grundlagen nach kann wol die Darlegung der Letztern in den Klementinen [*Klem.* recogn. 1, 72. 2, 7—14. homil. 2, 22—25.] Mitquelle sein auch für die Lehre Simons und überhaupt der drei Stifter selbst. [Vgl. *Moshemii* institutiones hist. chr. maiores saec. 1. pag. 376 sq.].

2. Johannes-Jünger.

Auch ein johanneischer Baptisten-Messianismus, welchem die Lehre des Täufers Johannes als die ächtere Messiaslehre galt, scheint bereits im Zeitalter der Apostel und immer mehr im Unterschiede oder Gegensatze von Diesen sich aufgestellt zu haben. Spuren desselben sind, wenn auch nicht die Klemen-

tinen [recogn. 1, 54. 60. 2, 8. homil. 2, 23.], doch Act. 18, 24—19, 7., und die Geschichte des Täufers selbst; zusammengehalten mit *Joseph.* arch. 18, 5, 2., und mit der Stellung der Hemerobaptisten oder auch Essäer überhaupt zum Christenthum. — Als ein Nachbeweis kann einigermaßen die in neuerer Zeit aufgefundene Religionspartei der sogen. „Johannes-Jünger" gelten [1]).

II. Heidnische Religionsverbesserung des Apollonius v. Tyana [2]).

1. Als ein jenen jüdischen ähnlicher Religions- und Welt-Verbesserer ist dieser heidnische Philosoph aus Tyana in Kappadocien wirksam gewesen, in der 2. Hälfte des 1. Jahrh.; nur nicht so ganz in der gegenwärtig vorliegenden Gestalt, nach der idealisirenden philostratischen Darstellung als einer Parallele von Christus oder dessen Aposteln. — 2. Sein Auftreten gehört zu den Anfängen jener „neuen Philosophie" Griechenlands und Roms, welche allmälig als „Neoplatonismus" sich entwickelt hat, und die letzte Periode der hellenischen Philosophie-Geschichte gewesen ist. Seine Erscheinung ist eins der ersten Glieder in der Entwicklungsreihe, welche sich angeknüpft hat dem Umschwunge zugleich der religiösen wie schulphilosophischen Stimmung und Ansicht, in einem bessern Theil des heidnischen Volks wie Gelehrtenstandes. Dieselbe war ursprünglich von Alexandria als ihrem Hauptsitze ausgegangen, und in den Juden noch etwas früher als in den Heiden dargestellt. Sie hat, von der Entstehungszeit des Christenthums an bis zum Untergange des philosophischen Hellenismus im 6. Jahrh., als reformatorische Opposition zwischen Volks-Heidenthum und Christenthum gestanden. Die Charaktere jener Neugestaltung des Philosophirens waren: Rückkehr zu den ältern Philosophenschulen seit Sokrates bis zur Stoa; und Hervorstellung des Religiösen, mit Hinzunahme des Orientalismus zum Hellenismus als Religions-Quelle; überhaupt, Unions-Bestreben zwischen Volks-Religion und wissenschaftlicher Bildung. — 3. In Apollonius nun ist solche Neugestalt des Ethnicismus wenig als Speculation aufgetreten; vielmehr als praktisch-philosophischer Neo-Pythagoreismus, als pythagoras-gleiche religiöse und moralische und politische Welt-Umstimmung und Umgestaltung. Ein grundwesentlicher Unterschied und Gegensatz vom Christenthum war schon der Fundamentalsatz vom Zusammenbestehn des Monotheismus und Polytheismus.

1) *Ignatius a Jesu:* narratio originis, rituum et errorum Christianorum S. Joannis: Rom. 1652. *Norberg:* codex nasaraeus, liber Adami appellatus; syriace transscriptus, latine redditus: Lund 1815. 3 tomi.

Ein Zusammenhang dieser Secte zu Basra und Suster in Persien, welche natürlich durch nach-johanneische Einflüsse hindurchgegangen ist, mit Johanneern der Apostelzeit ist nicht unwahrscheinlich. Als Gründe hierfür: die leichte Erklärbarkeit ihres langen Verschwindens aus der Geschichte; ihre Selbst-Zurückführung auf den Täufer, wiefern für dessen Wahl als auch Religionstifters ein naheliegender Erklärungsgrund nur in der ältesten christl. Zeit sich bietet; das wenigstens nicht Widerstreitende ihrer Namen [Nazoräer, Mendäer, Zabier v. צבע = צבא]; ihre Lehre. Denn diese stimmt nicht allein mit der des Täufers nach essäischen Begriffen in Wesentlichem zusammen, sondern setzt zugleich in Ihm eine höchste Stufe der Offenbarungen des [illegible] in der Propheten-Reihe. — Hiernach würde die Secte eine Fraction der Essäer sein, welcher Johannes als die Vollendung des Essäerthums galt, im Gegensatze des Jüdischen wie des Christlichen.

2) *Philostratorum* opp. ed. Olearius: L. 1709: vita et epistolae Apollonii. Jacobs: Philostr. d. Aelt. Werke: Stuttg. 1829. 4 Bde. Baur: Apoll. v. Tyana und Christus: Tüb. 1832.

III. Der heidnische Staat gegenüber dem Judenthum u. Christenthum.

1. In der ersten Hälfte des Jahrh. schritten nur einzelne heidnische Obrigkeiten in Einzelfällen ein; in Gemäßheit nur ganz allgemeiner Stellung der Staatsreligion, oder vielmehr nur des Staats, zu Religions-Unterschieden, hier gleichviel ob der alten oder der neuen Judensecten. So, noch des Kaisers Claudius Verfahren wider die Juden in Rom. [*Suet.* Claud. 25: Judaeos impulsore Chresto assidue tumultuantes Româ expulit.]. Dasselbe traf wol gleichmäßig die Streiter für den gekommenen wie die für den kommenden Messias. —— 2. Die neronische Verfolgung im J. 64., [*Tac.* annal. 15, 44. *Suet.* Ner. 16.]. Es war ein Angriff mehr auf die judengleichen Christen als auf's Christenthum. Der wahrscheinlich beschränkte Raum-Umfang vermindert nicht die Größe des Eindrucks. — — 3. Nach dem Untergange des jüdischen Staates im J. 70., trat die Uebertragung des politischen Verdachts von den Juden auf die Christen stärker ein. Diese Stellung der Politik gegen das Judaisiren war Domitians [81—96] Standpunct. Doch unter Nerva [96—98] kehrte die frühere Duldung zurück.

Vierte Abtheilung: Kampf mit griechisch-römischem Heidenthum, im zweiten und dritten Jahrhundert.

Quellen: Die Apologeten. *Eusebii* hist. eccl., lib. IV. sqq. [1]).

§. 47. Der Schauplatz und Hergang des Kampfes.

1. Der Raum-Umfang des Christenthums am Schlusse seines ersten Jahrhunderts, nach geschichtlicher Sicherheit und mit dauernder Gemeindengründung, war die Länder-Umgebung des Mittelmeers, der gebildetste Theil griechisch-römischer Welt. — In den zwei nachfolgenden Jahrhunderten trat eine zweifache Erweiterung hinzu. In den Ländern schon früherer christlicher Anpflanzung wurde die Gemeinden-Diaspora eine minder unterbrochene Reihe. Ausserdem wurden auch neue bis dahin noch wenig oder gar nicht berührte Länder von bleibender Anpflanzung erreicht: weit über die Küstenländer des Mittelmeers hinaus, fast alle römische Provinzen, selbst jenseit der römischen Reichsgrenze im Orient; allerdings zunächst mehr nur in der sporadischen Anfangsgestalt. — So blieb jene urerste christliche Welt nur der vorzügliche, nicht der einzige Schauplatz.

2. Gemäß dem dreifachen Weltzusammenhange aller Religion, führten den Religions-Wahlstreit drei Mächte oder Stände: der Staat, Regierung und Politiker; die Schule, Philosophen und wissenschaftlich- oder allgemein-Gebildete; das Volk, die Gesammtheit der Privaten. Und es führten ihn vorzugsweise Heiden und Heidenchristen; weil durch Paulus das Zurücktreten des Judenthums und Judenchristenthums früh entschieden war. — Die zwei durch den Einzelhergang überall zugleich zu erklärenden Momente sind: die lange

1) Vgl. oben S. 34. §. 14. I.; S. 48., Anm. *Walch:* de persecutt. Christianor. non solum politicis sed etiam religiosis: in nov. comm. soci. gotting. II. *Papst:* de ipsor. Christianor. culpâ in vexationib. motis a Romanis: Erl. 1789; tres commentt. *Martini:* persecutt. Christianor. sub impp. rom., causae earum et effectus: Rost. 1802; tres comm. Münter: die Christin im heidn. Hause vor d. Zeit Konstantins: Kopenh. 1828. — *Kortholt:* paganus obtrectator: Kil. 1698. *Huldricus:* gentilis obtrectator: Turic. 1744. *Fabricius:* delectus argumentor. et syllabus scriptor., qui verit. rel. chr. asseruerunt: Hamb. 1725.

Dauer und der günstige Ausgang des Kampfes. Die Erklärungsgründe für Beide sind drei in der Vor- und Zeit-Geschichte zusammen gegebene Thatsachen [1]).

§. 48. Der Religionsstreit des zweiten Jahrhunderts [2]).

I. Volk und Staat.

1. Bis nach Mitte des Jahrh., unter den 3 ersten Kaisern.

Wie bereits unter Nero und Domitianus, so wurde jetzt die Christen-Secte zwar noch im Zusammenhange mit dem Judenthum, aber doch ungleich strenger

---

1) Die Erklärungsgründe waren: theils Gesinnungen und Ansichten, theils Zustände, theils die durch Beide bestimmten Handlungsweisen und Handlungen selbst. Ein gemeinsamer Grund für alle diese drei Momente lag in der „Vorgeschichte". Doch bestimmten auch die gegenwärtigen Handlungsweisen selbst die Erfolge. Namentlich diese: daß es (begreiflicherweise) nie zu einem Beurtheilen und Verfahren kam, welches die politischen und scientifischen und moralischen Standpunete und Interessen gleichmäßig umfaßte, und ihre besonderen Vertreter oder jene drei Stände zu gemeinsamer Untersuchung und Behandlung des Religionsstreites vereinte; daß dessen Führung wie Erfolg ebensosehr von einer stets großen Anzahl Unentschiedener oder auch Vermittelnder, wie von den Entschiedenen und Eifrigen abgehangen hat; daß daher, selbst von jedem einzelnen der drei Standpunete aus, nie mit dauernder Consequenz auch nur von der Mehrheit gehandelt worden. — Aber, wie entschieden es auch ist, daß die von Gottes Versehung geleiteten schon frühern wie gegenwärtigen Entwicklungen der Zeiten, durch ihren wortlosen Ausspruch göttlicher Nothwendigkeit, dem Christenthum seine Unvertilgbarkeit auch von aussen her sicherten, in dieser Zeit wo es zu seiner inneren Kraft noch nicht die entsprechende äussere Macht hinzugewonnen haben konnte: dennoch besteht die Thatsache, daß diese Religion weder in eine des Widerstandes unfähige Welt, noch blos in den Gewinn aus günstigen Welt-Stellungen eingetreten ist.

2) Das diesem Jahrhundert in der Streitbehandlung Eigene. Das Meiste ist mehr nach der Privat-Ansicht und Gesinnung des Volks und der Priester, oder auch der Regenten u. Beamten, weniger durch staats-öffentliche Maßregeln geschehn. Die Gelehrten aber haben für sich gestanden. — Die Volksmasse und ihre Priester ergriffen wenigstens oft die Initiative, mit tumultuarischer Eigenmacht. Die Regierung, mit Ausnahme Marc Aurels, hielt sich auf dem Standpunete der Politik vielmehr als der Religion. Und auch so übernahm dieselbe nicht eigentlich die durch sie selbst u. allein bestimmte Leitung des Streites. Ihr Einschreiten hatte seinen Grund mehr nur in staatspolizeilicher Aufsicht, als in Fürsorge für die Staatsreligion; und seinen Anlaß größtentheils nur in den einzelnen Maß-Ueberschreitungen des beiderlei Religionseifers im Volke; und seinen Zweck in Abwehr nur der unmittelbaren Wirkungen, nicht der nothwendigen Folgen der Religionsbewegung. Die Ursache war nicht blos die Charaktermilde; noch weniger eine Anerkennung unbeschränkten persönlichen Religionsrechtes; und, wenigstens bei den Kaisern, noch nicht die eigene religiöse entw. Gleichgültigkeit od. Mischung. Denn der schon ältere Staatsreligions-Begriff [§, 26; I. S. 60.] blieb unverändert, nebst seinen Gesetzen. Vielmehr wirkte hier theils die große Freiheit, die im Begriffe einer polytheistischen u. einer Völker-Reichsreligion lag; theils die Sicherheit des Vertrauns auf die große Macht des Reichs u. seiner Anstalten. — Das vom Staat Ausgehende war demgemäß: einerseits, wenigstens Anordnung der Rechts-Form gerichtlichen Verfahrens anstatt des eigenmächtigen; andrerseits aber, vielmehr Hemmung als Begünstigung der Christen-Religion, da deren Ausübung doch an Mit-Ausübung der allein licita religio publica gebunden bleiben sollte. So stand der Staat weder duldsam noch vermittelnd zwischen

als dieses behandelt; in Gemäßheit der alten Reichsgesetze wider peregrinae religiones und illicita collegia (sodalitia, hetaeriae). Das Staats-Gebot geordneten Rechtsverfahrens gewährte also keineswegs wahren Schutz; selbst nicht überall gegen tumultuarische Volks-Angriffe oder willkürliches Gerichts-Verfahren. Insofern kann diese Drei-Kaiser-Regierung als eine dritte Verfolgungs-Zeit gelten.

Trajanus [98—117]: *Plinii* epist. 10, 97. 98. Beide, gewiß ächte, Briefe um 104 oder 111: das älteste Document besondrer gesetzlicher Bestimmung in der christlichen Sache als solcher, nach ihrem Verhältniß zur Staatsreligion; zunächst gültig für Bithynien [1]. — Hadrianus [117—138]: Rescript nach Kleinasien, auf Anlaß des Serenius Granianus, an Minucius Fundanus: [bei *Justin.* apol. I. 69. *Euseb.* hi. eccles. 4, 9; vers. Rufin.]. Zweiter jüdisch-römischer Krieg: bes. in d. J. 132—135., unter Bar Cochba. — Antoninus Pius [138—161]: πρὸς τὸ Κοινὸν τῆς Ἀσίας, ad Commune Asiae [bei Eus. 4, 13.] [2]).

2. Marcus Aurelius Antoninus [161—180] [3]).

Unter ihm, oder auch durch ihn selbst, fanden die Volks-Bewegungen gegen die Christen vielmehr Förderung als Hinderung; wenn auch nur erst späterhin in Gemäßheit ächter kaiserlicher Edicte. Die Sage von der legio fulminatrix (fulminea, κεραυνοβόλος, κεραυνοφόρος, melitina), hinsichtlich einer Umstimmung des Kaisers, ist widerlegt schon durch ihre heidnische wie christliche Fassung, und durch die Zeitstellung der Begebenheit im J. 174. — Die Gründe

---

den Parteien; aber auch nicht entscheidend durch bestimmte zur Sicherung der Staatsreligion ausreichende Gesetze. Uebrigens waren solche öffentliche Vorgänge, in diesem Jahrh., nur durch die einzelnen Provinzen vertheilte, nicht gleichmäßig ausgebreitete über das ganze Reich.

1) *Plinius* Traiano. Unt. And.: Cognitionibus de christianis interfui nunquam. Ideo nescio, quid et quatenus aut puniri soleat aut quaeri. — (Post edictum meum, quo secundum mandataTua hetaerias esse vetueram, per tormenta) nihil aliud inveni quam superstitionem pravam et immodicam. Ideoque dilatâ cognitione ad consulendum Te decurri. — *Traianus* Plinio: Actum, quem debuisti, in excutiendis causis eorum, qui christiani ad te delati fuerant, secutus es. Neque enim in universum aliquid, quod quasi certam formam habeat, constitui potest. Conquirendi non sunt. Si deferantur et arguantur, puniendi sunt; ita tamen; ut, qui negaverit se christianum esse, idque re ipsâ manifestum fecerit, i. e. supplicando diis nostris, quamvis suspectus in praeteritum, veniam ex poenitentiâ impetret. Sine auctore vero propositi libelli in nullo crimine locum habere debent. — [Gegen die Aechtheit, nach Gibbon u. Semler, *Held:* prolegg. ad libr. epist., quas mutuo sibi scripsisse Plinium iun. et Trai. Caes. viri docti credunt: Schweidnitz 1835. Für dieselbe: Haversaat: Vertheid. d. plin. Briefe üb. d. Christen: Gött. 1788.; und die Herausgeber des Plinius, bes. *Gierig*, vol. II. p. 498 sq. — Vgl. übh.: *Balduini* commentar. ad edicta vet. principum rom. de christianis; in: Eiusd. Constantinus M.: Lips. 1727. *Koepke:* de statu christianor. sub impp. rom. alterius p. C. saeculi: Berol. 1828. 4.

2) *Haffner:* de edicto Ant. Pii pro christianis ad Commune Asiae: Strasb. 1781.

3) *Melito* apol. ap. Eus. 4, 26. Gemeinden-Berichte aus Smyrna u. aus Vienna u. Lugdunum, bei *Eus.* 4, 15. 5, 1—5. *Tert.* apolog. 5. Mehrere Stellen in den Digesten. *Jul. Pauli* sentt. recept. 5, 21, 2: Qui novas et usu v. ratione incognitas religiones inducunt, ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur. — *M. Antonini* Commentariorum, quos ipse sibi scripsit, libri 12; ed. Schultz: Slesvici 1802.

der Entschiedenheit auch Marc Aurels gegen das von ihm wenig gekannte Christenthum waren ebensowol ein innerer wie ein äusserer. Sein (in Vergleich mit dem älteren) mehr religiöser Stoicismus [in den Monologen, τῶν εἰς ἑαυτὸν libri 12] fand doch die Heilslehre der Christen ultra-religiös, ihre Tugendlehre unpraktisch, ihre Religionslehre überhaupt ungeläutert. Seine politische Regenten-Stellung schien zu einer Verbesserung der heidnischen Volksreligion jedenfalls dies zu erfordern, daß sie aus dem Heidenthum selbst heraus geschehe.

3. Commodus [180—192]; und, erste Regierungszeit des Septimius Severus [193—211]: ohne bedeutende Vorfälle.

II. Gelehrten- und Gebildeten-Stand.

1. Die Schulen-Philosophie.

a. Der Staat überließ die heidnische Volks-Religion ihrer zunehmenden Mischung oder auch Ausartung in sich selbst; sobald diese nur nicht die „Staats-Religion" politisch gefährdete. Die Rhetoren und Grammatiker, jetzt gewissermaaßen ein Lehrer-Stand, und die wissenschaftlichen Schulphilosophen, Beide sind zwar sicher nun schon mehr, als im 1. Jahrh., (obwol wenig in Schriften, doch im mündlichen Unterricht und Umgang) der neuen Religionsbewegung beachtend gefolgt und entgegengetreten. Indeß hat ihre Gegenwirkung seltner in ausdrücklicher Polemik bestanden; wol aber in dem Fortschritte, welchen jetzt jene „neue Philosophie" [oben S. 111. §. 46. II.] machte, als Wissenschaft überhaupt und als Religionsphilosophie insonderheit. Denn „Schule" und Heiden-Religion lag näher, als das Christenthum.

b. Ganz innerhalb des griechisch-römischen Heidenthums, nur mit theilweise orientalischem und selbst jüdischem Synkretismus, hielt sich der soeben bestimmter hervortretende Neoplatonismus. So in: Plutarchus v. Chäronea, Apulejus v. Madaura, Maximus v. Tyrus, Numenius v. Apamea, Alcinous in Alexandria. — Reiner im alten Hellenismus der Schule beharrend: der Peripateticismus, durch Alexander v. Aphrodisias; und der wissenschaftliche Skepticismus, durch Sextus Empiricus.

c. Nur unbedeutende Berücksichtigung, und der Christen mehr als des Christenthums, findet sich auch bei den dem Leben Näherstehenden. In der Stoa: Epictetus: ἐγχειρίδιον, und διατριβαί oder dissertationes epicteteae ab Arriano collectae [4, 7.]. Mark Aurel: [εἰς ἑαυτόν 11, 3.]. Aehnlich: der Cyniker Crescens [*Eus.* 4, 16.]; der Rhetor Fronto [*Minuc. Felix*, Octav. 9. 31.]; der Arzt Claud. Galenus.

2. Die Welt-Bildung.

a. Die Reihe des schriftstellerischen Antichristenthums, aus dem Stande der Gebildeten, hat sich nicht im Kreise der wissenschaftlichen Philosophie eröffnet. Vielmehr, innerhalb einer fast namenlosen d. h. nur so bestimmbaren Cultur: daß sie dem Eklekticismus der Zeit, in und ausser der Schule, eine einseitig logische und praktische Richtung gab; das Erbtheil des „gebildeten" Empirismus. Daher stellte sie allem Theoretischen, in Wissenschaft wie Religion, in Heiden- oder Juden- wie Christen-Religion, eine skeptische Negativität entgegen, deren wissenschaft- und religionlose Ueber-Verständigkeit nur dann zweifelhaft sein kann, wenn „Sophistik in jener modernen Zeitgestalt" (ein Verzweifeln der Gesinnunglosigkeit am Wissen wie am Glauben) geeignet war, für Rückkehr zur Sokratik zu gelten und der Wissenschaft oder Religion neue Grundlagen zu geben. Die Repräsentanten jener „Aufklärung", mit größeren Fehlern als Vorzügen gegenüber ihrer verderbten Zeit, waren: Lucianus und

(der vielleicht etwas früher aufgetretene) Celsus, Zeitgenossen in der 2. Hälfte des 2. Jahrh. [Luciani Alexander 1. 21. 64.].

b. **Lucianus**, ein Rhetor aus Samosata in Syrien nahe am Euphrat. **Schriften**: Mit Beziehung auf **Philosophie**: *Περὶ τοῦ ἐνυπνίου* (Selbstbiographie); *Δημώνακτος βίος· Ἑρμότιμος· Ἰκαρομένιππος· Νιγρῖνος.* — Auf **Volksheidenthum**: *Διάλογοι θεῶν· Νεκρικοὶ διάλογοι· Ζεὺς ἐλεγχόμενος· Ζεὺς τραγῳδός· Θεῶν ἐκκλησία· Περὶ θυσιῶν· Φιλοψευδής.* — Auf **Christenthum**: *Ἀλέξανδρος ἢ Ψευδόμαντις:* vorzüglich Cap. 25. 38. 47: Leben des Alexander v. Abonoteichos in Paphlagonien. *Περὶ τῆς Περεγρίνου τελευτῆς:* das lächerliche Leben und Ende eines cynischen Fanatikers und Weltverbesserers; vielleicht als Parodie des Apostels Paulus, als Seitenbilds eines jüdischen Reformators vom heidnischen Reformator Apollonius. *Ἀληθὴς ἱστορία:* Satyre auf den heidnischen und jüdisch-christlichen, alten und neuen Wunder- und Mythen-Glauben der Zeit in und ausser dem Bereich der Religion; mit vielleicht besonderer christlicher Beziehung: I, 10—21; 30 ff. II, 4. 11—13. [1]).

c. **Celsus**. Von ihm die **erste ausgeführte Polemik** wider das Christenthum: *λόγος ἀληθής,* in *Origenes κατὰ Κέλσου* [ed. Spencer, Cambridge 1677. übers. v. Mosheim, Hamb. 1745.]. Die der Schrift selbst entsprechende Bestimmung über des Celsus pseudo-platonischen epikureischen Eklekticismus gibt *Origenes,* l. c. I. p. 8. IV. 163. 219. (186.). Der Zweck des Werkes ist: der Inductionsbeweis für die Unhaltbarkeit des (dem Vf. aus den Quellen wie aus dem Leben bekannten) Christenthums, selbst bei dessen Betrachtung von dem ihm verwandtesten platonisch-stoischen Standpuncte; und Führung desselben aus Geschichte und Lehre Christi und der Christen [2]).

§. 49. Der Religionsstreit des dritten Jahrhunderts [3]).

I. Der Neoplatonismus als Gegen-Reformation.

1. Das vollere selbstthätige Eintreten eines großen Theils der wissenschaftlichen Philosophie in den Streit der Religionen, und die höchste äussere Geltung

---

1) *Luciani* opp. ed. Lehmann: L. 1822. 9 t.; *Jacobitz,* ib. 1836. 3 t. *Wetzlar:* de aetate, vitâ scriptisque Luciani: Marb. 1834. *Walch:* rer. christianar. ap. Lucian. de morte Peregr. explicatio; in nov. commentar. soci. gotting. VIII. init. — Verfehlte, durch Lucians Schrifteninhalt selbst widerlegte Idealisirungen: **Wieland**: üb. Lucians Lebensumstände, Charakt. u. Schriften, in s. Uebersetzung d. Werke: L. 1788. 6 Bde. **Jakob**: Charakteristik Lucians: Hamb. 1832. **Kestner**: Agape, od. d. geheime Weltbund der Christen: Jena 1819. Vgl. dag.: *Eichstaedt:* num Luci. scriptis suis rel. christ. adiuvare voluerit: Jen. 1820. u. bei Lehmann I. p. LXXV. sq. **Dahlmann**: Forschungen a. d. Gebiet d. Gsch. II. 1. 26 ff.

2) *Lardner:* collection etc. l. c. pag. 268—354. *Fenger:* de Celso, christianor. adversario, epicureo: Kopenh. 1828. *Philippi:* de Celsi philosophandi genere: Berl. 1836. *Jachmann:* de Celso philosopho: Königsb. 1836. 4. **Bindemann**: in **Illgen's** Zeitschr. 1842. 2. Heft.

3) Die das **Jahrhundert** vom vorigen **unterscheidende** Stellung der drei Stände zum Christenthum zeichnet sich so, daß sie im Ganzen einer Entscheidung immer nothwendiger entgegenführte. — Das **Volk** als solches, nebst Vielen aus dem Gebildeten-Stande, trat jetzt mehr vom unmittelbaren Kampfe wider dasselbe zurück; obwol noch die Mehrheit, selbst im Osten, dem Heidenthume wenigstens äusserlich anhing. Die Vermin-

wie innere Ausbildung derselben als platonisirender „neuer Philosophie", Beide fallen in dieses Jahrhundert. Die drei Wesenscharaktere solches neuen Platonismus waren: theils, Vereinigung hoch-religiösen Sinnes und sublim-speculativen Denkens oder auch intellectuellen Anschauens in der Metaphysik, nebst deren Aufstellung als Grundlage für Ethik oder Religionsphilosophie anstatt der Physik und Mythik oder Tradition; theils, supranaturalistische und universalistische Ausgleichung zwischen Götter-Offenbarung und Menschen-Weisheit in Wissenschaft und Religion, wie zwischen morgen- und abendländischen Quellen für Beide; theils, eben durch so vollständige Umfassung aller Bedingungen oder Quellen der Wahrheit, deren bestimmte Beziehung und Verwendung auf ein von Grund aus verbesserndes Umgestalten der philosophischen wie der gemeinen Religions- und Sitten-Lehre. — Alles dies stellte sich auf schlechthin als Entgegensetzung nur wider den irreligiösen Weltsinn der Zeitbildung, und wider die unpraktisch vom Leben getrennte Scholastik bisheriger Schulphilosophie. Nicht ebenso unbedingt als Gegensatz christlicher und heidnischer Volksreligion; sondern als Stellung Beider unter ihre höhere Einheit und Norm, eine selbst-religiöse und das Wahre ebenso historisch überall aufsuchende wie speculativ läuternde und begründende Religions-Wissenschaft. Den gleichen Gegensatz der christlichen und der heidnischen Gemeinreligion, wiefern sie schon von ihren Urhebern und noch mehr von ihren Anhängern irrthümlich gefasst und aufgefasst worden, sollte eine ebenso mögliche wie nothwendige Union des Monotheismus und Polytheismus bilden: durch einen ebenso erweiterten wie geläuterten Gottes- und Offenbarungs-Begriff, welcher in intellectueller Beziehung einen Stufenunterschied zulasse, wie in moralischer überall Reinheit als das Merkmal des Göttlichen setze. — Indeß vermochte auch diese einer „Theologie" oder Wissenschaft der Volksreligion genäherte Religionsphilosophie es nicht, die Grundlage zu einer Weltreligion oder zu einer „Kirche" zu werden, welche die noch sehr mächtigen ältern Philosophenschulen und die moralisch wie intellectuell so tief stehende Volksmasse unter sich vereinigte.

2. Die Reformatoren. Philostratus d. ält. [Apollonius; vgl. oben S. 111.]. Potamon. Ammonius ὁ Σακκᾶς. Plotinus [Ἐννεάδες].

---

derung des Religionshasses in der Volks-Stimmung ließ die Zwischenzeiten zwischen den öffentlichen Verfolgungen weniger, als zuvor, mit einzelnen Bedrückungen sich ausfüllen, oder jene selbst von unten herauf unterstützen. Der Gelehrtenstand entschloß sich zwar auch jetzt verhältnißmäßig seltener, als das Volk, und nur seinem kleinsten Theile nach zum Uebertritt. Aber seine Gegenwirkung blieb noch ferner nicht so sehr die Bestreitung des Christenthums, als die Erhebung der Neoplatonik zur herrschenden Philosophie, und in dieser eine freilich nur beabsichtigte Grundlegung zu reformirtem Heidenthum. Die Staatsregierung nahm jetzt eine wirksamere Stelle ein, weil sie den Religionsstreit mehr vom Standpuncte der Staatsreligion wie des Staates zugleich behandelte. Doch standen die Erfolge um so weniger noch in ihrer Macht, da entweder ihr Wechsel zwischen entschiedenem Romanismus und dem Synkretismus, oder ihre Beschäftigung durch den in- u. auswärtigen Verfall des Reichs die einigemal unternommene Vernichtung durchkreuzte. — Die fortschreitende Erfahrung zweier Jahrhunderte, in ihr die Selbst-Erschöpfung des Heidenthums und die Selbst-Vervollkommnung der Christenheit, in politischer und literarischer wie in moralischer Hinsicht, machte den Thatbeweis gegen Jenes und für Dieses kräftiger. Sie vor allem gab im Wendepuncte nach Anfang des 4. Jahrh., wenigstens im Osten, die Aussicht auf baldigen Eintritt der Nothwendigkeit, den Religionskampf durch Gleichstellung beider Religionen zu enden.

Porphyrius (Malchus, Bataneotes): *Πυθαγόρου βίος. Ἐπιστολὴ πρὸς Ἀνεβὼ τὸν Αἰγύπτιον.* De abstinentiâ ab esu animalium. *Περὶ τῆς ἐκ λογίων φιλοσοφίας. Λόγοι κατὰ χριστιανῶν.* — Hierokles: *λόγοι φιλαληθεῖς πρὸς τοὺς χριστιανούς* [1]).

II. Der Staat im Wechsel zwischen Duldung und Verfolgung.

1. Erste Hälfte des Jahrh.: mehr Ruhe, als Verfolgung. Septimius Severus [193—211]. Caracalla [—217.] Heliogabalus [217—222]. Alexander Severus [222—235]. Maximinus Thrax [235—238]. Gordianus [238—244]. Philippus Arabs [244—249].

2. Decianische Verfolgung [*Euseb.* 6, 39—42]: Trajanus Decius [Sept. 249 — Oct. 251] unternahm die erste über das ganze Reich zugleich ausgedehnte Reaction, zu gänzlicher Wiedereinsetzung der Staatsreligion in den vorigen Stand: mit einem sehr gewählten Verfahren; aber ebenso gehindert wie begünstiget durch den eignen Religionszustand der Christen; übrigens von kurzer Dauer. — Unter den Nachfolgern, Gallus [251—53], Valerianus [253—59], Gallienus [259—268], Aurelianus [270—275], und den nur kurzen Kaiserregierungen [275—284], lag die Fortführung der decianischen Strenge entw. nicht im Willen oder nicht in der Macht der Staatsgewalt.

3. Die Reichs-Theilung 285, zwischen C. Valerianus Diokletianus, Maximianus, C. Galerius und Constantius Chlorus, hat schon als solche einen politischen Grund gelegt zu der nachmaligen Erleichterung eines günstigen Ausgangs. Zunächst hinderte bereits die politische oder religiöse Getheiltheit der Vier-Regenten unter sich, sowie ihre inwärtige oder auswärtige politische Beschäftigung, die Durchführung des decianischen Plans.

4. Die galerianische (nicht, „diokletianeische") Verfolgung, die zweite allgemeine, hat von 303 bis 311 sich fortgesetzt; jedoch in ihrer ganzen Heftigkeit nur im Osten, wo seit 305 Galerius und Licinius herrschten. Die westlichen Regenten Constantinus und Maxentius, nach des Constantius Chlorus Tode 306, milderten (wie schon dieser selbst) das Verfahren. Das Todesjahr des Galerius 311. bildet eine Epoche der römischen Reichsgeschichte des Christenthums in jeder Beziehung [2]).

§. 50. Zusammenfassung des dreihundertjährigen Streites.

Die zwei Formen der Streitführung.

I. Praktische Form.

1. Die Verfolgungs-Geschichte bietet den äussern Hergang und Erfolg der Anstrengungen, in welchen beide Religionsparteien praktisch oder durch die Erfahrung selbst für oder wider sich und ihre Religionen gezeugt haben, die beiderseitige Kraft an einander messend. Es wird aber solche Kraft-Aeusserung in denselben erkannt nur bei Beachtung des ganzen Umfanges ihrer Lei-

---

1) Literarhistorisch: Ueber Ammonius: *Porphyrii* vita Plotini. *Eus.* hi. eccl. 6, 19. *Phot.* cod. 214. 251. Ueber Porphyrius: *Porphyrii* vita Plotini. *Eunapii* vita Porphyrii. *Eus.* l. c. *Sokr.* hi. eccl. 3, 23. *Aug.* civ. dei 10, 28. *Fabricii* bibl. gr. IV. 207 sq. Ueber Hierokles: *Lactant.* institutt. 5, 2. 3. Fgm. in: *Philostrat.* ed. Olearius [L. 1709.] p. 428 sq. *Eus.* demonstr. ev. [Par. 1628.] p. 511—545.

2) Hauptquelle: *Euseb.* hi. eccl. 8. et 9.; de martyribus Palaestinae. *Lactant.* de mortibus persecutorum, 7—31.

stungen; und zwar während des Kampfes selbst, auch ohne Hinsicht auf den durch sie errungenen Ausgang. — So wird das Maaß der Leistung von Seite der Christen-Gesammtheit, nach der ihrer Religion bewahrten oder nicht bewahrten Treue, nur dann gefunden: wenn es nicht blos nach denen sehr unvollständigen Classen von Treue oder Untreue bestimmt wird, welche eine eigene Bezeichnung erhalten haben. Die Abstufung unter den Lapsi ist weit mannichfaltiger gewesen, als es nach der gemeinen Classificirung erscheint; sodaß selbst die Anzahl derselben erhöht werden muß, noch mehr aber die Nothwendigkeit der Feststellung einer Mittelstufe zwischen Fall und Treue sich ergibt. — Gleicherweise hat nicht blos der Streit über die Märtyrer-Zahl [*Dodwell:* de paucitate martyrum; in dissertt. cyprianicae (nr. 11.): Oxon. 1684.] keinen Sinn, sondern bleibt auch jede Aussage über ihre Größe nothwendig verfehlt, wenn der Begriff des Martyriums eingeschränkt wird auf die durch förmliche Gerichtsacte verfügten und auf die wirklich executirten Einrichtungen. — Ebenso ist das Zählen der Verfolgungen in doppeltem Sinn eine Entstellung des hinsichtlich der Gesammtheit Geschehnen.

2. Die Einführungs-Geschichte des Christenthums aber erfordert nicht nur das Zusammenfassen der Gelehrten-Reaction mit der politischen Verfolgungs-Geschichte. Vollenden kann sie sich erst im Zusammenhange mit gesammter innerer Entwicklungs-Geschichte desselben, wiefern Diese zeigt: wie die Wirklichkeit der zwei streitenden Religionen, im bürgerlichen und wissenschaftlichen und sittlichen Leben, als praktischer Erfahrungs-Beweis, die Erfolge des Streites geleitet habe. Im Allgemeinen ist nur ebendies Factum voraus-feststellbar. Nämlich, die Veränderungen u. Entwickelungen des Heidnischen u. Christlichen in sich selbst verwandelten allmälig, wie das innere Verhältniß, so die äussere Stellung beider Religionen zu einander. Der Verfall des Heidenthums in seinen zwei anfänglichen Vorzügen, als Stütze des Staats und Mittelpuncts der Cultur, musste seinem Verfalle als Religion zuführen. Hingegen die Christenheit ergänzte ihre politischen und literarischen Mängel durch mehr Anschluß an Bürgerthum und Wissenschaft. Die nun so als auch diesen Beiden nicht zuwider und nicht fremd sich erweisende Religion vermochte hiermit auch ihrem ur-eigenen Vorzug, dem moralischen, größere Geltung zu gewinnen. So ist es geschehn, daß das Zeugniß der Erfahrung und That vergleichungsweise mehr dem Christlichen sich zuwendete, und daß es den Grund zur Entscheidung der Mehrheit für dieses legte, selbst noch vor dessen voller auch bürgerlichen und wissenschaftlichen Bewährung, schon durch die Macht seiner Sittlichkeit.

II. Theoretische Form.

Auch diese ist der praktischen bald von Anfang an zur Seite gegangen, obwol ihr an Wirkungskraft nicht gleichgekommen. Der wahre Umfang derselben ist: die heidnische wie christliche, und die mündliche wie schriftliche, und die polemische wie apologetische Darlegung der Eigenschaften und Abwägung der Gründe oder Gegengründe der Wahrheit und des Werths beider Religionen; nach jenen drei allgemeinen Standpuncten, dem politischen und intellectuellen und moralischen. Zumal bei den Christen dieser Zeit war die gesammte Literatur wesentlich apologetisch-polemisch, auch wo dies nicht äusserliche Gestalt oder Absicht war. Der Eindruck absichtlicher Apologieen, auf die Machthaber im Staate und auf die gebildeten oder gelehrten Sprecher und Führer der Zeit, ist nicht meßbar; aber auch nicht widerlegbar. Die Wirkungskraft dieser Form, den Streit zu führen, bestand darin: daß

so das Object des Vergleichens und Beurtheilens reiner und vollständiger zum Entscheiden vorlag: nämlich, der Gehalt der Religion Christi selbst, oder doch nicht blos Einzelnes derselben und nicht das von ihr bisher durch die Christen zur Erscheinung Gekommene allein, sondern das noch weiter von ihr aus Mögliche. Und solche wissenschaftliche Fassung und Begründung und Gestaltung führte die Kenntniß der neuen Religion auch in die Kreise ein, wo sie sonst wol als ein Fanatismus der Gemeinheit erschien, und wo nicht die Sprache der Begeisterung galt.

§. 51. Entwickelnde Darlegung des Religionsstreites
nach beiden Formen seiner Führung.

I. Bürgerthum und Staat, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. a. Der Wesensunterschied und Gegensatz zwischen den zwei streitenden Religionen, welcher die Fassung und Führung des Streites vom politischen Standpuncte aus bestimmt hat, war, noch ausser Polytheismus und Monotheismus: einerseits, der dem Heidenthum überhaupt native (und im griechisch-römischen ausgeprägteste od. recht eigentlich cultivirte) Eudämonismus als bloser Terrenismus; andrerseits, der durch das politische Römerthum für die große Mehrheit im römischen Reich gesetzte Widerspruch, zwischen jenem einzigen Religions- wie Staats-Zweck und der Wirklichkeit, in welcher das Götter- und Römer-Geschenk eine sehr zweifelhafte Glückseligkeit war. Hiergegen, der zugleich ethisch gefasste (das reine u. höher Göttliche dem Menschlichen verknüpfende), darum allein wahrhaft ideale Eudämonismus des Christenthums mit seinem Gottes- und Gottesreichs-Begriffe. — b. Nun hatte jener heidnische Glückseligkeitszweck, einerseits, den Vortheil der Unmittelbarkeit u. des Schon-bestehns und der Massenhaftigkeit seiner Mittel; andrerseits, den Nachtheil seiner, wie schon ursprünglichen, so im Fortgang der Zeit immer abnehmenden Verwirklichung für die große Mehrheit. Der christliche Glückseligkeitszweck hatte den Vorzug größerer möglicher Unabhängigkeit seiner Erreichung von den zufälligen irdischen Bedingnissen; selbst den der Möglichkeit seiner allgemeinern Erreichung schon auf Erden. Nur konnte die Kraft solcher erst zukünftigen (th. himmlischen th. irdischen) Wirklichkeit, gegenüber der Macht jener gegenwärtigen Wirklichkeit, nur allmälig den politischen Gesichtspunct des Religion- und Welt-Betrachtens dem noch nicht gegebenen Gottes-Reiche statt des gegebenen Römer-Reiches zuwenden. Das geschah aber; in derselben Proportion, wie der negative praktische Erfahrungsbeweis von der Unwahrheit der heidnischen und römischen Bürgerthums- und Staats-Theorie zeugte, und so für die nothwendige u. mögliche Verwirklichung sowie göttliche Wahrheit der christlichen Idee einer Gottesbürger-Welt imvoraus eintrat. — c. So erklärt sich die Aufstellung und die allmälige Gegeneinander-Wirksamkeit der besondern politischen Anklage- und Vertheidigungs-Gründe des Heidenthums wie des Christenthums; oder, die bestehende und die immer mehr dem Christlichen sich zuneigende Getheiltheit der römischen Reichs-Bewohner zwischen dem alten und dem neuen Staate.

2. Das Besondere. a. Alle die einseitig den politischen Standpunct allein festhaltenden Heiden hielten auch fest am Bestehenden in religiöser wie staatlicher Beziehung. Auf ihrem Standpuncte galten allein Erfahrung und irdischer Glückseligkeits-Zweck. Erstere zeugte weder schon vollständig gegen die Vergeblichkeit dieses Zwecks sammt seinen Mitteln, noch irgendwie für die Zureichenheit od. gar Nothwendigkeit der christlich-theokratischen Zwecke und Mittel. Die unvollkommene heidnische Vergangenheit od. Gegenwart schien eben nur eine Aufforderung zu vollkommnerem Gebrauche des Heidnischen zu sein. Die christliche Zukunft schien nicht für sich selbst einzustehn. Denn, (so lautet die Anklage): die bisherige Stellung wie der jüdische Ursprung der Christen und ihrer Reli-

gion ist das Gegentheil einer Gewähr. Von der Staats-Untauglichkeit zeugte: die einseitige u. fanatische Richtung auf's Moralische und Religiöse; Lossagung, wie vom Staatsgötter-Cultus, so vom Staats-Dienst im Krieg od. in Friedens-Aemtern; Verweigerung des Eides u. andrer Bürgerpflichten; Vermeidung der gesetzlichen Gerichtshöfe; Lösung der geselligen u. selbst der Familien-Bande. Von der Staats-Gefährlichkeit zeugte, noch ausser dieser Untergrabung aller Fundamente bürgerlicher Ordnung durch superstitiösen u. rigoristischen Fanatismus und Separatismus: die Einsetzung des Menschen, mit seiner „in der ewigen Bestimmung gegründeten Menschenwürde", in die Stelle des Bürgers und des Nationalen; ein Universalismus, mit allgemeiner Gleichheit durch Religion, anstatt der Völker- u. Stände-Unterschiede; ein Gottesreich, unter einem dereinst sichtbaren Messias, anstatt des Römer-Reichs und seiner Religion.

b. Die nicht so einseitiger Politik Folgenden gelangten zu entgegengesetzter Ansicht vom Werthe heidnischer und christlicher Politik u. Religion. Als Zeugnisse wider die heidnische galten: der Untergang der Völker-Selbständigkeit u. der Bürger-Freiheit durch Römerreich u. Kaisergewalt; die Unruhen im Innern u. die Angriffe von aussen. Der Götter Macht od. Gunst hatte an den Provinzen sich schlecht bewährt, u. am Reiche war ihre Bewährung im Abnehmen. So konnte, in allen nicht unmittelbar beim Bestehenden Interessirten, eine politische Meinung und Stimmung sich bilden, der christlichen Gottesreichs-Idee sich zuwenden, weil da dem Politischen ein Ethisches od. dem Zeitlichen ein Ewiges sich verband. — Diese Idee wie die Lehre der Christen überhaupt erschien dann als eine menschenwürdigere Veredlung des Staats-Begriffs: durch Erhebung des Zwangsgesetzes zu freiem Pflichtgesetze; durch Verwahrung der Würde des Menschen wider eigne und fremde Willkür, vermittelst der gleichen Stellung Aller wie unter Ein Ziel so unter Ein Gesetz, unter die allein unbedingte Gültigkeit göttlichen Willens. Das Bürger-Leben der Christen hatte seinen Ruf eines Sinnes, dem die Störung bürgerlicher Ordnung fern liege, mit seltnen u. geringen Ausnahmen bewahrt. Die Leistung der Bürgerpflichten galt ihnen in der Regel als nur durch deren Vereinbarkeit mit den Religionspflichten gegen Gott gebunden und bedingt. Der rigoristische Separatismus, obwol er manches nicht unchristliche Heidnische mittraf, war od. erschien nothwendig, als eine innere Selbstverwahrung der Christen; und er stand da, eine strenge Mahnung an eine gesunkene Zeit.

II. Wissenschaft und Philosophie, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. a. Die heidnischen Gelehrten blieben unter sich selbst getheilt über die Möglichkeit einer Umgestaltung der Volksreligion durch Wissenschaft. Der Neoplatonismus vertheidigte, was der Skepticismus nebst der stoischen Lebensweisheit und epikureischen Lebensklugheit bestritt. Solche Getheiltheit; und das Unvermögen der Neoplatonik, in ihrer Verbesserung der Volksreligion eine allgemein befriedigende Einigung zwischen Speculation und Weltbildung und Volksleben aufzustellen; und die stoisch- wie epikureisch-skeptische Erschütterung der geheiligten Macht aller mythica oder civilis und selbst physica theologia über die Gemüther auch unter der Volksmasse: — diese drei Haupterscheinungen im gebildeten Heidenthum der Zeit gehörten zu den kräftigsten Förderungen des Christenthums. Dessen Unwissenschaftlichkeit aber, in seiner Materie und Form, gemäß seinem Ursprunge in einer wissenschaftlosen Nation und seiner Verbreitung als eines nur etwas gereinigten Aberglaubens vornehmlich in der Volksmasse, sie war beinah einstimmiges Urtheil der Gelehrten und Gebildeten und Philosophen aller Farben.

b. Daher hat die Wissenschaft, zumal Philosophie, dem Christenthum in diesen zwei Jahrhh. einen ähnlichen und nur nicht so hervortretenden Kampf bereitet, wie der Staat. Aber, gleichwie im politischen Kreise, hat dasselbe in praktischer Form, d. i. durch seine innere Vermittelung mit der Wissenschaft, ebensosehr wie durch die theoretische Form der Vertheidigung und des Angriffs, seine Rechtfertigung vollzogen. Und die Gelehrten-Bekehrung war kein geringeres wie kein leichteres Werk, als die der

staatgesinnten „Politiker". Am Schlusse des 3. Jahrh. stand eine große Anzahl von Zeugen da, für die Wissenschaftlichkeit auch des vermeinten blosen Volksglaubens, gleichwie für dessen Fähigkeit zu einer Staats-Religion.

2. Das Besondere. a. Eine erste Art der Streitverhandlung über die Religionsfrage setzte sich aus Philosophie und allgemeiner Bildung zusammen. Das Hemmendste für die wechselseitige Ueberzeugungskraft war die Principien-Verschiedenheit der zwei Streitparteien, sowie die große Meinungs-Verschiedenheit jeder von beiden wiederum in sich selbst. Doch eben Letztere brachte einen großen Theil der Streitenden einander auch näher in den Principien. Die religiongesinnten philosophischen Dogmatiker und die irreligiösen Skeptiker auf heidnischer Seite, die wissenschaftscheuen und die philosophirenden Theologen auf christlicher Seite, Beide schwächten durch ihren innern Gegensatz und Streit den Kampf nach aussen. Aber auch so ist's nicht bei bloser Feststellung der Unterscheidungslehren geblieben, sondern zu deren tieferer Untersuchung nach Werth und Gründen gekommen. — Die Unnöthigkeit wie Unerträglichkeit des bis zur Vernichtung alles frommen Vorstellens fortgeführten Zweifels auf skeptischer Seite, die Gezwungenheit od. Nicht-Gemeinverständlichkeit der Mythen-Deutung auf dogmatischer Seite der Heiden, wurde in der concreten Darstellung erkennbarer. Der einfach ideen- u. geistreiche Gehalt christlicher Religion trat hinreichend aus seiner unscheinbaren Form hervor, indem er mehr nur in seinem logischen Nichtwiderspruche wie in seiner geist-ansprechenden Größe u. Reinheit aufgezeigt, als in zweifelhafter speculativer Deduction bewiesen wurde. Es gelang das vor allem nothwendig zu Leistende: Aufdeckung der Schwächen auch der Religions-Philosophie u. nicht des Volks-Glaubens der Heiden allein: die Hindeutung auf die Tiefe u. den Reichthum des Christenglaubens, als der Quelle für Philosophen-Lehre wie für allgemeine Menschen-Religion. Die Sprecher des Heidenthums machten größere Gründlichkeit ihrer Widerlegung durch ihre eigenen größern Fehler minder nöthig: durch die Idealisirung entweder des intellectuellen und moralischen Gehalts ihres Mythus oder der Volks-Gemäßheit ihrer Reform; ebenso durch die Einseitigkeit, womit sie entweder nur die gemeinste u. oft auch eine entstellte Christenthums-Fassung zu Grunde legten, oder die blosen Aussenseiten u. Oberflächen (nur sinnbildliche od. nur temporär-locale Formfassungen) ohne Ergründung ihrer Tiefen hervorzogen. — Ueberall aber haben die beiderseitigen Mängel u. Schwankungen in der wissenschaftlichen Streitführung doch nicht gehindert, daß das Ueberwiegen der logischen Ungereimtheit od. Grundlosigkeit sowie der ethischen Leerheit od. Verderblichkeit des gemeinen Heidenthums im Ganzen, hingegen die theoretische und praktische Vernunftgemäßheit des Christenthums, Meinung u. Ueberzeugung der Zeit wurde. Es war dem Christenthum beschieden, die Wissenschaft wie den Staat in seine Gemeinschaft aufzunehmen, nachdem es vor dem Richterstuhle Beider gestanden.

b. Die andre Art wissenschaftlicher Polemik u. Apologetik, die historische, gab, noch abgesehn von den Mängeln ihrer Ausführung, durch die Natur der Sache dem Heidnischen u. dem Christlichen, obwol nicht gleiche, doch dieselben Waffen. Die erste der zwei Beweisquellen, die Ueberlieferung, blieb stets bestreitbar, nach ihrem Alter u. göttlichen od. ungöttlichen Ursprunge, nach ihrem mythischen od. historischen Grunde. Die zweite, das Zeugniß göttlichen Wirkens, ruhte auf der Weissagungs- u. Wunder-Gabe, u. auf der Sendung glücklicher od. unglücklicher Geschicke.

III. Sittlichkeit und Leben, als Standpunct des Streits.

1. Das Allgemeine. Hier war es, wo jener Vorzug der frühesten christl. Jahrhunderte am unverkennbarsten sich aussprach, die Art wie in ihnen die Kirche sich ihre Glieder aus der Welt gesammelt hat: daß das Meiste von innen heraus geschehn ist, durch die moralische Kraft, die im Christenthum lag u. die es in den Christen hervorrief; — eine Reihe von Grablegungen des alten Menschen u. Auferstehungen des neuen Menschen [Röm. 6, 3—11.]. — Die an sich freieste Allgemeinheit des Wirkens die-

ser Kraft hatte indeß ihre an der Menschennatur u. Zeit gemessene Schranke. Aberglaube od. Unglaube u. Sünde hatten ihre Macht befestiget. Darum blieb in der Mehrheit nur langsam überwundener Gegensatz, Unempfänglichkeit u. Widerstandskraft; in einer besseren Minderzahl doch auch nur unvollkommene Darstellung des Christenthums in den Christen. Diese Schwäche des wirklich-werdenden Christlichen, u. jene hierdurch unterhaltene Stärke des Heidnischen, Beides bezeugt die Bestimmung der neuen Religion: zwar die Entscheidung des Streites zu geben, sie aber nur allmälig und im Zusammenwirken mit ihrer Entwicklung des Bürgerlichen u. Wissenschaftlichen herbeizuführen.

2. Das Besondere. a. In der sittlichen Betrachtung des Christenthums, rein als Religion, trat den Heiden zunächst entgegen: die Reinheit u. Geistigkeit seines Vorstellens, u. die ebenso sinnige wie ausdrucksvolle Einfachheit seiner Formen; die mehr übersinnliche Bedeutsamkeit od. Sinnbildlichkeit als sinnliche Unmittelbarkeit seiner Glaubenslehre u. seines Cultus. Aber eben hier war es, wo die Anziehungskraft des Christenthums ebenso Widerstreben als Hingebung fand. Jene entw. hoch-religiöse od. gegen Religion gleichgültige Heiden-Stimmung der Zeit hatte nichtsweniger als die Sinnlichkeit des Mythus u. Cultus polytheistischer Naturreligion zurückgedrängt. Das Christenthum mit seinen Idealen erschien lange der Mehrheit gebildeter Heiden als Superstition od. Fanatismus, den gemeinen sammt ihren Priestern als Einförmigkeit u. Irreligiosität oder Atheismus, Beiden als ungeeignet zu einer allgemeinen Religion. Dies waren die zwei herrschenden Eindrücke der doctrinalen u. ritualen Seite des Christenthums auf die Heiden, u. ihnen gemäß die herrschenden Vorwürfe. Die Apologeten indeß verfehlten nicht, das Sinn- u. Sittenlose der Mythen wie das Leere der Lustrationen u. Expiationen u. andrer Cerimonien entgegenzuhalten.

Nur von Einzelnen u. vornehmlich nur im 2. Jahrh. geltend gemacht, auch minder schwer von den Christen durch ihre Forderung strengster Untersuchung abgelehnt, erscheinen die allerdings häufigen Verspottungen od. Verdächtigungen der Christen wegen Ungereimtheiten u. Schändlichkeiten [flagitia], besonders im Cultus. Letztere wurden dargestellt als Erneuerung der verrufensten Schandthaten aus dem Alterthum der Heiden. Namentlich: οἰδιπόδειοι μίξεις, incesti concubitus: die Blutschande des Oedipus v. Theben u. seiner Mutter Jokaste; θυέστεια δεῖπνα, thyesteae epulae: die Anthropophagie des Thyestes, welcher wegen Verführung der Gattin seines Bruders, des peloponnes. Fürsten Atreus, von diesem mit dem Fleische seiner von ihm gemordeten Kinder gespeist worden. Ersteres flagitium wurde den religiösen Christenversammlungen beigemessen. Ein Anlaß zu dem Vorwurfe lag darin, daß dieselben oft geheim u. nächtlich gehalten werden mussten, od. auch in dem Bruder- u. Schwester-Namen nebst dem φίλημα ἅγιον der Christen. Gültig war er nur von einzelnen synkretistischen od. ausgearteten Christensecten, mit ihren unkeuschen Zusammenkünften. Das andre flagitium war die, durch nichts Erweisliches veranlasste, gehässige Caricatur des Abendmahls, als geheimen Bundes-Mahls, als immer wiederholter Verbündung zu Verbrechen wider Staat u. Religion u. Sitte, durch Genuß von Fleisch u. Blut eines jedesmal getödteten Kindes; als Alles überbietend, was die Christen von den Opfermahlen od. religiösen Festspielen der Heiden zu sagen wüssten.

b. Ebenso eine nur bedingte war die dem Christenthum gewinnende Kraft seiner Sitten-Lehre u. seiner unmittelbaren Wirksamkeit auf die Sitten. Sie setzte nämlich eine gewisse Empfänglichkeit und Selbstthätigkeit voraus in den zu Gewinnenden wie in den Gewonnenen selbst; eben weil es die Religion des Geistes u. der Freiheit u. der Heiligung war, wie der Gnade u. Versöhnung. Ganz fehlte solches Subjective allerdings nur den im Unglauben u. im Laster der Sinnlichkeit moralisch Untergegangenen. Aber schwer herstellbar blieb Dasselbe auch in Denen, welchen entweder die Bürgertugend u. das Geistestalent, das politische

u. das wissenschaftliche Verdienst, den Himmel überflüssig machte, oder welchen die Magie der Entsündigung ihn aufschloß. Solchen erschien leicht als ein Widerspruch die evangelische Verkündigung zugleich der Gnade u. des heiligen Zornes der Gottheit; und als Schwärmerei oder Heuchelei die Aeusserung ihrer Wirksamkeit zugleich in Glaubensfreudigkeit u. in Sorge um das Seelenheil. Andre dagegen, in welchen Natur od. Wille od. Schicksal die ewige Macht des Gewissens, als Keim der Kraft nach dem Bessern zu verlangen, vor vernichtung-gleicher Zerstörung bewahrt hatte, — solche Gefallene u. Schwache auf allen Stufen suchten u. fanden ihr besseres Selbst in der Religion, welche für die Verlornen gesendet war u. nur nicht für die Schlechten, welche Mehr noch gab als sie forderte, u. welche, als die allein ethische Religion, nur den Mechanismus der blos-eudämonistischen physischen Religion aufhob. — — Es ist auch eine noch andere Schranke der moralischen Kraft des Christenthums, sich selbst einzuführen, geblieben. Seine unmittelbare Wirkung, die innere u. äussere Umgestaltung seiner Bekenner, das sich Bilden eines sittlichen Geistes u. nicht allein sittlichen Lebens unter ihnen, erreichte die Höhe nicht, auf welche der verherrlichende Nachruhm bei der Nachwelt die ganze alt-christliche Zeit gestellt hat. Deren ausgezeichnete Moralität ist allerdings vollkommen Thatsache; jedoch mit Einschränkungen. Es ist ihr nur keine der spätern Zeiten vergleichbar. Sie erstreckt sich nur bis in's 2. Jahrh., solange noch die frische Kraft der Begeisterung u. die Reinheit der Beweggründe zum Religionswechsel vorwaltete. Auch da kommt die Auszeichnung nur einer großen Anzahl u. nicht der Mehrheit zu. Den Beweis geben schon die strengen u. vielfachen Mahnungen u. Rügen von den Apostel-Sendschreiben an; selbst die Anklagen der Gegner, sowie die sittenlosen Secten. Auch ist die Sittlichkeit als sittlicher Werth u. als Sittenstrenge zu scheiden: die erhöhte Gemüthsstimmung, die Zurückgezogenheit aus dem Weltleben, die Sittenreinheit überhaupt wurde durch die Bedrängniß von aussen gefördert, und wird durch den Gegensatz mit dem Sittenverfall der Heiden gehoben. Den materiellen Gehalt jenes altchristlichen Sittenzustandes bildeten wirklich hohe u. Vielen gemeinsame Tugenden, jedoch neben großen Fehlern: wechselseitige Liebe u. Gemeinsinn, aber nicht frei von falschem Eifern gegen einander; begeisterter Hochsinn für den Glauben, welcher nur selten an Fanatismus anstreifend zum Leiden für den Glauben sich drängte, jedoch nicht ohne öftere Lauheit bis zur Verleugnung; wenigstens Milderung des bürgerlichen u. socialen Separatismus u. Rigorismus durch den religiösen Grund u. durch Gehorsam gegen den bürgerl. Staat u. durch das Streben, den Particularismus durch Heidenbekehrung unnöthig zu machen. — Aber, ungeachtet solcher Zurückführung der Christentugend alter Zeit auf ihr wahres Maaß, blieb Diese ein lebendiges Zeugniß unter den Heiden für den Glauben, der Solches wirkte, aus seiner eignen That. Und die Bekehrung Unzähliger war ihr Werk.

Fünfte Abtheilung: Die christliche Religion im Siege über das griechisch-römische und germanische Heidenthum, in Berührung mit dem orientalischen Heidenthum:

vom vierten bis sechsten Jahrhundert.

§. 52. Die drei Heidenthümer.

I. Griechisch-römisches Heidenthum.

1. Die erste Siegs-Geschichte der christlichen Religion war die Geschichte ihres ersten Kampfes. In der zweiten von nun an ist die Führung des Religionsstreites von Seite der jetzt herrschenden Christen-Religion im Ganzen das Gegenbild jener früheren Streitführung von Seite der herrschenden Heiden-Re-

ligion. Und die Herbeiführung des Unterganges dieses Heidenthums ist von fast gleichlanger Zeitdauer gewesen, wie zuvor seine Verdrängung aus der Herrschaft. Es hat also die Religion Christi auch jetzt noch weder durch un-erworbene politische Weltstellung, noch einem schon ganz ausgelebten Leben gegenüber, sich in die Herrschaft eingesetzt. Sie hat zwar nicht ferner mit der heidnischen um die Existenz gerungen; aber, nachdem sie erst selbst diese Entscheidung, als eine im Gang der Weltentwicklungen nothwendige, vorausbewiesen und herbeigeführt hatte. Sie ist durch ihre auch äussere Stellung unwiderstehlich geworden, nachdem sie selbst durch ihre Kraft sich unüberwindlich gemacht hatte.

2. Gleichwie die Verfassungs- und Lehr-Geschichte der Kirche auch nachtheilige oder zweideutige Folgen aus der Herrschaft ihrer Religion aufzeigt: so ist deren nunmehrige Einsetzung in die Alleinherrschaft, die Behandlung des Heidenthums in seinem Falle, allerdings nichts weniger als durchaus in ihrem Sinne geschehn. Die theoretische Form der nun polemisch-apologetischen Streitführung ist wesentlich dieselbe mit der zuvor mehr apologetisch-polemischen geblieben. In der praktischen Form aber hat der Thatbestand durch größere sittliche Leistung dem durch kirchen-wissenschaftliche und politische Entwicklung nachgestanden. Dennoch, vergleichungsweise, hat auch die Christenheit über der Heidenschaft gestanden. Und die Ursache lag als eine moralische in der Religion Beider, nicht blos in der Herrschaft der christlichen. Es war, für den Heiden, selbst nicht allein das Aufhören des Zeugnisses der Erfahrung für die Größe und Wahrheit seiner Götter, und der Mangel der Hoffnung einer ewigen Zukunft, sondern das ganze Wesen der Naturreligion, Das was ihm seine Selbst-Darbringung für seinen Glauben erschwerte. So haben den Christen-Verfolgungen in nur sehr ungleichem Sinne Heiden-Verfolgungen, und den Christen-Märtyrern keine Heiden-Märtyrer entsprochen.

II. Germanisches Heidenthum[1]).

1. Das Auftreten der Germanen in der Geschichte. Der „Teutonen"-Name, unter welchem dieses nachmals in die Stelle der Griechen und Römer eingetretene Culturvolk zuerst historisch auftritt [bei Pythéas, um Anf. 3. vorchr. Jahrh.], von Teut oder Diet, im Zusammenhange mit Tuisk, ist Nationalname erst weit später geworden. Der „Germanen"-Name ist durch die Römer, zugleich mit dem geschichtlichen Hervortreten der Nation selbst um Anfang der christlichen Zeit, der früher herrschende geworden; sicher jedoch einheimischen Ursprungs [„ger" oder „ker" und „man"; persisch, „erman"]. — Indeß der eigentliche Eintritt der Germanen in die Geschichte war erst die „Völkerwanderung." Und deren Stelle in der universalen Christenthums-Geschichte ist zunächst gewesen: die Beschleunigung vielmehr als Verzögerung der Alleinherrschaft des Christenthums in Südwest-Europa; und für dessen innere Entwickelung eine Unterbrechung zwar, aber eine nothwendige, vermöge der zu jener nicht für sich allein ausreichenden Natur des Römischen.

2. Die Religion; nach Ausscheidung des Aechten vom heidnisch oder christlich Römischen, und des den „Germanen engeren Sinnes" Eigenen nur im Zusammenhange mit der Celten- und selbst mit der Edda-Religion. Es war die

1) *Tacitus,* Germania. *ab Eckhart:* de rebus Franc. oriental.: Wirceb. 1729. [I. 405 sq.: über den (angbl. liptiner) indiculus superstitionum et paganiarum] Barth: die altdeutsche Relig.: L. 1836. Dess.: Deutschlands Urgeschichte: 2. A. Erl.. 1840. *Duncker:* origines germanicae: Berol. 1840 sq. Jakob Grimm: deutsche Mythologie: Gött. 1835. Mone: Gsch. d. Heidenth. im nördl. Europa: L. 1822. 2 Bde. Gräter: Einl. in d. nord. Alterthumskunde: Dsd. 1829.

Naturreligion des Alterthums; ihr Wesen also dies: daß die Natur als die Daseinsform des Göttlichen, gleichwie Dieses als der Daseinsgrund Jener galt; der Organismus der Natur-Welt als der Organismus der Götter-Welt. Daher, keineswegs ein in Polytheismus erst aufgelöster Monotheismus, wozu weder in der Analogie andrer Naturreligions-Formen, noch in der Fassung der germanischen, noch im Charakterbegriffe der Naturreligion überhaupt ein ausreichender Grund vorliegt; noch weniger ein aufgelöster Pantheismus, was selbst ohne Sinn ist. Wie Polytheismus dieser Religion so ganz wesentlich war, also die Gebundenheit alles Vorstellens wie Verehrens überall an das unmittelbare Erscheinen oder Sich-Erweisen in Natur oder in Volksgeschichte, das zeigt sich unt. and. darin, daß selbst die drei allgemeinsten obersten Gottheiten stets mit der besondern Natur wie unter sich selbst zusammengestellt erscheinen. Hingegen hatte die Mythik nicht so, wie bei den Griechen-Römern und bei den Vorderasiaten, die Symbolik verdorben; sondern es ging ein sittlicher Zug durch das Ganze. Aber eben das Ganze blieb auch so doch nur physische Religionsstufe, mit nur rohen Anfängen zu moralischer Auffassung gegenwärtigen und zukünftigen Lebens.

III. Morgenländisches Heidenthum.

1. Persisches Reich. [Vgl. Vorgesch. §. 24.]. Die früheren Anfänge eines Christenthums jenseit des Tigris bis zum Indus, sicherer im 2. und 3. Jahrh. als schon im apostolischen [§. 45. IV. u. §. 47. 1], erscheinen, vom 4. Jahrh. an bis zum Einbruch des Islam, doch nur als Erweiterungen einer christlichen Diaspora, ohne Annäherung an ein christliches Persien. Die Hindernisse lagen schon im religiösen Parsismus, wiefern dieser eben vermöge seiner höheren und theilweise christenthum-verwandteren Religionsstufe leichter und scheinbarer sich selbst-genügte. Ueberdies im Gegenwirken des in Persien mächtigen Judenthums. Noch mehr in dem durch die Sassaniden-Restauration seit 227 neuerwachten, dann durch die Stellung zum römischen Reiche unterhaltenen, politischen und religiösen Nationalsinn. Durch diesen erhielt der Synkretismus der Magusäer, und insbesondere der Manichäer, ein Gegengewicht an der Orthodoxie der Magier; welche nachmals nur der Gewalt des Islam gewichen ist.

2. Arabien. Diese Halbinsel, in den drei ersten Jahrhh. [§. 45. IV. u. §. 47. 1] nur wenig vom Christenthum berührt, behielt seine gemischte Religion wie Bevölkerung. Letztere (erst weit später „Saracenen" benannt, Scharakiun, wol vielmehr „Morgenländer" als „Eingeborne oder Autochthonen", vgl. זרח), führte sich in einer zweifachen (den Juden theils entfernter, theils näher verwandten) Weise auf den Ursprung des allgemeinen semitischen Völkerstamms zurück: als Joktaniten [gen. auch Hamyariten] und Ismaeliten. Die zwei bewohntesten und cultivirtesten Landstriche waren schon jetzt: Jemen [das (der heiligen Stadt) rechts liegende Land], und Hhegiaz oder Hhedsjas [der nachmalige Ausgangspunct Mohammeds], nordwestlich von dem südlichern Jemen.— Die Religion der Mehrheit theilte sich zwischen drei Culten. Eine Nationalreligion bestand als solche weniger der Ausübung nach als in der Ueberlieferung fort, und wiefern sie an Mekka (im Hedschas) einen Centralpunct hatte. Ein Anfang zu festerer Einsetzung des monotheistischen Nationalcultus, gegenüber dem Vorherrschen des Judenthums wie des Heidenthums, wurde bereits um Mitte des 5. Jahrh. [460] die Vorstandschaft des Ismaeliten-Stammes Koreisch bei dem Centralheiligthum Kaaba; (ähnlich wie einst der hebräische Stamm Juda das Jehovah-Heiligthum schützte). Indeß blieb auch so die religiöse Getheiltheit der kein eigentliches „Volk" bildenden Araber zwischen jüdischen und christlichen Einflüssen.

§. 53. Das Christenthum gegenüber dem dreifachen Heidenthum im vierten Jahrhundert.

Quellen: *Euseb.* hi. eccl., lib. 10.; vita, und, de laudibus Constantini. *Rufin. Sokr. Sozom.* hi. eccl. *Zosimus* [bis 410]. *Ammian. Marcellin.* [lib. 14—31: ann. 353—378.]. *Libanii* orationes. Cod. theodos. lib. 16. — *Juliani* Imp. opp., et *Cyrilli* contra Jul libb. 10: ed. Spanhemius. Lips. 1696. fol. *Gregorii Nazianz.* oratt. adv. Julian. [1]).

I. Religions-Freiheit, durch Constantin: 311 (306)—337.

1. Die Einführung derselben. Eine neue Reichs-Theilung trat ein 312, zwischen Flav. Valer. Constantinus als westlichem und Licinius als östlichem Augustus, nach des Maxentius und bald auch des Maximinus Besiegung. So erhielten allgemeine Reichsgültigkeit die Toleranz-Edicte Beider v. J. 313, für Religionsfreiheit überhaupt und (von Mailand aus) für die der Christen insonderheit, zumal nach Licins Verdrängung und seit Constantins Alleinherrschaft 324. Wortsinn und Geist dieses neuen Religionsgesetzes, nebst Constantins nachträglichen Einzelbestimmungen, beurkunden, was gegenwärtig noch der Sachlage gemäß war: daß durch dasselbe fürerst nur die bürgerliche Gleichstellung oder gleiche öffentliche Geltung der zwei Religionen im Reiche ausgesprochen war, noch nicht die Erhebung der christlichen zur alleinigen Staatsreligion [2]).

2. Constantins persönlicher religiöser Standpunct.

a. Constantin der Große ist der erste christliche Regent geworden durch allmäligen Uebertritt und aus Religions- wie Staats-Gründen zusammen [3]).

---

1) *Balduinus:* Constantinus M.: Basil. 1556. Hal. 1727. Martini: üb. d. Einführ. d. chr. Relig. als Staatsrelig. durch d. K. Const.: München 1813. 4. Manso: Leb. Constantins: Bresl. 1817. *Kist:* de commutatione, quam Constantino M. auctore societas subiit chr.: Traj. ad Rh. 1818. [Hug:] Denkschr. z. Ehrenrettung Constantins; in Zeitschr. f. d. Geistlichk. d. Erzbisth. Freiburg: 1829. H. 3. z. Anf. *Heinichen:* excurs. I. ad Eus. vit. Const. p. 507 sq. *Rüdiger:* de statu et conditione paganorum sub impp. christianis post Const.: Wratisl. 1825. — Défense du paganisme par l'empereur Julien, par le Marquis *d'Argens:* Berl. 1769. *Lardner:* collection etc. I. p. 18—110. *Wiggers:* de Jul. apostatâ: Rost. 1811. Neander: üb. K. Julian u. s. Zeitalter: L. 1812. Ullmanns Gregor v. Nazianz: Darmst. 1825. *van Herwerden:* de Jul. imp., rel. chr. hoste eodemq. vindice: L. B. 1827.

2) Aus dem Religionsgesetz, bei *Lactant.* de mortibus persecutorum, cap. 48. [coll. *Euseb.* hi. eccl. 10, 5.]: Haec inter cetera vel inprimis ordinanda esse credidimus, quibus divinitatis reverentia continebatur: ut daremus *et christianis et omnibus liberam potestatem sequendi religionem, quam quisque voluisset;* quo, quidquid divinitatis in sede coelesti nobis atque omnibus, qui sub potestate nostrâ sunt constituti, placatum ac propitium possit existere. Itaque hoc consilio [consilium?] salubri ac rectissimâ ratione ineundum esse credidimus, ut nulli omnino facultatem abnegandam putaremus, qui *vel* observationi *christianorum vel* ei religioni mentem suam dederet, quam *ipse sibi aptissimam sentiret;* ut possit nobis summa divinitas, cuius religioni liberis mentibus obsequimur, in omnibus solitum favorem suum benevolentiamque praestare. — Quae sollicitudini tuae plenissime significanda esse credidimus; quo scires, nos *liberam atque absolutam colendae religionis suae facultatem christianis dedisse.* Quod quum iisdem a nobis indultum esse pervideas, intelligit dicatio tua, *etiam aliis* religionis suae vel observantiae potestatem similiter apertam et liberam pro quiete temporis nostri esse concessam. etc.

3) Beides steht fest; obgleich theils die christlichen und die heidnischen Lebens-

b. Belege. 1. Constantins frühere religiöse Bildung [1]). — 2. Das Zeichen am Himmel: *X: τούτῳ νίκα.* Dessen Deutung auf den Gekreuzigten als den Gesandten vom wahren Sonnen- und Sieges-Gott [2]). — 3. Constantins Stellung in dem bürgerlich wie politisch getheilten Reiche. Die politische Reichs-Einheit schien nothwendig; die religiöse weder hierzu nöthig noch möglich. Gleichstellung der Christen aber führte das Reich zur Einheit, wie den Kaiser zur Alleinherrschaft. Denn für die Christen alle galt der Religionsgrund als vom Staatsgrunde unabtrennbar. Für die Mehrheit der Heiden war der letztere allein oder doch vorzugsweise der entscheidende; entweder aus Gleichgültigkeit, oder in Folge der factischen Unvertilgbarkeit oder auch Staatswürdigkeit der eingedrungenen Religion. — 4. Noch spätere bestimmte Beweise von mindestens accommodativem Synkretismus [3]).

3. Verminderung der Religionsfreiheit unter Constantins Alleinherrschaft: 324—337. Sein Privatleben zeugt vielmehr für als wider sein Uebergehn zu Entschiedenheit für's Christenthum. — Seine Regie-

---

berichte ihn entw. dem Christenthum od. dem Heidenthum näher stellen, theils nach Natur der Sache ihm selbst Heidnisches und Christliches sowie Politisches und Moralisches mehrfach ineinanderfloß. Ferner, obgleich hiernach nicht in allem Einzelnen der Entwicklungsgang sich verfolgen und das Höhergewicht der beiderlei Beweggründe sich gegeneinander abwägen läßt, so steht doch ebenfalls fest ein nicht unwesentlicher Unterschied zwischen der Zeit vor und nach seiner Alleinherrschaft. Vor dieser bereits war in ihm eine zweifache Entschiedenheit: für Religiosität, (welche überhaupt den Grundton seines Lebens ausmacht), und für den Christengott. Nur, anstatt Ausschließlichkeit für Diesen, noch synkretistische od. eklektische Stellung od. auch Schwankung zwischen Heidnischem und Christlichem. Dies, vermöge einer durch Frömmigkeit und Besonnenheit zugleich temperirten Skepsis; (welche Const. auch noch den christlichen Kirchenstreiten seiner Zeit gegenüber behauptet hat). Ihm schien die Wahrheit entweder auf beide Seiten vertheilt, od. die Abweichung nur unwesentlich u. scheinbar, od. das Entscheiden weder soweit als es beiderseits geschah ausdehnbar, noch anders als auf praktischem Erfahrungswege möglich. Daher, folgerecht, zunächst das Festhalten an den zwei Grundsätzen: daß das einstweilige duldsame Nebeneinanderbestehn beider Religionsformen so innerlich zuläßig wie äusserlich nothwendig sei; und, daß weder eine Vermittlung noch eine Entscheidung zwischen ihnen durch Vorgreifen von oben herab herbeizuführen sei, bevor die Zukunft selbst die eine od. die andre bringen werde. — Hinsichtlich des den Kaiser Bestimmenden aber ist das Zusammenwirken einer Mehrheit von innern und äussern, moralischen und politischen, das Reich und die Person angehenden Beweggründen oder Umständen ebenso geschichtlich wie naturgemäß.

1) *Eumenii* panegyr. 21: Vidisti, credo, Constantine, Apollinem tuum, comitante Victoriâ, coronas tibi laureas offerentem, etc. *Eus.* vita C. 1, 27: *Θεὸν ἀνεζήτει βοηθόν. Ἐννοεῖ δῆτα, ὁποῖον δέοι θεὸν ἐπιγράψασθαι βοηθόν. Εὖ τε λογισάμενος, ὡς οἱ μὲν πλήθει θεῶν ἐπιθαῤῥήσαντες καὶ πλείοσιν ἐπιπεπτώκασιν ὀλέθροις, ὁ δὲ πατρῷος αὐτῷ θεὸς τῆς αὐτοῦ δυνάμεως ἐναργῆ καὶ πάμπολλα δείγματα εἴη δεδωκὼς τῷ αὐτοῦ πατρί. Ταῦτα οὖν πάντα συναγαγὼν τῇ διανοίᾳ, τὸ μὲν περὶ τοὺς μηδὲν ὄντας θεοὺς ματαιάζειν καὶ μετὰ τοσοῦτον ἔλεγχον ἀποπλανᾶσθαι μωρίας ἔργον ὑπελάμβανε, τὸν δὲ πατρῷον τιμᾶν μόνον ᾤετο δεῖν θεόν.*

2) *Eus.* l. c. 28—32; hi. eccl. 9, 9. coll. *Lactant.* mort. persec. 44. *Sozom.* 1, 3. *Rufin.* hi. eccl. 9, 9. *Nazar.* panegyr. ad Const. 14. *Lactant.* l. c. 46. *Gregor. Naz.* orat. 4, 54—56. *Gelasius*, hist. conc. nicaeni 1, 4. Das Monogramma, als *λάφυρον*, labarum.

3) Als Zeugen, weder *Zosim.* 2, 29. noch *Eus.* vita C., 3, 2. Aber, Cod. theod. 16, 10, 1. *Eus.* l. c. 4, 61. 62.

rungs=Handlungen, in Betreff des Cultus wie des Bürgerlichen und Wissenschaftlichen [Jamblichus], waren nicht Aufhebung der Religionsfreiheit. Sie bewiesen aber seine zunehmende Ueberzeugung von der Undurchführbarkeit des mailänder Religionsgesetzes. Ein umfassenderes Verbot des Heidencultus ist allerdings schon unter ihm ergangen [1]).

II. Zwischenzeit von Constantin bis Theodosius: 337—380.

1. Des Constantius (und Constans) Strenge: 337—350—361.

Aufhebung der Religionen=Gleichheit trat ein [Cod. theod. 16, 10, 2—6.]. Aber unvollständig blieben, zumal im West=Reiche, Ausführung und Wirkung.

2. Julian's Gegenwirkung: 361—363.

a. Die Grundlegung zur Apostasie Julians war des Constantius Inconsequenz in Behandlung u. Jugendbildung desselben; daneben die Unmöglichkeit, heidnische Einflüsse von ihm abzuhalten. So hatte der Zug des jungen Cäsars nach dem Osten, 361, einen zugleich religiösen Zweck; entschiedener, als zuvor der mehr nur politisch ähnliche von Constantin. — b. Für Julians Religions=Lehre, als Grundlage seiner Religions=Politik, sind die Hauptquelle die eigenen Schriften: ausser Caesares und Misopogon, bes. Reden und Briefe, sowie eine unvollendete Polemik wider die Christen. [*Φιλόπατρις* ist von ungewissem Verfasser und Zeitalter]. Seine Theologie war Fassung jener neuplatonischen Religionsphilosophie für den unmittelbaren Zweck, für Wiedergewinnung der Volksmasse. Sie setzte in ihm selbst einen Widerspruch: zwischen der Ueberschätzung intellectueller und moralischer Menschenkraft in der Neoplatonik, und deren popularisirender Herabstimmung bis zur Gemeinheit. Und so verkümmerte sie ihm das Verständniß der ebenso ideal= wie empirisch=ethischen Natur des Christenthums.

c. Das Regierungsverfahren des „Apostata" suchte überall sich darzustellen als nur Vollziehung jenes constantinischen Gleichheit=Gesetzes, als nur Eröffnung eines Wettstreites um die Vorherrschaft zwischen Heiden und Christen selbst. Aber es war auf die Ungleichheit der Macht heidnischen „Staats" und religiös getheilter Unterthanen gerechnet. Auch das Motiv kaiserlicher Toleranz war ebensowol Klugheit wie „Philosophie." — Alle bürgerliche und wissenschaftliche und kirchliche Maßregeln, angewendet mit einem an Manie grenzenden Eifer, umfassten einen doppelten Zweck, als Ersatz des Verfolgens: theils Auflösung der Christen=Kirche; theils ausschließliche Förderung des Heidenthums, namentlich durch Herstellung einer reformirten Heiden=Kirche.

d. Zu den wirksamsten Ursachen des erfolglosen Ausgangs gehörte, noch ausser Julians frühem Tode, im Jun. 363: die Beschaffenheit seiner wesentlich heidnischen und nur eklektischen Reaction selbst; deren Misverhältniß zur religiösen Zeitbildung der Mehrheit im östlichen Reich. Diese war, obwol noch nicht dem Christenthum sehr nahegekommen, doch über julianeisches Heidenthum hinausgeschritten.

3. Gleichere Religionsfreiheit: 363—380.

Jovianus [363—64], Valens [364—378] im Osten und Valenti=

---

1) Weder des *Libanius* [*ὑπὲρ τῶν ἱερῶν* 3.] polemisch=apologetische Gegen=Versicherung, noch das Nichtmehrvorhandensein des strengern Gesetzes beweist gegen Cod. theod. 16, 10, 2. und *Eus.* vita C. 2, 45. 60. 4, 23. 25.; zumal da dieses als erst spät erlassen und als schon darum wenig zur Ausführung gekommen gelten kann.

nianus I. [364—375] im Westen, stellten das Religionsgesetz von 313. wiederum für beide Theile gleichmäßig her [Cod. th. 9, 16, 9.]. Es bestimmten hierzu Gründe der Billigkeit wie der Politik. — Indeß, das Dasein eines reformirten Heidenthums im Gebildetenstande [Himerius, Themistius, Libanius, bis um 390], und das zum Theil sehr eingeschränkte Uebergewicht der Christen über die Heiden an Werth wie an Zahl, Beides erwies so wenig die Nothwendigkeit wie die Möglichkeit entscheidunglosen Fortbestehns solcher religiösen Getheiltheit. Dies umsoweniger, da gebildete und ungebildete Heiden meist keine große Beharrlichkeit der neuen Hofreligion entgegensetzten, und da sie nur entweder eine Gebildetenreligion oder rohen Volksaberglauben oder epikureisch-stoische Gleichgültigkeit entgegenzusetzen hatten [1]).

III. Die Entscheidung durch Theodosius, seit 381.

1. Durch Theodosius I. [379—395] im Osten, Gratianus [375—383] und Valentinianus II. [383—392] im Westen, erfolgte in einer Reihe immer strengerer Gesetze, seit 381, die Einsetzung des Christenthums als ausschliessender Staatsreligion. Auch diese Aufhebung der gesetzlichen Existenz des heidnischen Cultus war nicht zugleich Erklärung der Heiden ausserhalb des Gesetzes. Wenigstens in Hinsicht auf Vollziehung der Gesetze ist zu unterscheiden zwischen Ost und West des Reichs, gemeinem und gebildetem Heidenthum nebst Heiden-Stand, Privat-Willkür und Staats- oder Staatskirchen-Verfahren. — 2. Den Vertheidigern des Heidenthums [Libanius, Symmachus], ebenso wie seinen Gegnern [Ambrosius, Chrysostomus], gelang nur sehr unvollkommen die schwierige Auseinandersetzung: zwischen allgemeinem Menschenrecht des Gewissens, und „historischem Rechte" einerseits des Bestehenden und andererseits des nothwendig Neu-eintretenden. Allerdings aber übte auch der „christliche Staat" nebst seiner Staatskirche mehr nur abgedrungene Mäßigung als Duldsamkeit [2]). — 3. Der wirkliche Erfolg oder

---

1) Vom Ost-Reiche gilt nicht, was vom West-Reiche. Dort musste das Schaukelsystem bald auch selbst fallen. Nicht allein die Anzahl, auch der relative Höherwerth der Anhänger des Christenthums verpflichtete den Staat zu dessen Bevorzugung, selbst durch Gesetze. Deren Ausübung war ohne „Gewalt" ebenso möglich, wie ihre nachfolgende Ausübung mit Gewalt zu den Vergehen des „christlichen Staates" aller Zeiten gehört. Auch die heidnischen Rhetoren vermochten doch nur das Unrecht der Gewaltanwendung zu erweisen; nicht das Recht, für ihre „Gebildeten-Religion", od. auch für julianeische Misch-Religion, öffentliche positive Gleichstellung mit der christlichen Volks- wie Gebildeten-Religion anzusprechen. So nam. *Themistius*, in seinen „Reden"; und *Libanius: μονῳδία* und *ἐπιτάφιος ἐπὶ Ἰουλιανῷ, περὶ τῆς τιμωρίας Ἰουλιανοῦ, περὶ τῆς ἑαυτοῦ τύχης.* Zwar die Anhänglichkeit noch eines Theils der höhern Stände an's Heidenthum musste von christlichen wie heidnischen Zeit-Schriftstellern auch aus den Mängeln der Christenheit hergeleitet werden: *Euseb.* vita C. 4, 54. *Liban. ὑπὲρ τῶν ἱερῶν* [II. 177. ed. Reisk.]. Und die Verdienstlichkeit der Wissenschaft od. auch Religionsreform jener Heidergelehrten war anzuerkennen. Aber das vermochte doch entscheidenderes öffentliches Handeln für die Religion der Mehrheit ebensowenig aufzuhalten, wie der leichtfertige Heidenwahn, welcher christlichen wie heidnischen „Aberglauben" in den Theatern verlachte: *Eus.* vita C. 2, 61. *Greg. Naz.* or. 1. p. 34. [ed. bened.].

2) Cod. theod. 16, 10, 7—12. Vgl. dag. *Chrysost.* in Babylam II.; unt. And.: *οὐ θέμις χριστιανοῖς ἀνάγκῃ καὶ βίᾳ καταστρέφειν τὴν πλάνην, ἀλλὰ καὶ πειθοῖ καὶ λόγῳ καὶ προςηνείᾳ τὴν τῶν ἀνθρώπων ἐργάζεσθαι σωτηρίαν.* *Zosimus*, lib. 4. et 5. *Libanius ὑπὲρ τῶν ἱερῶν.* *Symmachus*, epist. 10, 61. coll. *Ambrosii* epist. 17. 18 al. Die

Thatbestand am Schlusse des 4. Jahrh. entsprach noch keineswegs dem Sprachgebrauche pagani für Heiden. In Städten wie auf dem Lande war die Einsetzung der Staats-Religion noch lange nicht Einführung als Religion des Volks [1]).

IV. Erste Anfänge eines Germanen-Christenthums [2]).

Bestimmter und räumlich zusammenhangender, als zuvor (seit d. 2. Jahrh.), erscheint die Pflanzung des Christenthums zuerst bei den Gothen, zwischen dem schwarzen Meer und der Donau. Von Constantins späterer Zeit an wurde, nächst einem Theophilus, vornehmlich Ulfilas oder Wulfila der eigentlich erste Germanen-Apostel. Der von ihm, weniger bei den östlichern, aber bei den westlichern Therwinger-Gothen gelegte Grund befestigte sich in demselben Maaße, wie diese allmälig mit dem christlich-römischen Ostreiche in engere auch politische Verbindung traten; nicht allein durch die Aufnahme eines Theils dieser Westgothen in Thracien unter Valens, 376.

V. Erweiterung und Neugründung im Orient [3]).

1. Perser-Reich. Hauptsitz: Seleucia-Ktesiphon. Verfolgung unter Sapor II. — 2. Armenien, nebst Iberien oder Georgien: Gregorius Illuminator. — 3. Aethiopien und Abessinien: durch Frumentius. — 4. Arabien: durch Theophilus.

§. 54. Das dreifache Heidenthum im fünften u. sechsten Jahrh.

I. Fall des griechisch-römischen Heidenthums [4]).

1. Durch's ganze fünfte Jahrh. dauerte im Reiche der Unterschied fort zwischen alleingültiger Staatsreligion und allgemeiner Volksreligion. Dies selbst schon beweist, daß die Vollziehung der Gesetze deren Strenge nicht erreichte, und daß nicht öffentliche oder private Gewalt allein die Bekehrung vollbrachte. — Im Ost-Reich setzte die theodosianische Strenge zunächst sich fort, unter Arkadius [395—408] und Theodosius II. [408—450]. Dann, bis Justinian,

---

Fortsetzer des Eusebius. — *Stuffken:* de Theodosii M. in rem. chr. meritis: L. B. 1828.

1) Cod. theod. 16, 2, 18. coll. not. ad 16, 10. init. [ed. Ritter. p. 274.]. Ibid., tit. 7. de apostatis. *Orosius,* adv. paganos histor., praef.

2) *Philostorg.* hi. eccl. 2, 5. *Sokr.* 2, 41. 4, 33. *Sozom.* 4, 24. 6, 37. *Jornandes,* chronicon de rebus geticis [in *Muratori* scrr. rer. ital. I. p. 204.] cap. 25 sqq. cap. 51. — Zahn: Ulfilas gothische Bibelübersetzung, m. lat. Version: Weissenfels 1805. 4. *Ulphilae* partium ineditarum in ambrosianis palimpsestis ab Angelo Maio repertarum specimen, coniunctis curis *Maii* et *Castillionaei* editum: Mediolani 1819. 4. Dann successiv [1829. 1834. 1836. 1840.] epp. Pauli, ed. *Castillionaeus,* ibid. Gesammt-Ausgabe in Deutschland: *Ulfilas:* V. et N. T. versionis gothicae fragmenta quae supersunt, ad fid. codd. castigata, latinitate donata, c. glossario et grammaticâ; edd. *de Gabelentz* et *Loebe:* Altenb. 1836—42. 2 vol. 4. Waitz: üb. Leb. u. Lehre d. Ulfila: Hannov. 1840.

3) *Sozom.* 2, 9—14. *Theodoret.* hi. eccl. 1, 22—24. *Assemani,* acta martyrum, in biblioth. ori. III. I. *Moses Chorenensis,* hist. armeniaca: Lond. 1736. p. 256 sq. *Saint-Martin:* mémoires sur l'Arménie: Par. 1818. 2 tom. *Ludolfus:* hist. aethiopica: Fcf. 1681. 1691. *Abulfeda:* hist. ante-islamica, arab. lat. ed. Fleischer: Lips. 1831.

4) Cod. theod. 16, 10, 13 sqq. Cod. iustin. 1, 11, 10. Die Fortsetzer des Eusebius. — *Zosimus. Eunapius.* — *(Leo)* de vocatione gentium. *Orosius:* adv. paganos historiae. *Augustinus:* de civitate dei. *Theodoretus:* graec. affect. curatio (ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπεία). — *Joh. Malala* [ed. Oxon. 1691.]. *Agathias* [scrr. byzantin.]. *Gregorii I.* epistolae.

trat sie etwas zurück; aber nicht so ganz oder allein aus dem Grunde, welchen Cod. theod. 16, 10, 22. voraussetzt: paganos, qui supersunt, quamquam iam nullos esse credamus, promulgatarum legum iamdudum praescripta compescant. Die neuplatonische Philosophen-Schule wurde wenigstens vom Staate nur eingeschränkt: [Hypatia † 416; Proklus (ἐπιχειρήματα κατὰ χριστιανῶν) † 485.].

2. Im West-Reiche, unter Honorius [395—423] und Valentinianus III. [423—455], trieb, neben ächterem Religionseifer [Martin v. Tours, Augustinus], die politische Noth zu größerer Milde. Die Ursache des Widerstrebens dieser abendländischen Heiden war aber keineswegs allein ihre Herleitung des öffentlichen Unglücks vom Zorn der beleidigten Götter. Vielmehr, nicht minder die bisherige weite Zurückgebliebenheit einiger Provinzen des Occidents in Einführung des Christenthums. Ebenso, die Verletzung des Nationalgefühls der Ueberwundenen, welche auf die von den germanischen Ueberwindern meist so leicht angenommene neue Religion sich übertrug. Uebrigens hat bereits in diesem Jahrhundert die Einführung der nun öffentlichen Religion in der Mehrheit auch des römischen Volkes sich entschieden.

3. Allerdings haben die (nicht zu rechtfertigenden, nur schwer zu vermeidenden) Fehler des Verfahrens sich wiederholt: unreine Beweggründe; Gewaltanwendung neben Bekehrung; Beschäftigung mehr mit „Kirche" als mit Religion. Augustins de civitate dei aber ist nicht blos eine „weitläufige", sondern eine sehr wirksame Schrift gewesen; neben noch andern von ihm und den Zeitgenossen. Ueberhaupt hat noch jetzt die christliche Religions-Polemik und Apologetik eine bedeutende Stelle eingenommen. Sie war umfassende dreifache Widerlegung zugleich der neuplatonisch reformirenden Philosophie, und der „allgemeinen Bildung" (der Rhetoren), und der rohen Gemeinheit der Heiden.

4. Im sechsten Jahrh. entschied der gewaltsame Justinianus [527—565] den Fall des gebildeten wie des gemeinen griechisch-römischen Heidenthums. Damascius und Simplicius wurden die letzten Heidenphilosophen. Im Occident wirkten vornehmlich römische Bischöfe. Doch sind Ueberreste geblieben, im Osten wie im Westen, bis Ende des Zeitraums.

II. Zurücktreten des germanischen Heidenthums.

Quellen: 1. *Victor Vitensis:* hist. persecut. afric. sub Vandal. [hist. persec. Vandal., ed. Ruinart. Par. 1694. Ven. 1732.; max. bibl. patr. 8, 675 sq.]. *Procopius:* historiae [corp. Byzantinor., Ven. 1729; deutsch, von Kannegießer, Gfsw. 1827. 4 Bde.]. *Isidorus Hispalensis:* hist. Gothor. Vandalor. Suevor.; ed. Rösler: Tub. 1803. — 2. *Beda Venerabilis:* hist. eccl. gentis Anglor.: Cantabr. 1722. fol. — 3. *Gregorius Turonensis:* hist. Francorum; c. continuatorib. ed. Ruinart, Par. 1699.; et ap. Bouquet II. p. 75 sq. — 4. *Procopius-Agathias* [corp. Byzantt.]. *Muratori* scrr. rer. ital., tom. I.: *hist. miscella; Procopius,* de bello gothico; *Paulus* (*Warnefridi*) *Diaconus,* de gestis Longobardorum. [coll. *Walch,* in nov. comm. soci. gotting. IV.] [1]).

Die Völkerwanderung war zunächst Germanen-Wanderung, (welcher die arabische und slavische als sehr verschiedene nachgefolgt sind). Nach ihrer Faf-

1) Ueberhaupt: die Staatengeschichten v. Heeren u. Ukert; und Schlossers Weltgeschichte. — 1. Aschbach: Gsch. d. Westgothen: Fkf. 1827. Papencordt: Gsch. d. vandal. Herrschaft in Africa: Berl. 1837. — 2. *Usserius:* britann. eccll. antiquitates: Lond. 1687. fol. *Thom. Moore:* history of Ireland: Par. 1835. *Lanigan:* ecclesiastical hist. of Ireland: Dublin 1829. 4 t. *Betham:* irish antiquarian researches: Dubl. 1826. II. — 3. Huschberg: Gsch. d. Allemannen u. Franken bis Clodwig: Sulzb. 1840.

sung im weiteren Sinne hat dieselbe schon viel früher als im J. 374, als Grundlegung zu neuem Zustande Europa's aber genau mit dem 5. Jahrh. begonnen. [Vgl. §. 52. II. §. 53. IV.]. Ihre Ausdehnung auch auf das östliche Römerreich hat nur dessen Grenzen eingeschränkt. Der Unterschied zwischen Annahme entweder katholischen oder akatholischen (arianischen) Christenthums ist verhältnißmäßig von mehr kirchlicher als religiöser Bedeutung gewesen. — Der einwandernden und eingewanderten Germanen Staaten-Gründung und Religions-Aenderung überhaupt, während des fünften und sechsten Jahrhunderts, stellt ein sehr mannichfaltiges und wandelbares Bild des religiösen wie politischen Abendlandes dar, welches erst am Schlusse des 6. Jahrh. bestimmter und bleibender sich abgrenzt. Jene selbst ist in folgender Zeitordnung geschehn.

1. Die ältesten neuen Germanen-Staaten, bald nach Anfang und vor Mitte des 5. Jahrh.: Westgothen; Sueven; Burgunder; Vandalen und Alanen; Sueven und Alemannen in Rheinland. Das Hunnen-Reich Attila's [433—†453], in den Donauländern Ostroms, und sein Zug in die weströmischen Provinzen.

2. Britannien. Ueber die schon alten christlichen Anlagen unter den Briten in England erging, in der 1. Hä. 5. Jahrh., eine zweifache Störung durch Heiden: die Picten und Scoten, s. 409; die Angeln und Saxen (nebst Frisen und Jüten) s. 445 [nach And. 449]. Die Zurückdrängung der christlichen Briten durch die angelsächsische Heptarchie blieb bis Ende des 6. Jahrh. — Irlands Apostel wurde, nach Mitte 5. Jahrh., Patrik [Succath] oder Patricius; und Hauptsitz, nach Mitte 6. Jahrh., das Kloster Bangor. Aehnlich in Schottland gegen Ende 6. Jahrh.: Columba, und ein Kloster auf der Insel Hii.

3. Die Franken. Der Sieg über den Römer Syagrius bei Soissons, 486, war die Grundlegung zum Frankenstaat. Clodwig (Clodovaeus), 481—511, wurde Stifter der von seinem Aeltervater Merwig (Merovaeus, um 450) benannten Merowinger-Dynastie. Mit seinem Siege bei Tolbiacum oder Zülpich, 496, begann (unter Mitwirkung der Chrotechildis oder Klotilde und des Remigius) die Einführung des Christenthums bei den salischen Franken nebst Alemannen am Oberrhein und ripuarischen Franken am Niederrhein (Niederlanden), im 6. Jahrh.

4. Italien und Africa. Nach mannichfachen Anfällen s. Anf. 5. Jahrh., vom Westgothen Alarich bis zum Heruler-Fürst Odoacer, folgte das Ende des weströmischen Schattenreichs: 476 mit der Gefangensetzung des Romulus Augustulus; oder richtiger 480, nach dem Tode des letzten aufgestellten Namenkaisers Julius Nepos und mit der neuen Königswürde Odoacers. — Das Ostgothen-Reich, von Theoderich [493—526] gestiftet, erstreckte sich von Italien bis Pannonien. Aber mit Justinianus begann die neue ost-römische Herrschaft im Abendlande: über Africa, s. 534; über Italien, s. 553; jedoch bald nur über Mittel- und Unter-Italien, in Folge von Alboins Longobarden-Staat in Oberitalien s. 568.

5. Die politische und religiöse Gestalt Süd- und West-Europa's, am Ausgange des 6. Jahrh., war seine Vertheilung zwischen fortbestehenden unabhängigen Germanen-Staaten, namentlich dem Franken-Reiche, und dem ost-römischen Reiche.

Hefele: Gsch. d. Einfü. d. Christenth. im südwestl. Deutschl.: Tüb. 1837. — 4. Manso: Gsch. d. ostgoth. Reichs: Bresl. 1824. Koch-Sternberg: d. Reich d. Longobarden: München 1839.

III. Fortbestand des morgenländischen Heidenthums.

1. Persien. Die Behandlung der Christen, seit Jezdedgerd um Anf. 5. Jahrh. bis Chosru-Parviz um Anf. 7. Jahrh., blieb wechselnd; je nach der Christen oder Perser eigenem Religionseifer [Maruthas; Abdas], und nach dem politischen Verhältnisse zwischen dem oströmischen und persischen Reiche. — In Armenien vollendete, um Anf. 5. Jahrh., Mjesrob die innere Befestigung des Christenthums.

2. Arabien. Hier war die letzte bedeutende Veränderung vor Mohammed: die Stellung der Christen in Jemen unter den Schutz Abessyniens, gegen Mitte des 6. Jahrh.; oder, die Endigung des jüdischen Hamyariten-Staats unter Dhul-Naowas, durch Elesbaan den Negusch von Habes. — Die Vermischung und zugleich Collision der Religionen verstärkte sich. Bei der Kaaba selbst verfiel wieder jene Herstellung der Urreligion [§. 52. zu Ende]. Solcher Zustand konnte der Anlaß zum Auftreten eines neuen Religionsstifters werden.

Sechste Abtheilung: Islam und Heidenthum im Orient und Occident, 7. und 1. Hälfte des 8. Jahrh.

§. 55. Mohammeds Religion und Reich.

Quellen: *Abulfeda:* de vitâ et rebus gestis Mohammedis; ed. *Gagnier:* Oxon. 1723. fol. *Eiusd.:* annales moslemici, arab. lat. edd. *Reiske* et *Adler:* Havn. 1786 sq. 5 t. 4. *Makrizii* hist. Coptor. christianor., ed. *Wetzer:* Solisb. 1828. Verzeichniß d. hdschr. Quellen, von v. Hammer in Wien. Jahrbb. Bd. 69. S. 5—26. — Koran: Ed. princ., Venet. zu Anf. 16. Jahrh.; ed. *Maracci*, Padua 1698. fol.; ed. *Flügel*, Lips. 1834, 2. ed. 1837. Original-Uebersetzungen, mit Real-Erläuterungen: The Koran, translated by *Sale:* Lond. 1734; neue Aufl. 1836. 2 t. 8. Le Coran, traduit par *Garcin de Tassy:* Par. 1836. 3 vol. 12. Der Koran, übs. von Wahl: Halle 1828; von Ullmann, Crefeld 1840. [1]).

I. Der Prophet, und der unmittelbare Khalifat: 611—661.

1. Mohammed, Sohn des Abdallah und der Amena, aus dem Geschlecht Haschem des Stammes Koreish zu Mecca, geb. am 21. April 571, trat auf im J. 611; mit Erklärung seines göttlichen Berufs zu Neu-Aufstellung der von Juden und Christen verunreinigten, von den Heiden verschmähten alleinwahren Ur-Religion. Die Feindschaft des demselben Stamme angehörenden Geschlechts Ommaijah veranlasste die Hegira [Hedjra, Hedschra] nach Yatschreb' [Medinah, Medinat-al-Nabi] am 15. oder 16. Jul. 622. Der Anfang neuer Welt-Aera gerade mit der Flucht bezeichnete den Gegensatz dieser jetzt sich er-

---

1) a. Historisch. Die Einleitungen von *Maracci* und *Sale* ll. cc. *Gagnier:* la vie de Mahomet: Amst. 1732. 2 t.; deutsch, v. Vetterlein, Köthen 1802. *Turpin:* hist. de la vie de Mah.: Par. 1773. 3 t. *Bush:* the life of Mohammed: New-York 1833. — *Hottinger:* hist. und archaeol. orient.: Tig. 1660; Heidelb. 1662. *Pococke:* specim. hist. Arab. *Assemani* bibl. or. III. I.; und cod. orient. bibl. Mediceae [bes. p. 251 sq. 442 sq.]. *d'Herbelôt:* bibliothèque orientale: Haag 1777. 4 Bde.; deutsch, Halle 1785. v. Hammer: Fundgruben des Orients; Wiener Jahrbb.; Gsch. d. osman. Reichs, Pesth 1836. 10 Bde. *Colebrooke,* in Asiatic researches VII. 336 sq. *Bernstein:* liber de initiis et originib. religg. in Oriente dispersarum, quae differunt a rel. chr.: Berol. 1817. 4. *Gibbon:* Gsch. d. Verfalls u. Unterg. d. röm. Reichs; deutsch v. Sporschil: Lpz. 1837. Cap. 50—52. *Muradgea d'Ohsson:* tableau général de l'empire othoman [la législation

neuernden und vollendenden „Weltreligion", wider alle bisherige unvollkommene oder verfälschte Fortpflanzungen der Uroffenbarung, selbst bei deren Kaaba-Sinnbilde. Mohammeds Tod, 632, erfolgte vor Arabiens völliger Unterwerfung [1]).

2. Der unmittelbare Khalifat aus dem Geschlecht Haschem, 632—661, [Abubekr, bis 634; Omar, b. 644; Osman, b. 655; Ali, b. 661,], war die noch ziemlich treue Ausführung des Plans zu einer Weltreligion. Deren Alleinherrschaft wurde Unterdrückung wenigstens des Heidenthums im Perser-Reiche, (bis auf Ueberreste von Parsen oder Guebren, in Kerman u. Aderbidschan an der Grenze nach Indien hin); Juden- und Christen-Bekehrung selten, aber doch Verdrängung auch dieser zwei Religionen aus ihrer Freiheit wie von aller Herrschaft, beinah in ganz Asien ausser dem noch bleibenden oströmischen Reichs- und Kirchen-Gebiete. — Unter denselben Khalifen vollendete sich, durch die Imams, die Sammlung der in den zwei Formen aller solchen Prophetie geschehenen Aussprüche zu einem Koran, als Kitab, in 114 Suren und 6225 Versen [Ayath]. Hier liegen die zwei Bestandtheile des Islam, Imam und Din, (Ilmi Kelam und Ilmi Fikh) durch einander. Sie sind: ihrem Ursprunge nach, entweder aus Judenthum und Christenthum (ohne Quellenkenntniß) herübergenommen, oder aus National-Tradition und Sitte neben eigener Erfindung gebildet; ihrem Wesen nach, sadducäisch abgeschwächter Judaismus.

II. Der Islam.

1. Lehre von Gottes Wesenheit und Weltverhältniß: abstracter und doch auch anthropomorphischer Monotheismus; theistischer absoluter Determinismus oder vielmehr Despotismus [2]). Beide, auf Grundlage einseitiger theils empi-

---

mahometane; l'histoire de l'empire]: Par. 1787. 2 vol. fol.; deutsch, v. Beck, Lpz. 1788. bes. I. S. 533 ff. *Mill:* hist. of muhammedanism: Lond. 1818; en franç., Par. 1825. *Taylor:* hist. of mohammedanism: Lond. 1831; deutsch, Lpz. 1837.

b. Dogmatisch. [Wahnschriften: *Toland:* Nazarenus etc. Lond. 1738. Muhammed Abul Casem, Seitenstück z. natürl. Gsch. d. großen Lehrers v. Nazareth: (Mecca) 1802.]. *White:* Vergleichung d. chr. Rel. m. d. mahommet.; a. d. Engl. v. Burkhard: Halle 1786. *Oelsner:* des effets de la relig. de Moh., Par. 1807; deutsch, Ffk. 1810. Cludius: Muh.'s Rel.: Alt. 1809. Wießner: d. Muhammedanismus, Gsch. u. Lehre: Lpz. 1823. *Neale:* the mohammedan system of theology: Lond. 1828. *Forster:* mahommetanism unveiled: Lond. 1829. Möhler: üb. d. Verhältn. des Evang. z. Islam: in gesammelte Schrr. I. S. 348—402. Döllinger: Muh.'s Relig., nach Entwickl. u. Einfluß: Rgsb. 1838. Dess.: KGsch. I. 2. S. 245—336. Maier: christl. Bestandtheile d. Korans; in Freiburger Zeitschr. f. Theol. II. S. 34 ff. Geiger: was hat Moh. a. d. Judenth. aufgenommen? Bonn 1833. Gerock: Vers. e. Darst. d. Christologie d. Koran: Hamb. 1839. Gaß: Gennadius u. Pletho: Bresl. 1844. S. 106 ff.: Bestreitung d. Islam im Mittelalter.

1) Koran. Sur. 2. 5. 9. al. — Testamentum et pactiones inter Mohammedem et chr. fidei cultores, ed. *Sionita:* Par. 1630. Pactum Muhammedis, quod indulsit christianis; in *Pocoke* description of the East: Lond. 1743. I. Vgl. aber *Tychsen*, in Comm. soci. gotting. XV. p. 152—184.

2) Nicht Fatalismus. Mohammed war übrigens nicht blinder, als Spinoza und andre Philosophen od. Nichtphilosophen, welchen kein Welt-Bau möglich schien, wenn es ausser (d. h. unter) Gott noch „Geister" gäbe. Er fand, genau so wie ebendiese „Weisen", der Welt-„Erscheinung" entsprechend eine Geister-Welt, welche ungefähr so sich bewege wie die Sterne-Welt od. wie eine Handelscarawane seiner Kameele. Der Koran ist in zwei Fällen am beredtesten: wo er die Allmacht [die einzige Größe] Gottes preist, und, wo er dessen vortreffliches Paradies beschreibt.

rischer theils eudämonistischer Welt- und Menschen-Betrachtung. So, die gesammte Lehre gänzlich nur der physischen Religions-Stufe angehörend, von der ethischen ausgeschlossen. — 2. Religions-Offenbarung (als Gegenanstalt wider den „Iblis"). Sie war: vor „dem Prophet", erst universal, dann particular, überhaupt aber mangelhaft. Sie ist: in und seit „dem Prophet", blos einseitige Inspiration, ohne göttliche Gnadenwirksamkeit zur Erlösung und Willens-Heiligung; und, abschliessende Inspiration, ohne menschliches Selbstforschen durch Wissenschaft. So, auch hier Gegensatz ethischer Religion oder Heilsordnungs-Lehre. — 3. Die Teleologie, Durchführung des Eudämonismus. — 4. Die Vorschriften für Cultus und Sitte: im Sinne nur legaler Religiosität, ohne Richtung wie ohne Gründung auf Gottes- oder Menschen-Liebe, auf Besserung oder Heiligung der Natur auch selbst. — 5. Die Religions-Verwaltung: durch Imams (nachmals, Scheichs und Ulema's und Derwische), im Sinne einer blos executiven Nach-Prophetie, im Dienste und in der Gewalt „theokratisch-"monokratischen Staates.

III. Der spätere Khalifat und Prophetismus: nach 661.

1. Die seit 661 fortgesetzte, ihrem ersten Grunde nach schon ursprüngliche, innere Spaltung des theokratisch-prophetischen Reiches, also eine religiöse und politische zugleich, ist dargestellt in den Sunniten und Schiiten. Der Trennungsgrund war ursprünglich keineswegs die entweder Nicht-Abgeschlossenheit oder Abgeschlossenheit der Prophetie mit dem Propheten, sondern die Fortführung der Prophetie und also der Herrschaft entweder auch in anderen Geschlechtern oder in dem des Propheten allein. Daher, das nachmalige Wechseln der persönlichen Nebenbenennung der Sunniten, nach den herrschenden Geschlechtern, [zunächst, Ommaijaden]; hingegen für die Schiiten, der stehende Nebenname „Aliden oder Fatimiden oder auch Haschemiden". Die Sunna hat späterhin, vom 9. Jahrh. an, (wie alle Tradition in allen Religionen, zumal der indischen und jüdischen), durch ihre „Dschami's" sich auch in Schrift-Form fortgeführt. Beide Hauptparteien sind allmälig in eine Unzahl von Secten zerfallen; ebenfalls nach Analogie.

2. Die zweite Khalifen-Dynastie, der Ommaijaden seit 661 oder 694, die erste sunnitische, hat des Stifters Weltreligions-Plan weniger verwirklichet, nur im Allgemeinen die Einheit des Propheten-Reichs und der Propheten-Religion festgehalten. Doch hat auch der christliche Staat, der Griechen und Germanen, wie die religiöse Festigkeit der einzelnen Christen, dem Religionseifer der „Gläubigen" seine Grenze gesetzt. Bei dem unter Abd-el-Malek [694—705] und al Walid [705—715] erreichten Umfange, vom Indus bis an die Pyrenäen, ist's langezeit geblieben. [Witiza und Roderich; Musa und Tarik: Schlacht bei Xeres, 712. Abderrhaman und Karl Martell: Schlacht bei Poitiers, 732.]. — Die Erklärungsgründe des großen, jedoch nicht uneingeschränkten Erfolgs lagen in den nationalen und politischen und kirchlichen Beschaffenheiten oder Zuständen der hier aufeinandertreffenden Völker und Religionen. Das Morgenland überhaupt hat ähnlich wie die Judennation zur christlichen Weltreligion sich verhalten. Gegen den Verlust desselben für die Herrschaft des Christenthums haben auch die Anstrengungen des Mittelalters nichts vermocht. Einen wenigstens bleibendern Ersatz bot das Germanen-Abendland.

§. 56. Fernere Zurückdrängung des germanischen Heidenthums.

Quellen: I. England. *Beda:* hist. eccl. gentis Anglorum, lib. II. 59. *Wilkins:* concilia Magnae Britanniae et Hiberniae: Lond. 1737. I. *Gregorii* I. epist. VI., bes. 51—61. XI. 28. 29. 54—76. *Joh.* et *Paul. Diaconus:* vitae Greg.; in *Greg.* opp. ed. bened. IV. — II. Deutschland: *Willibald.*, *Ludger.*, *Othlon.*, *Anon.* vitae Bonifacii; in: *Acta Sanctor.*, Jun. I. 452. 481.; *Canisii* lectt. antiq. III. 337.; *Pertz* monum. Germ. II. 331. 358. *Bonifacii* epist.; ed. Würdtwein: Mogunt. 1789. fol. [1]).

I. England.

Von den altbritischen Christen war gegen das angelsächsische Heidenthum wenig oder nichts geschehn. Die Alleinherrschaft ist dem Christenthum in ganz England geworden, von Ende des 6. bis Ende des 7. Jahrh., vorzugsweise durch römische Missionare, unter Gregor I. Bischof v. Rom, 596—597; wiewol nicht ohne einige Antheilnahme auch der Briten und Franken. In der Reihe römischer Missionarien und dann erster Bischöfe in England, denen bald auch angelsächsische sich anschlossen, durch's ganze 7. Jahrh., ragen hervor: Augustinus; Laurentius; Mellitus; Paulinus; Aidan; Wilfrid; und, 668—690, Theodorus als Erzbischof von Canterbury [Dorovernum]. So wurde die Heptarchie [Kent, Essex, Nord- und Ost-Anglien, Northumbrien, Wessex, Mercia, Sussex] mehr römisch- als britisch-christlich.

II. Deutschland.

Die deutschen Germanen, dem altrömischen Reiche ferngeblieben, auch dem fränkischen nicht ganz einverleibt, haben hinsichtlich ihres Religionswechsels unter dem Einflusse vierfacher auswärtiger Mission gestanden: einer fränkischen, britischen, angelsächsischen, bischöflich-römischen. Als Ursachen der (bei Germanen bisher seltenen) Verzögerung des Erfolgs wirkten mindestens drei: eben die politisch-nationale Absonderung; die Mehrheit unter sich abweichender Missionen; die Einmischung politischer wie hierarchischer Interessen. Die Gründung der deutschen Kirche ist durch eine Mehrheit von „Aposteln der Deutschen" geschehn.

1. West- und Süd-Deutsche: durch Franken und Briten, seit Anfang des 7. Jahrh.— Alemannen und Sueven, am Oberrhein und in der Schweiz insbesondre. Die Anlagen am Ober- und Nieder-Rhein, ge-

---

1) I.: *Usserius* l. c. *Wharton:* Anglia sacra: Lond. 1691. 2 t. fol. I. *Lingard:* antiquities of the anglo-saxon church: Newcastle 1806. 2 vol. Schrödl: das erste Jahrh. d. engl. Kirche: Passau 1840. Lau: Gregors I. Bemühungen um d. Bekehr. d. Angelsachsen; in Illgens Zeitschr. 1844. I. H.

II. *Hansiz:* Germania sacra: Aug. Vind. 1727. 2 Fol. *Canisii* lectt., III. I. et II. *Calles:* annal. eccl. Germ.: Vindob. 1756. tom. I. et II. Die irländischen Missionaire in Deutschland; in Bonner Zeitschr. neue Folge, IV. Bd. 1. H., 19—56; 3. H., 28—48. Hefele: Gsch. d. Einfü. d. Chr. im südwestl. Deutschl.: Tüb. 1837. Klein: Gsch. d. Christenth. in Oesterreich: Wien 1840. 2. Bde. *Knottenbelt:* de Columbano: L.B. 1839. Strauß: Leb. d. heil. Emmeran: Landsh. 1830. Filz: üb. d. Zeitalter d. heil. Rupert: Salzb. 1831. — Angelsachsen; Bonifacius: *Serrarius:* moguntiacar. rer. libb. 5; ed. *Johannes:* Fcf. 1722. lib. 3. *Sagittarius:* antiquitates gentilismi et christianismi thuringici: Jen. 1685. *ab Eckart:* de reb. Franc. orient.: Wirceb. 1729. *Gallia christiana*, V. 440 sq. *Hist. littér. de la France*, IV. 92—120. Wenck: hess. LandesGsch.: Fkf. 1783—1803. 3 Bde. I. v. Rommel: Gsch. v. Hessen: Marb. 1820 ff. I. Schmidt: Beiträge z. KGsch. d. Mittelalt.: Giessen 1796. Löffler: Bonifacius: Gotha 1812. Schmerbauch: Bonif.: Erfurt 1827. Uebersetzung d. Briefe d. Bonif., nebst Lebens-Gsch.: Fulda 1842. *Zimmermann:* de rer. fuldensium primordiis: Giessae 1841.

gründet vom 4. bis 6. Jahrh., wurden jetzt bes. durch Franken neu befestiget oder erweitert. Die helvetischen Germanen empfingen das Christenthum, jetzt beinah zuerst, durch Columbanus und Gallus und Johannes. — Baiern und Oestreich: nach frühern Anfängen im 5. und 6. Jahrh., erfolgte jetzt die Annahme in Staat und Volk; in Baiern vornehmlich durch Rupert und Emmeram und Corbinianus.

2. Nord- und Mittel-Deutsche: durch Angelsachsen, unter römischer und fränkischer Mitwirkung, seit Ende des 7. Jahrh. Auch hier, wie in Süd- und West-Deutschland, war das Unternehmen nicht so, wie früher in England, schon ursprünglich römische Veranstaltung. Nur traten die selbst römisch-gebildeten angelsächsischen Missionarien bald von Anfang an unter bischöflich-römische Leitung, gleichwie in Verbindung mit der unterstützenden politisch-fränkischen Macht; durch Beide im Ganzen doch mehr gefördert als gehindert. Uebrigens waren sie nicht überall die Ersten; nur hatten die wenigen Vorgänger, wie der Irländer Kilian, wenig Erfolg gehabt. — Frisen, an der Nordsee, zwischen dem Frankenstaat und den Sachsen. Nach Eligius (späterhin Bischof v. Noyon), und neben Wulfram, Bischof v. Sens, geschah hier die fast völlige Einführung vorzüglich durch Willibrord (und Suidbert) 691—739, vom Hauptsitze Utrecht (Wiltaburg) aus: auf Veranstaltung Bischofs Wilfrid v. York nebst den Mönchen Wiegbert und Egbert in England; auch im Zusammenhange mehr mit der fränkischen Unterwerfung Frislands (Ratbod; Poppo), als mit Rom.

Hessen [Chatti] und Thüringer, vom Main bis zur Saale und vom Harz bis gegen die Donau hin. Hier wurde der an Umfang und Gehalt des Wirkens bedeutendste Deutschen-Apostel: Winfrid oder Bonifacius, aus Kirton in Wessex, bes. seit 722; an der Spitze zahlreicher Gehülfen, welche entweder aus England nachwanderten, oder zum Theil aus Deutschen in Utrecht und Fulda gebildet wurden [Lullus, Sturm, Gregor, Burchard u. A.]. Nach der letzten seiner drei Reisen nach Rom 738, vollbrachte er die Organisation auch der bairischen, wie seiner eigenen hessisch-thüringischen Landeskirche; bis um 745, wo er erster Erzbischof der Deutschen zu Mainz wurde. Die Sachsen, östlich von den Frisen und nördlich von den Thüringern, blieben noch beinahe unberührt. Aber fest gegründet stand, bei des Apostels Märtyrertode 755, die bis zur Donau und Unstrut und Saale reichende neue deutsche Kirche.

Zweiter Theil.
Kirchen = Verfassung.
Regierungs = und Verwaltungs = Form[1]).

Quellen-Literatur: Vgl. §. 13. II—IV. §. 14. II. und III. 2. und S. 47. Ausser den Kirchenschriftstellern überhaupt; noch: *Canones* et *Constitutiones Apost.;* in Patres apost., ed. Cotel. I. *Voëlli* et *Justelli* biblioth. iur. canonici *veteris:* Par. 1661. 2 t. fol. *Assemani:* bibl. iur. *orientalis,* civilis et canonici: Rom. 1762. 5 t. 4. *Beveridge: συνοδικόν,* s. pandectae canonum Apost. et concilior. ab eccl. *graecâ* receptorum: Oxon. 1672. 2 t. fol. Corpus iuris *germanici* antiqui; ed. *Walter:* Berol. 1824. 3 t. — *Nov. Test.* — *Cypriani* epistolae; de unitate ecclesiae. *Optatus Milevitanus,* de schismate Donatistarum. *Augustinus,* in den Schriften wider die Donatisten. *Leonis Magni* opp.: ed. *Quesnell,* Par. 1675. 2 t. 4.; edd. *Ballerinii,* Venet. 1755. 3 t. fol. *Gregorii M.* opera. Einige der Quellenschriften für das Mittelalter [2]).

---

1) Die Verfassungs- oder Rechts-Geschichte der Kirche, und die Geschichte gesammten religiösen christlichen Lebens in der Gemeinschaft [s. unten III. Theil], stehen unter sich keineswegs in dem Verhältniß, daß in Ersterer „Kirche im engeren Sinn" auftrete; sondern in dem, daß die eine die Form und die andere die Sache eines und desselben Ganzen, der Kirche, enthält. Auch gehört schlechthin Alles, was nicht blose Regierungs- u. Verwaltungs-Form war, der Geschichte des religiösen Lebens allein an. Das Zusammensein der Form und der Sache, in der Wirklichkeit der Kirche, erfordert zwar unbedingt stete Aufeinanderbeziehung Beider, auch in ihrer absondernden geschichtlichen Darstellung. Denn theils sind Beide vollkommen wechselseits durch einander bestimmt worden; theils haben sie Vieles gemeinsam gehabt, namentlich den Entwickelungsgang im Ganzen, und die sowol nichtchristlichen wie christlichen Bildungsquellen. Aber, solche Erhaltung des Zusammenhangs vorausgesetzt, wird das Vorangehn der Verfassungs-Geschichte dadurch der Wirklichkeit gemäß: daß die Verfassungsformen vergleichungsweise weit weniger abgehangen haben von den Entwickelungen des religiösen Lebens, als Diese von Jenen. Alle theoretische od. praktische Christenthums-Bildungen sind als „kirchliche" od. religionsgemeinschaftliche, in ihrer socialen Erörterung u. Aufstellung u. Geltung u. Wirksamkeit, und so mittelbar auch ihrem Inhalte nach, bestimmt worden durch die Verfassung. Das Werden des Gemeinschaftlichen hat im Werden der Gemeinschaft-Form, als eben der seinigen, überall sein Vorbild gehabt. — Die zwei Zeitabtheilungen, vor und seit dem 4. Jahrh., vor und seit der überhaupt ersten Staatsöffentlichkeit christlicher Religion und Kirche, treffen für beide Theile der innern Bildungsgeschichte des Kirchenchristenthums vollkommen zusammen. Mit der Epoche zwischen ihnen, dem Hinzutritte des Staats als neuen Princips wie Objects, trat Wechsel auch in andern Bildungs-Elementen ein, für Religion wie für religiöse Gemeinschaft. Vgl. §. 17.

2) *Gallandi:* de vetustis canonum collectionibus dissertationum [von *Quesnell, Petrus de Marca, Coustant,* den *Ballerini* u. A.] sylloge: Mogunt. 1790. 2 vol. 4. *Salmasius* [Walo Messalinus]: de episcopis et presbyteris diss.: L. B. 1641. *Clarkson:* traitez historiques de l'état primitiv de l'episcopat et des liturgies; traduits de l'Anglois: Rotterd. 1716. *J. H. Böhmer:* dissertt. iuris ecclesiast. antiqui: Hal. 1729. *Vitringa:* de synagogâ vetere: Leucopetrae 1726. Spittler: Gsch. d. kanon. Rechts bis auf d. Zeiten d. falschen Isidor (1778); in Werke, Stuttg. 1827. I. *Hase:* de iure eccl. commentarii historici: L. 1828—32. — *Mosheim,* de rebus ante Const.; Planck, Gsch. d. Gesellschaftsverfassung: ll. cc. J. H. Böhmer: Entwurf d. Kirchenstaats d. 3 ersten Jahrhh.: Halle 1733. Ziegler: Vers. e. pragm. Gsch. d. kchl. Verfassungsformen in d. ersten 6 Jahrhh.: L. 1798. Wilh. Böhmer: kirchl. Alterthumswissenschaft: Bresl. 1836. I.: d. socialen Verhältnisse d. chr. K. alter Zeit.

Kathol.: Möhler: d. Einheit in d. Kirche, od. d. Princip d. Katholicismus, dargest.

Erste Abtheilung: Die Kirche im nicht-christlichen Staat: die drei ersten Jahrhunderte.

§. 57. Die Apostel-Zeit als Grundlegung[1].

I. Verhältniß der Religions-Stiftung zur Kirchenverfassung[2].

1. Erklärungen Christi, über Darstellung seiner Religion in der Gemeinschaft. Einerseits: nirgends ein Verbot äusserlicher Gestalt, [auch nicht Luk. 17, 20. 21. Jo. 4, 21—24.], welches doch nothwendig zur Religions-Stiftung gehörte, wenn diese jener entgegen war; vielmehr, ausdrückliche Voraussetzung auch sichtbarer Kirche: [Mt. 16, 18. 19. 18, 17—20]. Andererseits: überall Höherstellung und doch Vermittelung des Innern und Geistigen im Verhältniß zur Welt: [Luk. und Joh. ll. cc. Mt. 18, 20. 19, 27—30. 20, 20—28. 22, 21. 22, 40. 23, 3—12. 23, 13—28.].

2. Handlungen Christi im Leben: seine persönliche Stellung zur jüdischen Kirche, neben Voraussicht ihrer Auflösung; der Jüngerverein, als Stamm und Vorbild; Einsetzung des Abendmahls nebst Fußwaschen und der Taufe. Insonderheit diese Einsetzung: als Anzeige, daß die Gemeinschaft der Glieder des werdenden Gottesreichs, mit Ihm wie unter sich, ihre auch äusserliche und zwar individuelle Darstellung haben solle; hingegen keineswegs als Vorangang in Veräusserlichung.

3. Zweck und Geist und Kraft der Religion Christi: deren Eignung wie Bestimmung für den ganzen Menschen und für alle Menschen, in idealer und empirischer, in moralisch-intellectueller und leiblicher Beziehung; d. i., die Universalität dieser ethischen Religion.

---

im Geiste d. KVä. d. 3 ersten Jahrhh.: Tüb. 1825. 2. A. 1843. Staudenmaier: Gsch. d. Bischofswahlen: Tüb. 1830. Mack: Comm. üb. d. Pastoralbriefe: Tüb. 1841. — Protest.: Credner: Einl. ins N. T. *Gabler:* de episcopis primae eccl.; in Opuscc. Kist: üb. d. Urspr. d. bischöfl. Würde; in Illgens Zeitschr. II. 2. Dess.: d. chr. Kirche auf Erden: L. 1838. [Beide a. d. Holländ.]. Rothe: d. Anfänge d. chr. Kirche u. ihrer Verfassung: Wittb. 1837. Baur: d. sogen. Pastoralbriefe krit. untersucht: Stuttg. 1835. Ders.: üb. d. Ursprung d. Episkopats in d. chr. Kirche: Tüb. 1838. Petersen: d. Idee d. chr. Kirche: L. 1839—45. 3 Th. Puchta: Einleitung in d. Recht d. Kirche: L. 1840. Stahl: die KVerfassung nach Lehre u. Recht d. Protestanten: Erl. 1840. — Rettberg: Cyprianus: Göttingen 1831. Huther: Cyprians Lehre v. der Kirche: Hamb. 1839. Perthel: Papst Leo's I. Leben u. Lehren: Jena 1843. Ellendorf: d. Primat d. röm. Päpste: Darmst. 1841. I.: d. 4 ersten Jahrhh. [Rothe: Grundlagen d. chr. KVerfassung: Berl. 1844. Bluntschli: Studien üb. Staat u. Kirche: Zürich 1844 u. v. a.].

1) Literatur: oben S. 95. Anm. 1.; S. 139. Anm. 2.

2) Die Verfassungsgeschichte eröffnet sich nothwendig mit der Sinn-Bestimmung des urchristlich-historischen Rechtsgrundes, der Stiftung-Gemäßheit einer Verfassung; d. h. der durch Christus selbst geschehenen Einsetzung der „Kirche", als einer Anstalt und Gemeinschaft mit eigener Stelle und bestimmter Stellung in der Welt, sowie mit auch äussern Darstellungsformen; also nach ihrem ganzen Dasein als sichtbarer Kirche. Drei Fragen sind: ob das Dasein solcher Formen überhaupt, und ob eine bestimmte Fassung derselben, und welche Grundbedingungen od. auch Grundbestimmungen für ihre Fassung, in des Religionsstifters eigener Einsetzung liegen. Die falschen Antworten des Dogmatismus aller Zeiten führen auf zwei sich zurück: bei einer Minderzahl, idealistische (oder auch, indifferentistische) Ueberschätzung der „unsichtbaren" Kirche; bei der großen Mehrzahl, sensualistische Ueberschätzung der „sichtbaren" Kirche. Die Geschichte, hier Stiftungsgeschichte des Christenthums, versagt beiden Extremen den historischen Rechts-Grund; durch drei rein historische Gegenbeweise.

II. Positivität apostolischer Kirchenverfassung [1]).

1. Den unmittelbaren palästinischen Aposteln konnte ihre Gemeindengründung nur Grundlegung sein zur höhern Vollendung der jüdischen Kirche in deren messianischer Zukunft; gemäß ihrer Hervorstellung des Zusammenhangs der Religion Christi mit der prophetisch-mosaischen. Die allerdings vorhandenen Abweichungen ihrer Gemeinden-Gestaltungen von den jüdischen haben nach und nach sich vergrößert und erweitert; gemäß ihrer immer mehr sich entscheidenden und ausscheidenden äussern und innern Stellung zu Juden und Judenthum. Aber ihr schon anfänglicher wie fortdauernder Religions-Standpunct war: prophetisches Mosesthum anstatt des levitisch- und rabbinisch-jüdischen, und zwar als das in Christo erfüllte und vollendete. So schloß er in sich den auch in der That nie aufgegebenen Zweck, eine allgemeine christus-messianische Judenkirche herzustellen. Darum haben nicht die Apostel, sondern die Juden den jüdischen Kirchenverband gelöst. Umsomehr lag ihnen nur zunehmende Modificirung der (vielfach zulässigen) jüdischen Kirchenformen näher, als Aufstellung neuer. Und ihre Aenderungen erforderten umsoweniger eine gänzliche Aufhebung jüdischer Kirchengemeinschaft, da diese Kirche längst der Auflösung in Parteien verfallen war. — Die jerusalemer Urgemeinde aber kann nur bedingterweise als das Muster gelten auch für das judenchristliche Ausland und für das ganze Jahrhundert. Sie erscheint in den Acten des Lukas, ihrer Verfassung nach, meist nur als eine der Parteien innerhalb der Judenkirche [2, 46. 3, 1. 5, 12. 42. 6, 8. 15, 22. 21, 17—26.]; mit einigem Eigenthümlichen [2, 42—47. 4, 32 ff. 6, 1—6.].

2. Dem Paulus war seine Gemeindengründung ebenso Aufstellung besondrer Religionsgemeinschaft, wie Christi Anstalt eine besondre Religion. Die Formen für Erstere blieben entweder die jüdischen, als gleichgültige, oder wurden christlich umgewandelt, oder auch abgeschafft. Solche Freisinnigkeit, nichts weniger als „Sorglosigkeit", in Betreff kirchlichen Gestaltens, entsprach seiner zugleich praktischen und pneumatischen Religionsfassung, seiner Annäherung vielmehr an die Heiden als an Heidenthum, seiner Entfernung vielmehr vom Judenthum als von den Juden. — Demnach, als erste „kirchliche" Formirung socialen Christenthums durch die Apostel, und zwar vorzugsweise die vorherrschend gewordene paulinische, und auch diese als bindende Norm nur inwieweit sie selbst an und durch ihren Religions-Grund gebunden war, [*Ambrosiaster* ad Ephes. 4, 11.], bleibt: einerseits, jüdische Grundlage, mit Hinzunahme bürgerlich-heidnischer verwandter Formen; andrerseits, auch christlich charakterisirte Eigengestalt.

1) Wie die ur-christliche (in Christi Stiftung selbst liegende), so ist die ur-kirchliche (in der Apostel erster Gemeinden-Gründung gegebene) historische Rechts-Begründung zwischen den nachgefolgten Kirchenverfassungen streitig gewesen. Der Sinn einer Einsetzung oder nur Einführung oder selbst blosen Billigung kirchlicher Formen durch die Apostel ist beinahe alleinbestimmbar aus der Gründungs-Geschichte apostolischen Kirchenthums nach den Lukas-Acten und Apostel-Briefen, anstatt der KVäter-Schriften und Constitutiones Apostolorum. — Ihrem Gesammtcharakter nach, ist die apostolische Kirchen- oder vielmehr Gemeinden-Verfassung das Gegenbild, nicht das Vorbild jener zwei extremen nachmaligen Abweichungen vom Sinne des Kirchen-Stifters, maaßloser Versinnlichung oder Vergeistigung. Darum ist sie, solchen vielmehr Ausartungen als Entwickelungen gegenüber, für alle Folgezeit Quelle u. Muster formaler wie materialer Kirchenverbesserung geblieben.

III. Eigencharakter apostolischer Gemeinden-Verfassung.

1. Den Charakter verlieh das Pneuma-Princip: [1 Kor. 12—14, bes. 12, 3. 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 1 Jo. 2, 20. 21. Apok. 1, 6.]. So war derselbe nur Einer, nach allen drei Apostel-Koryphäen oder Säulen der Kirche. Darin bestand das gemeinsame christen-eigene Wesen, daß Ein Pneuma Princip des Gemeinschaft-Lebens wie des Einzel-Lebens sei. Die zwei gleichen Eigenschaften dieser Geistesgabe, ihre mögliche Allgemeinsamkeit und ihre wirkliche Maaß- wie Art-Verschiedenheit, setzten Individualität und Socialität in ihr Normalverhältniß zu einander. Solch allgemeinchristliches Propheten- und Priesterthum gab, dem Grundsatze nach, Allen (männlichen Alters und Geschlechts) individuellen Antheil am Mittel wie am Zweck der religiösen Gemeinschaft. Und Ebendasselbe ließ doch Jedes Antheil sich bestimmen nach seiner physischen und moralischen Individualität. Durch Beides war dem Individuum, gegenüber der Societät, sein Recht und seine Schranke zugleich gegeben. Die Persönlichkeit, des Vermögens oder der Tüchtigkeit und des Werthes oder der Thätigkeit, ergab die Unterschiede und Stellungen. Die nichtsweniger als unbedingte Gleichheit und Freiheit für Alle bestand nur in ebendiesem Geistes- u. darum Persönlichkeits-Princip; darin also, daß der Gemeinde-Glieder Inneres und Aeusseres selbst, und der Gemeinde-Ordnungen auf's Innere wie auf's Aeussere gerichteter Zweck, den Grund und Sinn und Umfang aller Unterschiede und Einrichtungen bestimmte [1]).

2. Die Wirklichkeit solches Idealcharakters hat aber allerdings bereits in ihrem ersten Jahrhundert ihre natur-gemessenen Grenzen gehabt. Dieses bereits zeigt Mannichfaltigkeit und Nur-Allmäligkeit und Unvollkommenheit des Gestaltens auf; darum Uebergänge wie Gegensätze zu den Gestalten der zwei nächstfolgenden Jahrhunderte. Aber vergleichungsweise größere und höhere Allgemeinchristlichkeit ist es, was während dieses „prophetischen" Jahrhunderts sich abgebildet hat in den Formen, und zwar aller der drei religionsgemeinschaftlichen Grundverhältnisse, welche auch in der Folgezeit geblieben sind.

1) Der Grund aller Ungleichheit und Freiheit-Beschränkung lag, wie im Bedürfniß eines Ganzen, so nicht minder in den ungleich Gestellten und Eingeschränkten selbst. Diese waren vermöge des Geistes- oder Persönlichkeit-Princips wenigstens veranlasst, sich als ebenso wirklich wie allein durch sich selbst Ungleiche und als Werkzeuge im Dienste des Ganzen zu betrachten. Der Sinn aller Ungleichheit u. Einschränkung war Unterordnung der Einzelnen vielmehr unter die Gesammtheit als unter Einzelne. Die vorzugsweise beauftragten Personen waren der Uebrigen Vertreter selbst nicht ausschliessend, noch weniger unbedingt. Die einschränkenden Gemeinpflichten, im Inhalt nothwendige und in Form mehr von Mahnung als Gesetz, gingen auf freien Gehorsam. Der Umfang aller Ungleichheit u. Einschränkung erstreckte sich vornehmlich auf das Religionsgemeinschaftliche, wenig auf das Religiöse. Die Aufstellung bestimmter Gesellschafts-Personen u. Gesetze bezog sich nur theils auf die Verhältnisse nach aussen, theils auf Ordnung und Erfolg der allgemeinsamen Wirksamkeit für die Religion. Denn es bestand gleiches Recht zu solchem Wirken: in wie ausser der Gemeinde, unter Christen wie Nichtchristen; durch Lehren und Verrichten heiliger Handlungen und Sittenaufsicht, überhaupt Seelsorge. — Die Möglichkeit solcher Verfassung hat ihren Erklärungsgrund in der wirklich großen Zahl von Tüchtigen neben den Untüchtigen. Dies Zahlverhältniß selbst aber hatte seinen Grund in der urchristlichen Mystik: in der ganzen Art des Christ-Werdens und Christ-Seins in jener ersten Zeit, als einer Prophetie, wo auf den göttlichen Ruf von aussen das Göttliche im Menschen erwachte.

§. 58. Die Verfassungs-Formen in der Apostelzeit.

I. Verhältniß unter Gemeinde-Gliedern und Beamten.

1. Ursprünglich unterschieden sich nur *οἱ ἀπόστολοι* und *μαθηταί* oder *ἀδελφοί* [Act. 1—11.]. Die erste Unterscheidung unter Gemeindegliedern selbst hielt sich im Kreise der „geringern" zwei Charismen, der *ἀντιλήψεις* und *κυβερνήσεις* [1 Kor. 12, 28.]. Es waren zwei Aemter: *Διάκονοι* [גבאים, חזנים, *ὑπηρέται*]; auch, *αἱ διάκονοι*. *Πρεσβύτεροι* oder *ἐπίσκοποι* [זקנים, פרנסים, *γέροντες*, senatores od. vielmehr seniores, decuriones]. Die Einführung ersteren Amtes [Act. 6, 1—6. 1 Tim. 3, 8—13. Rom. 16, 1—4. 1 Tim. 5, 9.] geschah vielleicht etwas später oder doch langsamer, als die des letztern: [unbestimmbar nach Act. 1—11, 1. vgl. mit 11, 30.]

2. Das Aeltesten-Amt (ähnlich auch das Diener-Amt), seinem allgemeinen Begriffe nach, war wesentlich jüdische Nachbildung; jedoch nicht blos solche, vermöge seiner religiösen Fassung im Sinne des Pneuma-Princips. Es war weder Lehr- noch Priester- noch Macht-Amt; aber Verwaltungs- und Aufsichts-Amt im Gemeinde-Dienst (*διακονία*) und mit Auctorität, insofern Vorsteher-Amt. Zur Bestimmung, inwieweit dieses schon Anfänge jener nachmaligen drei Bestandtheile des Klerus-Presbyteriats oder Episkopats in sich geschlossen habe, bedarf es der Unterscheidung: zwischen früherer und späterer Apostelzeit, zwischen Theorie und Praxis oder Gesetz und Gebrauch: [Mt. 20, 25—28. Act. 6, 2. 4. 20, 24. 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 5, 1—5. Apok. 1, 9. 1 Kor. 12—14; bes. 12, 28. Rom. 12, 1—8. Eph. 4, 11—16. — 1 Tim. 3, 1—7; bes. V. 2. 5, 17. Tit. 1, 5—9; bes. V. 9. Jak. 3, 1. Hbr. 13, 7. 17.] 1). — Solchem Amts-Begriffe entsprach der Gemeinde-Antheil auch an der Verwaltung, bei Wichtigem, nam. Disciplin und Wahl; sowie der Lebensunterhalt der Beamten: [Act. 1, 25. 26. 6, 5. 15, 22. 23. Tit. 1, 5. 1 Kor. 5, 4. 2 Kor. 2, 6—10. *Clem. Rom.* ad Kor. 42—44.]. — Demnach tritt diese Verfassungsform, obgleich die Neben-Namen [*ἐπίσκοποι, ἡγούμενοι, προϊστάμενοι, προεστῶτες, ποιμένες*] nichts entscheiden, sowenig als reine Demokratie auf, wie schon als Hierarchie. Das Amt war wirklich Vorstandschaft; zumal in dem fortgeschrittneren paulinischen Organismus: [Hbr. 13, 24.].

II. Verhältniß der Beamten unter sich.

1. Noch nicht im Diener-Amte, aber im Vorsteher-Amte finden sich bereits Anfänge der nachmaligen Unterscheidung unter den Amtsgenossen selbst,

---

1) *Ambrosiaster* ad Eph. 4, 11: Postquam omnibus locis ecclesiae sunt constitutae et officia ordinata, aliter composita res est, quam coeperat. Primum enim omnes docebant et omnes baptizabant. Ut ergo cresceret plebs et multiplicaretur, omnibus inter initia concessum est et evangelizare et baptizare et Scripturas in ecclesiâ explanare. At ubi omnia loca circumplexa est ecclesia, conventicula constituta sunt, et rectores et cetera officia in ecclesiâ sunt ordinata, ut nullus de clero [1 Petr. 5, 3.] auderet, qui ordinatus non esset, praesumere officium, quod sciret non sibi creditum vel concessum; et coepit alio ordine et providentiâ gubernari ecclesia, quia, si omnes eadem possent, irrationabile esset et vulgaris res et vilissima videretur. Hinc ergo est unde nunc neque diaconi in populo praedicant, neque clerici vel laici baptizant, neque quocunque die credentes tinguntur nisi aegri. Ideo non per omnia conveniunt scripta Apostoli ordinationi quae nunc in ecclesiâ est, quia haec inter ipsa primordia sunt scripta.

Spuren eines werdenden Bischofthums. Doch blieb die Gleichheit der Presbytern oder Episkopen das Vorwaltende, und der Vorzug Eines derselben sehr eingeschränkt sowie zufällig. — Belege für Ersteres, für Anfänge eines Episkopats, sind: Jakobus [*Act.* 15, 13. 21, 18. coll. *Eus.* hi. eccl. 2, 23. 3, 11.]; Epaphras [Kol. 1, 7. 4, 12. 13.]; Epaphroditus [Philipp. 2, 25. vgl. 4, 3.]; Timotheus [beide Briefe an ihn; bes. 1, 4, 14.]; Titus [Tit. 1, 5.]; die apokalyptischen 7 *ἄγγελοι* [Apok. 1, 20.]. *Tert.* adv. Marcion. 4, 5; praescr. 32. *Iren.* adv. haer. 3, 3, 4. *Clem. Alxdr.* quis dives 42. — Beweise aber für Letzteres, für die Einheit des Vorsteher-Amts als das Gewöhnliche, sind: Act. 20, 17. 28. Phil. 1, 1. Tit. 1, 5. 7. 1 Petr. 5, 1. 2. 1 Tim. 3, 1. 8. 2 Jo. 1. 3 Jo. 1. *Clem. Rom.* ad Kor. 42. 44. [1]).

2. Erklärungsgrund, und gewissermaaßen Beweisgrund, für solches Nebeneinanderbestehn der Identität und einer Unterschiedenheit des Presbyterats und Episkopats, sowie des Vorwaltens der Identität, ist das Zusammenwirken zweier Elemente: einerseits, eben des Persönlichkeit-Princips und der Apostel-Stellung zu den Gemeinden, jüdischer oder heidnischer Sitte, des Bedürfnisses; andrerseits, allerdings noch kräftiger, des urchristlichen Gleichheit-Princips. — Diese nicht-völlige Gleichförmigkeit des Aposteljahrhunderts ist die Grundlage wie des historischen Rechtsstreites, so des historischen Entscheidens zwischen Presbyterial- und Episkopal-System, coordinativem und subordinativem Verfassungs-Princip [2]).

1) *Hieron.* epist. 83. et 85. ad Oceanum et Evangelum. *Eiusd.* comm. in ep. ad Tit. 1, 7: Idem est presbyter qui episcopus. Et antequam diaboli instinctu studia in religione fierent, et diceretur in populis, „ego sum Pauli, ego Apollo, ego autem Cephae", communi presbyterorum consilio ecclesiae gubernabantur. Postquam autem unusquisque eos, quos baptizaverat, suos putabat esse, non Christi, in toto orbe decretum est, ut unus de presbyteris electus superponeretur ceteris, ad quem omnis ecclesiae cura pertineret, ut schismatum semina tollerentur. Putat aliquis, non Scripturarum sed nostram esse sententiam, episcopum et presbyterum unum esse, et aliud aetatis aliud esse nomen officii, relegat Apostoli ad Philipp. (1, 1.) verba....... Haec propterea, ut ostenderemus: apud veteres eosdem fuisse presbyteros quos et episcopos; paulatim vero, ut dissensionum plantaria evellerentur, ad unum omnem sollicitudinem esse delatam. Sicut ergo presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos: ita episcopi noverint, se magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse maiores et in commune debere ecclesiam regere.

2) Die Beweiskraft des Aposteljahrhunderts ist auch für die Presbyterialverfassung keine so ganz unbedingte. Die Gründe für solche Einschränkung sind folgende: Die örtliche u. zeitliche Ungleichförmigkeit dieses Jahrhunderts überhaupt.— Die indifferente Natur aller obigen vier Momente (z. B. der Stellvertretung für die Apostel, u. der Synagogenform, wo ein נשיא od. *ἀρχισυναγωγός*) ebenso für Erhebung Eines wie für Gleichstellung Aller. — Das auch sonst häufige Frühervorhandensein eines Unterschieds in der Sache, vor der Unterscheidung im Namen, zumal bei bloser Gradverschiedenheit; (woraus dann Beides, die häufigere Nennung bloser Presbyterien, sowie die Vertauschung der zwei Namen, sich ableiten läßt). — Die Natürlichkeit, daß, wie kleinern Gemeinden Ein Presbyter, so größern eine Mehrheit von Presbytern vorstand, theilweise auch hier mit Einem an der Spitze; sodaß die Stellen Tit. 1, 5. Act. 14, 23. neutral sind. — Aus dem Dasein eines bald weitern bald engern Begriffs von „Episkopat" erklärt sich auch das Schwanken der alten Schriftsteller in Zählung od. Nennung der „ersten Bischöfe" großer Gemeinden, z. B. Roms. (In diesem Sinne zweideutig, für oder wider des Paulus und

III. Verhältniß der Gemeinden zu Gemeinden.

1. Hier, der vollste Ausdruck des urchristlichen Socialprincips, der Allgemeinsamkeit des Pneuma: der individuell lebendig vorhandenen Möglichkeit einer Einheit im Geist durch den Geist; als Ersatzes für auch äussere Darstellung der von Anfang an gefassten Einheit-Idee des „Christus-Körpers." Denn eine zugleich äussere Einheitform aller Gemeinden war oder schien zwar minder nöthig. Aber, keineswegs vermöge der (vermeinten) allgemeinen Apostel-Aufsicht, oder des (noch lange hernach gebliebenen) Gegensatzes der Nichtchristen; sondern vermöge der Festigkeit jenes innern Bandes, und seiner Zureichenheit für die Zahl der Christen oder für die Größe der Gefahren, allenfalls noch vermöge der Aussicht auf die sammelnde und einende Parusie des Herrn der Kirche. Zudem gilt auch hier die Nur-Allmäligkeit aller Entwicklungen, sowie die Schwierigkeit des Schwerern, im apostolischen wie in jedem Jahrhundert.

2. Daher, zwar bereits ein wesentlicher Anfang zu Gemeinde-Ordnung. Diese, vorhanden eben in jener Beamten-Anstellung neben Apostel- und Missionarien-Einwirkung; in Disciplin-Gesetzen; vielleicht auch meistens in Einigung der Mehrheit von Haus- oder Theil-Gemeinden Einer Stadt zu Einer Stadtgemeinde [1]). Hingegen, anstatt einer Kirche-Ordnung der Gemeinden, vielmehr deren Independenz und zufällige freie äussere Verbindung, neben nur innerer Verbundenheit. Das Ganze, mehr in der coordinativen Verfassungsgestalt „unsichtbarer" Kirche, als in der subordinativen Gestalt „sichtbarer" Kirche.

Petrus römischen Episkopat, ist selbst *Euseb.* 3, 2: *τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας, μετὰ τὴν Παύλου καὶ Πέτρου μαρτυρίαν, πρῶτος κληροῦται τὴν ἐπισκοπὴν Λῖνος.*).

Neben den presbyterialen Zeugen, wie *Hieronymus* ll. cc., müssen nicht minder die bischöflichen stehn; wiewol Beide, durch ihre Spätzeit od. ihr dogmatisches Interesse statt historischer Kritik, unsicher sind. So: *Chrysost.* homil. I. in ep. ad Philipp. [t. XI. p. 194. Montf.]; *Theodoret.* in Philipp. 1, 1. in 1 Tim. 3, 1. [t. III. p. 445. 652. ed. Schulz.]; selbst *Pseudo-Augustinus* quaestiones V. et N. Test., qu. 101.; *Ambrosiaster* in 1 Tim. 3, 10. — Möglicherweise ist die Zeichnung des nur allmäligen u. mannichfaltigen Entwicklungsganges dennoch nicht so ganz unrichtig, obwol auch einseitig, bei *Epiphanius*, haer. 75, 5. [p. 908. ed. Petav.]: *Ὅπου μὲν ἦσαν ἐπίσκοποι ἤδη κατασταθέντες, ἔγραφεν ὁ Ἀπόστολος ἐπισκόποις καὶ διακόνοις. Οὐ γὰρ πάντα εὐθὺς ἠδυνήθησαν οἱ ἀπόστολοι καταστῆσαι. Πρεσβυτέρων γὰρ ἐγίνετο χρεία καὶ διακόνων· διὰ γὰρ τῶν δύο τούτων τὰ ἐκκλησιαστικὰ δύναται πληροῦσθαι. Ὅπου δὲ οὐχ εὑρέθη τις ἄξιος ἐπισκοπῆς, ἔμεινεν ὁ τόπος χωρὶς ἐπισκόπου. Ὅπου δὲ γέγονε χρεία καὶ ἦσαν ἄξιοι ἐπισκοπῆς, κατεστάθησαν ἐπίσκοποι. Πλήθους δὲ μὴ ὄντος, οὐχ εὑρέθησαν ἐν αὐτοῖς πρεσβύτεροι κατασταθῆναι, καὶ ἠρκέσθησαν ἐπὶ τῷ κατὰ τόπον μόνῳ ἐπισκόπῳ. Ἄνευ δὲ διακόνου ἐπίσκοπον ἀδύνατον εἶναι. καὶ ἐπεμελήσατο ὁ ἅγιος Ἀπόστολος διακόνους εἶναι τῷ ἐπισκόπῳ διὰ τὴν ὑπηρεσίαν. Οὕτω* [*Οὔπω* leg.] *τῆς ἐκκλησίας λαβούσης τὰ πληρώματα τῆς οἰκονομίας, οὕτω κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ἦσαν οἱ τόποι. Καίγαρ ἕκαστον πρᾶγμα οὐκ ἀπ' ἀρχῆς τὰ πάντα ἔσχεν, ἀλλὰ προβαίνοντος τοῦ χρόνου τὰ πρὸς τελείωσιν τῶν χρειῶν κατηρτίζετο.* [Dieser letzte Satz, ähnlich wie in andrer Beziehung (oben S. 143. Anm. 1.) *Ambrosiaster.*] — Bemerkenswerth ist auch: daß der mehr heidnische Name *ἐπίσκοποι* [*Suidas* s. h. v.] vorzüglich dem paulinischen Kreise eignet, die Benennung *πρεσβύτεροι* dem judenchristlichen.

1) Durchgängige Einung aller Hausgemeinden unter Ein Stadtpresbyterium [Rom. 16, 5. 1 Kor. 16, 19. Kol. 4, 15. Philem. 2.] ist nicht erweislich aus Act. 11, 30. 15, 4. 20, 17. Phil. 1, 1. Jak. 5, 14. Denn die mehrern Gemeinden konnten durch die Be-

§. 59. Beamten-Klerus und Laien-Gemeinde:
im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. I.].

I. Sinn dieser Veränderung des ersten Grundverhältnisses.

1. Eine Umbildung kirchlichen Amts-Begriffs zu religiösem Stände-Unterschiede ward die Entstehung „geistlichen" und „weltlichen" Standes. Sie hatte im apostolischen Gemeindenwesen nur einen Möglichkeitsgrund, ihrer empirischen Nothwendigkeit gemäß aus ihm sich zu entwickeln. — Die jetzt eintretende Veränderung, ausgegangen von dem bereits bestehenden Vorsteher-Amte, war: der Materie nach, Erweiterung des Wirkungskreises bis zu drei Bestandtheilen, oder, Vereinigung des Prophetenthums und Priesterthums mit der Vorstandschaft; der Form nach, Annahme höherer Geisteskraft und Würde dieser Amts-Personen, wie größerer Wirksamkeit und Heiligkeit der von ihnen verrichteten Amts-Handlungen. — So war die Veränderung: theils, Einschränkung jenes Princips von Allgemeinchristlichkeit des Propheten- und Priesterthums; theils, Einführung einer religionsgemeinschaftlichen Herrschaft in die religiöse Wirksamkeit, eben wiefern Diese gerade den Vorstehern und als solchen schon Machtbekleideten übertragen wurde. Vermöge dieser zwei Momente, welche die Entstehung eines Klerus ausmachen, war Diese zugleich Gründung einer Hierarchie.

2. Solcher ursprüngliche Begriff der Hierarchie, als Aufstellung eines eigenen „geistlichen" Lehr- und Priester- und Macht-Amtes und Standes, enthielt drei wesentliche Merkmale oder Stücke: wiederum schärfere, persönliche und sachliche, Unterscheidung zwischen Geist und Welt; strengere Unterordnung des Weltlichen unter das Geistliche; verstärkende Concentrirung der Kraft des Pneuma durch Einschränkung auf Wenige, und durch Vereinigung der sich wechselseits tragenden Lehrthätigkeit und Priesterwürde und Machtübung. Alle drei Eigenschaften sollten eben die Formen und Bedingnisse sein für die Kraft des göttlichen Geist-Princips und Organs auf die Welt, für die Herrschaft der Religion über die Welt [1]).

nennung ἐκκλησία zusammengefasst werden, vermöge der Einheit des Glaubens; auch wirklich zusammentreten bei ausserordentlichen Acten. Darin liegt aber nicht Einheit der Verwaltung.

1) Diese Hierarchie altchristlicher Zeit war noch wesentlich verschieden von der nachmals allerdings aus ihr entwickelten. Schon ihrer Fassung und Begründung nach. Denn hinsichtlich der Religion, sollte wirklich ihr Zweck nur eben in Dieser liegen; und hinsichtlich der Religionsgemeinschaft, sollte sie weder Entgegensetzung des Geistlichen und Weltlichen, noch Beherrschung des Letztern im Namen der Religion, noch Ausschliessung der gemeinen Christen vom Pneuma sein. — Das zeigt auch der Hergang ihrer Einführung. Diese Vereinigung des Prophetischen und des Priesterlichen mit der Vorsteherschaft ist geschehn unter engstem Zusammenhange zwischen Beiden, als Ein Act und als kein bloses Priesterthum-Werden; ist auch nur sehr allmälig, von Ende des 1. bis Ende des 3. Jahrh., zu Stande gekommen. — Die allgemeinste Ursache war: der Unterschied zwischen seiender Idee und werdender Wirklichkeit; die wirkliche große Maaß- und nicht blos Art-Verschiedenheit jener doch nur der Möglichkeit nach allgemeinsamen Geistesgabe; und daher, das factische Misverhältniß zwischen individuellem Vermögen und socialem Bedürfniß. Ebendiese in der Erfahrung gegebene Ursache galt jetzt noch auch als der einzige Grund für die Stellung des Geistlichen zum Weltlichen. Und hiernach hat jetzt noch auch das Maaß der ganzen, keineswegs unbeschränkten, Veränderung sich gerichtet.

II. Die neue Erhebung des Klerus über die Laien.

1. Die Uebertragung des prophetischen oder Lehr-Elements vorzugsweise auf das Vorstands-Amt hatte ihren Anfang in der Apostelzeit [§. 58. I. 2.]. Ihre nach dieser gesteigerten oder vermehrten besondern Ursachen waren: Abnahme des Gehalts und Umfangs göttlicher Geisteskraft unter den Menschen, im Fortgang der Zeit und Zahl; Erhöhung der Erfordernisse wie der Einsicht in die Erfordernisse, welche im Christenthum wie in dessen Weltstellung lagen; die Analogie des jüdischen und heidnischen Religions- und Cultur- und Bürger-Wesens.

Die Einschränkung des Priesterthums hatte nicht so, wie die des Lehrerthums, in der Apostelzeit selbst begonnen; hatte auch keineswegs so dringliche Ursachen oder gewichtige Gründe für sich. Doch ist auch sie nicht geschehn aus blosem abergläubig oder eigennützig befangenen Interesse an mechanischem und magischem Juden- oder Heiden-Priesterthum; sondern ebenfalls aus dem empirischen Grunde der für die große Mehrzahl stattfindenden Nothwendigkeit, zu persönlichem Priesterthum durch ein stellvertretendes erst erzogen zu werden.

2. Die Begriffsfassung und Stellung des durch dreifaches Amt höherstehenden neuen Christen-Standes hat schon in seiner Benennung und Einsetzungsform sich abgebildet. Der wol frühere Name, τάξις ἐκκλησιαστική oder *ordo*, vielmehr heidnisch als jüdisch, bezeichnete an sich nur die Vorstandschaft. Doch ist von ihm gerade die Benennung des Einsetzungs-Actes, ordinatio, geblieben. — Der späterhin vorzugsweise gebrauchte Name κλῆρος oder *clerus* ist sicher in zwei Bedeutungen dieses Wortes zugleich angewendet worden [1]). Eine erste war die allgemeiner-religiöse: κλῆρος also, ein von Gott gewordener Besitz, Amt oder Stelle in der Gemeinde, zugetheilt durch göttliche Leitung menschlichen Loosens oder Wählens: [Act. 1, 17.]. Eine zweite war die ebenfalls schon vorchristliche, in besonderem Sinn religiöse Fassung des Worts bei Hebräern oder Juden. Aber, keineswegs vom Stamme Levi [Deut. 18, 2.]; sondern vom gesammten Israel [Deut. 4, 20. 9, 29.]. Ursprünglich galt das ganze neue Messias-Israel als נַחֲלַת יְהוָה. Und die Wörter λαός und κλῆρος waren gleichbedeutend; erst der Beisatz θεοῦ, oder auch die Zusammensetzung λαὸς ἔγκληρος, gab ihnen ihren höhern Sinn. So, nach LXX. Deut. ll. cc., Petrus 1 Petr. 2, 5. 9. 10. 5, 3. [vgl. *Ignat.* Eph. 11. κλῆρος Ἐφεσίων]: λαὸς θεοῦ = κλῆρος θεοῦ. — Diesen Ehrennamen hat dann der neue geistliche Christen-Adel auf sich, als in noch engerem oder höherem Sinne „Gottes-Eigenthum", übergetragen oder eingeschränkt; nur etwa unter Beihülfe umdeutender Zurückbeziehung auf Levi. Der dem Namen Klerus bald gegebene Vorzug gründete sich darin, daß in ihn der Ausdruck aller drei Eigenschaften des „gott-eigenen" Standes sich zusammendrängen ließ, seiner gott-nähern Erkenntniß und Heiligkeit und Macht [2]).

1) Denn beide Bedeutungen sind urkundlich nachweisbar, und entsprechen der ältesten christlichen Denkweise. Es konnte aber nur die erste bezogen werden auf Amt wie Stand zugleich; die zweite, ihrer Natur nach, auf den Stand der das Amt innehabenden Personen allein.

2) Ein Beweis für diese Herleitung des Klerus-Namens ist das nur allmälige Zurücktreten seines ursprünglich allgemein-christlichen Gebrauchs. Denn nur aus dessen Früherbestehn und Nebenfortdauer erklärt sich die noch spätere Gleichbedeutung von clerici und laici: z. B. bei *Ambrosiaster* ad Eph. 4, 11. [l. c. oben S. 143. Anm. 1.]; vgl. auch die ecclesiastici viri und clerus minor [s. unten S. 148.].

III. Bleibende Einschränkung des Klerus durch die Laien-Gemeinde.

1. Im Kreise des Religiösen blieb eine Schranke der Erhebung des Klerus, beide Jahrhh. hindurch, schon in Umfang und Art wie Begründung und Sinn der Zurückdrängung allgemeinchristlichen Propheten- und Priesterthums selbst: [Const. App. 8, 32. *Tert.* bapt. 17. *Euseb.* hi. eccl. 6, 19. al.].

Ein Antheil der Laien, wenigstens an den geringern religiösen Dienst-Geschäften bei der Gemeinde, blieb durch die nicht so abschliessende Behandlungs-Art des Diener-Amtes. Zu diesem stand der Zutritt allgemeiner offen; vermöge zweier Einrichtungen. Denn dasselbe wurde allmälig vertheilt in eine Mehrheit von Dienstleistungen. Und, solches Diener-Personal [*ὑποδιάκονοι* od. subdiaconi, *ἀναγνῶσται* od. lectores, *ἀκόλουθοι* od. acoluthi, *ἐξορκισταί* od. exorcistae, *θυρωροί* od. *πυλωροί* od. ostiarii] behielt die Stellung eines minor clerus, im Unterschiede vom clerus maior; wenngleich ein Aufsteigen von Jenem in Diesen nichtsweniger als regelmäßig stattfand [*Cypriani* epist. 24. (Rigalt. Baluz.)].

2. Im Kreise des Religionsgemeinschaftlichen (oder sogenannten „Aeusserlichen") blieb den Laien, und zwar nicht als Einzelnen, sondern als Laien-Gemeinde, ein Antheil; als Schranke des Klerus-Amtes gerade in dem ältesten seiner drei Bestandtheile, in der administrativen Vorstandschaft. Der Entwicklungsgang des gesammten Klerus- und Laien-Verhältnisses enthält zugleich die Erklärungsgründe und Beweise: zwar für große Unbestimmtheit und Unvollkommenheit solcher Gemeinde-Rechte, aber doch für deren wirkliches Vorhandensein in thesi und in praxi. Als der alle Veränderungen dieses Verhältnisses bestimmende Sinn zeigt sich auch hier: die immer festere Stufen-Unterscheidung in Besitz und Bedürfniß des Pneuma.

Eine Laien-Presbyterial-Verfassung, mit förmlichem commune consilium (collegium, consistorium) „presbyterorum et cleri et plebis", ist nie zu allgemeiner und völliger Ausbildung gekommen. Das im Ganzen zunehmende Uebergewicht des Klerus hat solche dem demokratischen Princip allein-günstige Form der Antheilnehmung des Volks gehindert. — Für die Apostelzeit steht allerdings fest das Vorhandensein beider Formen einer Gemeinde-Theilnehmung, der repräsentativen wie der massenhaften: [Act. 15, 22. 23.]. Eben laut 1 Tim. 5, 17. war (in den paulinischen wie in judenchristlichen Gemeinden u. in der Synagoge) der Presbyterat nicht nothwendig Lehramt, sondern wesentlich Gemeinde-Vertretung wie Aufsicht. Der Sache nach war also Ebendas, was seit der Unterscheidung zwischen Klerus und Laien einem Laien-Presbyterat verbleiben konnte, vor derselben oder ursprünglich allgemein vorhanden. — Diese ursprüngliche Gestalt nun, und die nur allmälige wie local-ungleichförmige Entstehungs-Art eines Klerus, Beides zusammen erklärt und beweist im Allgemeinen die Möglichkeit für die zwei nachfolgenden Jahrhunderte: daß, neben Gemeinde-Vertretung durch „geistlich Ordinirte" nebst vager assistentia populi s. plebis, noch eine regelmäßigere und wirksamere Volksrepräsentation theilweise stattfand. Solche war dann Zuziehung ausgewählter Laien [*ἐλλόγιμοι ἄνδρες*, honesti s. nobiles viri], oder auch der bürgerlichen Seniores plebis, als „ecclesiastici viri", d. h. zugleich Seniores ecclesiae [1]).

---

1) Bestimmt nachweisbar sind solche, zwischen Klerus und Gemeinde vermittelnde und Erstern einschränkende, Laien-Aelteste allerdings von Africa allein. Denn die Verdrängtheit der Laien vom Seniorat durch den Klerus wird schon früh beklagt und bezeugt. Nicht erst von *Ambrosiaster* ad 1 Tim. 5, 1. Bereits von *Origenes*, homil. XI. in Exod.

§. 60. Presbyteriale und episkopale Klerus=Form: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. II.]

I. Geschichtlicher Zusammenhang dieses zweiten Grundverhältnisses.

1. Die am Grenzpunct apostolischer Zeit eingetretene Veränderung, in dem Verhältnisse der Gemeinde=Vorsteher unter sich, ist eine äussere Erweiterung und innere Weiterentwicklung schon früheren Anfangs gewesen; ein Allgemeinwerden und organisches Auftreten der dort nur entstandenen Unterscheidung innerhalb des Vorsteher=Amtes. — Das Aposteljahrhundert überlieferte an die nächstapostolische Zeit den Episkopat in einer zweifachen blosen Anfänglichkeit; sowie überhaupt die Verfassung ohne Gleichförmigkeit und Abgeschlossenheit der Einsetzung. Die Gesammt=Gestalt des Verhältnisses in demselben war nämlich die: daß reine und episkopal=modificirte Presbyterien nebeneinander bestanden; und daß für Letztere nur die negative Bestimmung nicht=monarchischer Herrschaft feststand. So ist dann „apostolische Einsetzung" einzig eben diese Ueberlassung zweier Formen an die Folgezeit; entweder zu fernerem Nebeneinanderbestehn beider, oder zu nachfolgender Entscheidung und Wahl zwischen beiden. Denn weder die zwei Thatsachen des Jahrhunderts, das Vorwalten reinen und das Nebenentstehn episkopal gemischten Presbyterats, noch irgendwelche Erklärungen der Apostel deuten auf deren überwiegende oder gar ausschließliche Entscheidung für die eine oder die andre Presbyterien=Form. — Bereits in der nächst=apostolischen Zeit ist nicht mehr ganz dieselbe Indifferenz oder doch Unwesentlichkeit der beiderlei Formation geblieben. Aber die vereinzelten ausdrücklichen Erklärungen und Einrichtungen im 2. Jahrh. (denn Berichte über den Hergang der Veränderung sind höchst mangelhaft) bieten noch zwei Seiten dar.

2. Einerseits, erscheint allerdings seit Anfang des 2. Jahrh., in ziemlich schnell eingetretenem Gegensatze zum 1. Jahrh., die episkopale Modification der Presbyterien im Uebergewichte über reinen Presbyterat. Und die Erklärungsgründe liegen nahe: der Vorangang des vorigen Jahrhunderts, (nicht, apostolische Einsetzung); einigermaaßen, die Ersetzung der Apostel; vor allem aber, die Zunahme der Schwierigkeit und Wichtigkeit des Vorstands=Amtes, in gemeindlicher und kirchlicher Beziehung [1]).

---

§. 6. init.; vermöge des später Folgenden: Quis autem hodie eorum, qui populis praesunt, [vorher genannt principes populi et presbyteri plebis], consilium dignatur inferioris saltem sacerdotis accipere, nedum dixerim laici vel gentilis? — Hingegen *Tert.* apol. 39. sind die vorsitzenden probati quique Seniores keineswegs gerade geistliche, (etwa weil ihre Stellung eine res dei genannt wird); sondern Presbytern ohne Unterschied geistlichen oder weltlichen Standes. Denn in dieser ganzen Schrift Tertullians erscheint Africa's Kirche noch nahe der Gestalt des Apostelzeitalters. *Cyprian.* epist. 24. [Rigalt.]: die „presbyteri doctores" deuten auf presbyteros non docentes, d. h. in dieser Zeit, laicos. *Optat. Milev.* de schism. Donatist. [ed. du Pin] I. p. 17: die „Seniores" können nur bürgerliche Orts=Aelteste sein; vermöge des bei klerikalen Presbytern widersinnigen Beiwortes „fideles". In den *Gesta apud Zenophilum* [Optati ed. cit.] p. 169: die Zubenennung „ecclesiastici viri" für die Seniores plebis kann nicht blos „Christen" bezeichnen. Denn Dieselben erscheinen bei *Augustinus* [serm. 2. in Ps. 36. und epist. 78.] als Seniores ecclesiae, auch zwischen clerus und universa plebs gestellt; genau wie Act. 15, 22. 23. Vgl. *Cyprian.* epist. 52, 4. — Hiernach, der Streit über Laien=Presbyterat: *Calvin.* inst. 4, 3, 8.; dag. *Vitringa* synag. vet. p. 474—515.; nebst ihren Nachfolgern.

1) Ungenügend ist die ältere Erklärung oder Darstellung des Hergangs der Ver=

3. Andrerseits, zeigt sich in episkopal-gesinnten Bischöfen wie in presbyterial-gesinnten Aeltesten, durch's ganze 2. Jahrh. und über dieses hinaus, noch vielfach das Bewusstsein der Apostel-Ansicht von der Verfassungsfrage. Bischöfe [1]) stellen den Presbyterat wie Episkopat als Fortsetzung des Apostolats, und Beide als Einsetzung der Apostel dar. Die Presbytern, wenigstens der Mehrheit nach, behaupten weder die Ausschließlichkeit noch die absolute Normalität apostolischer Einsetzung des reinen Presbyterats; fordern nur die Collegialität ihres Amts, leugnen die absolute Nothwendigkeit des Episkopen-Amts: vermöge der Gemeinsamkeit des Pneuma, und vermöge des Vorangangs eben der schon in Apostelzeit episkopal modificirten Presbyterien. — Daher, das noch jetzt nur sehr allmälige sich Auseinanderscheiden der zwei Amtsnamen *πρεσβύτεροι* und *ἐπίσκοποι*. Die Beweiskraft dieses Sprachgebrauchs, für die noch fortgeführte (wie für die ursprüngliche) wesentliche Identität des Vorstands-Amtes oder Gleichheit der Vorsteher, liegt darin: daß Namen-Gemeinsamkeit (od. Nichtunterscheidung im Namen) sehr wol möglich war bei nur allmäligem Uebergehn zu Unterscheidung in der Sache; daß sie hingegen bei entweder ursprünglicher oder auf einmal eingeführter Verschiedenheit zweier Aemter schlechthin unmöglich war [2]).

II. Allmäliges Uebergewicht der Episkopal-Verfassung.

1. In dem durch beide Jahrhunderte sich hindurchziehenden Vermittlungs-Streite waren vornehmlich zwei Streitpuncte. Der erste und entscheidendere betraf das Vorhandensein eines urchristlich historischen Rechts-Grundes für Einschränkung der Gleichheit zwischen Presbytern und Bischof, noch ausser dem nach-apostolischen blos kirchlichen oder socialen Bedürfniß-Grunde; oder, die apostolische Einsetzung einer Abstufung des Geistes-Maaßes innerhalb des Vorsteher-Amtes, noch ausser der persönlichen. — Der zweite Streitpunct wurde ebendarum so verwickelt, weil seine Entscheidung noch mehr von Zeitumständen oder Persönlichkeiten als von urchristlichen Geschichtgründen abhing. Er betraf die Materie und Form der Vor- oder Gleich-Rechte selbst, nach allen drei Bestandtheilen des Vorsteher-Amtes. Das Streitigste wie Wesentlichste war: das Maaß, zwar nicht der Trennbarkeit, aber doch der Unter-

änderung, nach welcher sich Diese fast von selbst gemacht haben sollte: durch das Bedürfniß eines *ἀρχιπρεσβύτερος* wie einst des *ἀρχισυναγωγός*. Auch dem allzugroßen auf der Apostel Absterben gelegten Gewichte widerstreitet deren niemalige mündliche od. schriftliche Allgegenwart, sowie das allgemeine Dogma von apostolischer Pneuma-Vererbung im Klerus.— Dagegen erscheint nicht minder als blose Hypothese [Rothe l. c. S. 311—551.]: die Zurückführung allgemeiner Episkopats-Einsetzung auf Johannes vorzugsweise, und auf Herstellung Einer christlichen Kirche, einer allgemeinen Kirchenordnung, als den bestimmt beabsichtigten Zweck anstatt geregelter bloser Gemeinde-Ordnung. — Das Ereigniß ist gewiß universaler zu erklären: aus dem naturgemäßen und geschichtlich erkennbaren Zusammenwirken aller Zeitstellungen des Christenthums u. der Christen; nicht aus dem spätern wie nicht aus dem frühern Apostelthum allein, zumal dem so unbekannten und mehr auf das Innere gerichteten des Johannes.

1) *Clem. Rom.* ad Kor. 44. *Ignat.* Trall. init. et al. *Iren.* adv. haer. 4, 26, 2. coll. 4, 33, 8. *Cyprian.* epist. 5.

2) Dem *Papias*, bei *Euseb.* 3, 39., sowie auch Späteren, heissen die Apostel *πρεσβύτεροι*. (Doch der Name *ἐπίσκοποι* scheint nicht ebenso auf sie übergetragen zu sein.) *Irenaeus*, als Zeuge des Wechsels zwischen beiden Namen: adv. haer. 4, 26, 2. 3. 4. 5. coll. 3, 14. Vgl. *Constitutt. App.* init.: *οἱ Ἀπόστολοι καὶ οἱ πρεσβύτεροι τοῖς* etc.

scheidbarkeit des episcopus vom commune consilium presbyterorum in der Repräsentation des sacerdotium ecclesiae.

2. Die wirkliche, vorherrschend gewesene oder gewordene, Gestalt des Verhältnisses ist zu bezeichnen als Superiorität und nicht Supremat der Bischöfe. Es hat noch keine episkopale Monarchie innerhalb des Vorsteher-Klerus der hierarchischen Aristokratie gegenüber den Laien entsprochen. — Uebrigens ist die Vermittelung mehr nur durch äussere od. sociale Momente geschehn. Die dogmatische Seite des Streits, die urchristlich-historische Rechtsbegründung durch das Pneuma, ist (ihrer Natur gemäß) unerledigt auf die Folgezeit übergegangen. Ueberhaupt hat die Bildung des Episkopal-Systems in den drei ersten Jahrhunderten noch nicht ganz sich abgeschlossen [1]).

§. 61. Grundlegung zu „kirchlicher" Centralisirung der Gemeinden: im zweiten und dritten Jahrhundert. [Vgl. §. 58. III.]

I. Das Wesen der Veränderung dieses dritten Grundverhältnisses.

1. Zusammenhang mit der Apostelzeit. Die Entstehungs-Gründe und Anfänge „katholischer Kirche" lagen nicht in der Entwicklungsgeschichte des religiösen Lebens allein, welche vielfach selbst erst Folge aus ihnen war; gleichwie überhaupt Kirchen-Theorie aus Kirchen-Praxis. Vielmehr, für Verfassung und Lehre gemeinsam, gehen die geschichtlichen Gründe des Werdens einer „Kirche" zuletzt auf zwei zurück: einen innern, die Eigenheit und Einheit der positiven christlichen Religion; einen äussern, die Nothwendigkeit, auch dem Staat und der Schule wie dem Juden- und Heidenthum als ein in sich geschlossenes Ganze gegenüberzustehn. — Solche Idee der „Kirche" war von den Aposteln, namentlich von Paulus festgestellt. Ihre Verwirklichung ist durch das Uebergewicht des pauliner Christenthums möglich geworden. Blos noch eine Förderung derselben war der seit d. J. 70. nicht erst eingetretene, sondern nur zum letzten Mal entschiedene Fall der jüdischen Kirche. Ihr Sinn, als einer sowohl äusserlichen wie innerlichen Gesammtheit und Einheit, natürlich nur als einer werdenden, hatte seinen zeichnendsten Ausdruck in *λαὸς* od. *οἶκος θεοῦ ζῶντος* und *σῶμα Χριστοῦ* wie in *ἐκκλησία*. [1 Tim. 3, 15. Eph. 1, 22. 23. 2, 19—22. 4, 1—16. 1 Kor. 12, 28. Act. 20, 28.]. — Hingegen, anstatt einer Aufstellungsform noch ausser Begriff und Namen, etwa durch die Apostel allein oder durch ein Gesetz, diente vielmehr die wirkliche Idee-Verwirklichung selbst, durch Missionsthätigkeit und christliches Leben der Christen. Und diese Gestalt werdender Gesammtheit und Einheit, gerade die sichtbarste (weil lebendigste und wirksamste) unter allen, zeugt vom Dasein christlicher „Kirche" als zugleich äusserer sichtbarer Einheit von Anfang an,

---

1) Das Meiste für das System ist praktisch geschehn. Jedoch Viel auch theoretisch; vornehmlich durch die *Klementinen*, *Irenaeus*, *Cyprianus*; vielleicht auch schon von *Ignatius* an. Dieser, z. B. ad Smyrn. 8: *Πάντες τῷ ἐπισκόπῳ ἀκολουθεῖτε, ὡς Ἰησοῦς Χριστὸς τῷ πατρί· καὶ τῷ πρεσβυτερίῳ, ὡς τοῖς ἀποστόλοις· τοὺς δὲ διακόνους ἐντρέπεσθε, ὡς θεοῦ ἐντολήν. Μηδεὶς χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου τι πρασσέτω τῶν ἀνηκόντων εἰς τὴν ἐκκλησίαν. Ἐκείνη βεβαία εὐχαριστία ἡγείσθω, ἡ ὑπὸ τὸν ἐπίσκοπον οὖσα, ἢ ᾧ ἂν αὐτὸς ἐπιτρέψῃ. Ὅπου ἂν φανῇ ὁ ἐπίσκοπος, ἐκεῖ τὸ πλῆθος ἔστω· ὥσπερ ὅπου ἂν ᾖ Χριστὸς Ἰησοῦς, ἐκεῖ ἡ καθολικὴ ἐκκλησία. Οὐκ ἐξόν ἐστι χωρὶς τοῦ ἐπισκόπου οὔτε βαπτίζειν οὔτε ἀγάπην ποιεῖν. ἀλλ' ὃ ἂν ἐκεῖνος δοκιμάσῃ, τοῦτο καὶ τῷ θεῷ εὐάρεστον, ἵνα ἀσφαλὲς ᾖ καὶ βέβαιον πᾶν ὃ πράσσεται.*

nicht erst von letzt-apostolischer oder nächst-apostolischer Zeit an. Das in dieser zur vorhandenen Sache erst hinzugetretene Neue sind nur (allerdings sehr förderndе) Formen gewesen; Formen nun auch einer Kirche-Ordnung, wie schon zuvor einer Gemeinden-Ordnung, und zwar auch sie als blose Strebe-Formen [1]).

2. Jene in der Apostelzeit einzige Form einer von Kirchen-Einheit zeugenden Gemeinden-Verbindung, noch ausser dem Bewusstsein religiöser Gemeinschaft, zufälliger und freier Verkehr, hat auch jetzt fortgewährt. In dreifacher Weise: als mündlicher Reise-Verkehr; Schriften-Mittheilung; Zufertigung besonderer Sendschreiben [nicht blos literae formatae] [2]).

3. Es ist aber jetzt auch eine mehr geschlossene und festgestellte regelmäßigere Gemeinden-Verbindung, durch welche Diese einer Darstellung den Kirchen-Einheit viel näher rückte, schon zu hohem Grad von Ausbildung gekommen. Das geschah im Zusammenhange mit der Entwicklung des Dogma von Kirche; aber auch unabhängig von ihr, nach socialer innerer und äusserer Nothwendigkeit. — Die zwei Grund-Formen solcher Gemeinden-Corporation, die in der Folge auch durch alle größere Associationen nebeneinander sich hindurchgeführt haben, waren: eine synodale, und eine persönlich oder örtlich fixirte. Das Unterscheidendste zwischen diesen zwei Arten des Centralisirens war die verschiedene Vertheilung der Coordination und Subordination unter beide. Die in ihnen dargestellte Vereinigung mehrer Gemeinden in Gemeinden-Ganze war jedenfalls, statt bloser Verbindung, zugleich Unterordnung der einzelnen Gemeinden, Aufhebung oder Einschränkung jener frühern Independenz [3]). — Uebrigens ist diese Veränderung des dritten Grundverhältnisses im engsten Zusammenhange mit den zwei ersten geschehn. Das Fortschreiten des Uebergewichts eines Hierarchie-Klerus über die Laien, und des episkopalen Klerus über den presbyterialen, sowie das Streiten darüber war ebenso eng verflochten mit der Bildung solcher Gemeinden-Körper, wie Beides innerhalb der einzelnen Gemeinden stattfand. Klerikat und Episkopat wurden immer mehr die Grundlagen wie der Gemeinden-Ordnung so der Kirche-Ordnung. Denn es bildeten sich nicht sowol Verbindungen der Gemeinden mit Gemeinden, sondern mehr nur mittelbare, durch ihre geistlichen und bischöflichen Vertreter. Indeß, das Widerstreben der Laien und noch mehr der selbst-geistlichen Presbyterien,

---

1) Der Irrthum von anfänglicher Unwirklichkeit der christlichen Kirche als „Kirche" [z. B. Rothe, Anfänge d. chr. Kirche] ruht nur auf dem anderen Irrthum: daß einheitliches Handeln kein Ersatz sei für einheitliche Formen; oder, auf Verwechslung zwischen Kirche-Dasein und Kirche-Ordnung. Nach ihm müsste alles Reden Pauli von Einer ἐκκλησία nur von „unsichtbarer" oder von künftig sichtbarer Kirche gelten. Auch die zwei ältesten Nennungen der καθολικὴ ἐκκλησία, *Ignat.* Smyrn. 8. *Euseb.* hi. eccl. 4, 15., haben nicht auf entsprechende Formation gewartet. Erstere ruht auf dem hierarchisch-religiösen Grunde des Namens, [vgl. Mt. 18, 20. *Iren.* 3, 24, 1.]. Letztere, auf dem räumlichen. Beide, auf einem noch nicht wirklichen Grunde auch der Form nach; also, unabhängig von der Form als einer bestehenden.

2) Die ganze Gattung solcher Schreiben: γράμματα od. ἐπιστολαὶ ἐκκλησιαστικαί, κοινωνικαί· epistolae od. literae ecclesiasticae, communicatoriae. Zum Theil, ἐγκύκλιοι, circulares od. tractoriae. Oft, τετυπωμέναι, formatae. Ihre Arten, sehr mannichfache.

3) Solche nachmals ohne feste Grenze immer weiter fortgeführte Centralisation hat der Kirche die Gestalt concentrischer Kreise gegeben. Diese galt dann für die Gestalt Eines alle Gemeinden umschliessenden großen Kirchen-Kreises, Eines Kirchenkörpers; welchem zuletzt auch Ein Haupt nicht fehlen zu dürfen schien.

sowie die ganze äussere Lage der Christen dieser Zeit, Beides ließ die klerikale und episkopale Fassung dieser Formen der Gemeindenverbindung zu einer Kirche, wie deren Einführung selbst, nur sehr allmälig geschehen.

II. Diöcesan- und Metropolitan-System; Synoden.

1. Die eine der zwei Verbindungs-Formen, die individuell-locale, hat jetzt die zwei Grundsysteme aller Gemeinden-Vereine aufgestellt: das diöcesane und das metropolitane. — Das Diöcesan-System, eben nur die Episkopalverfassung in der erweiterten Gestalt, welche ihr nachmals geblieben ist, gelangte schon jetzt zu seiner Organisation im Wesentlichen, und zu Umfassung der Mehrheit christlicher Gemeinden. [*Διοίκησις, παροικία. Χωρεπίσκοποι*, chorepiscopi.]. — Das Metropolitan-System, die Aufstellung einer *μητρόπολις* als Mittelpuncts für eine *ἐπαρχία* oder Provinz, blieb in Einführung und Organisation noch zurück. Das Wesentlichste waren hier die Gründe, theils zu solcher erweiterten Gemeindenverbindung überhaupt, theils bei der Wahl ihrer Mittelpunete.

2. Die andere jener zwei Verbindungs-Formen, die synodale, hatte den Grund ihrer frühen engen Verknüpfung mit der ersten darin: daß sie dieser wesentlich monarchischen Form als Gegengewicht diente; gemäß dem nur erst sich bildenden Subordinations-Verhältnisse der Presbyterien, und dem noch ganz sich erhaltenden Coordinations-Verhältnisse zwischen den Bischöfen. Doch, die erste Entstehung von Synoden war unabhängig von Diöcesen- und Metropolen-Einrichtung. Nur die regelmäßige Einführung und Organisation der Diöcesan- u. Provinzial-Synoden (neben den *σύνοδοι ἐνδημοῦσαι*) ging aus derselben wie aus dem Bedürfniß zugleich hervor. [*Tert.* ieiun. 13. Aguntur per Graecias etc. *Cypr.* epist. 75. §. 3. Necessario apud nos fit, etc.].

3. Die Wirkung aus beiden Verbindungsformen zwischen Gemeinden, zunächst auf das Ganze der Kirche, war ebensowol Förderung wie Hinderung seiner Entwicklung. Nur aber nicht als blose Grundlegung zu Einheit; sondern als Eröffnung der Möglichkeit und Weckung des Sinnes, für die allgemeinern und höhern Interessen der Religion wie der Religionsgemeinschaft in ihren größern Verhältnissen thätig zu sein. — Die Wirkung auf die ebenfalls allgemeinen zwei andern Grundverhältnisse, zwischen Klerus und Laien wie zwischen Bischöfen und Presbytern, zeigt sich überwiegend als Förderung hierarchischer und episkopaler Regierung; obwol nicht ohne Einschränkung, wie nicht ohne wohlthätige Folgen neben den nachtheiligen, selbst für die hier Subordinirten wie für das Ganze. — Eine verändernde Wirkung auf die Episkopalverfassung als solche aber, auf die innere Gleichheit der Bischöfe oder Einheit des Episkopats, ist beinah noch gar nicht eingetreten.

§. 62. Die Verfassung im Grenzpunct ältester u. folgender Zeit.

I. Der Episkopat als Träger der Kirchen-Einheit.

1. Die noch unvollständige Organisation des bisherigen Fortschritts zu „Kirchen"-Ordnung ist, einerseits, eine vorbereitende Anlage gewesen zur nachmaligen Fortführung des Centralisirens und Subordinirens. Einigen Bischof-Städten gab der Besitz höherer Vorzüge und größerer Mittel größern in- und auswärtigen Einfluß. Die gebliebene wesentliche Gleichstellung aller Kathedralsitze oder Diöcesen, die noch entschiednere Gleichheit und Selbständigkeit aller Metropolen oder Kirchenprovinzen, Beide sicherten daher nicht ebenso glei-

chen Erfolg wie gleiches Recht. — Zudem, für das schon bisherige Vorwalten subordinirender Formation kirchlichen Gemeinden-Zusammenhangs vor der coordinirenden gab es keine feste Grenze. Die Episkopal-Hierarchie betrachtete zwar den Episkopat als die Grenze der Stufenunterscheidung im Pneuma-Besitze; auch war sie noch frei vom Staate. Aber, durch die Idee katholischer Kirchen-Einheit oder „Ordnung" wurde sie selbst vorwärts getrieben, zu fernerer Einschränkung absoluter Gleichheit aller Bischöfe. — So gab es bereits zwei Grundlagen zur spätern Aristokratisirung auch des Episkopats, zum Bestimmen der Stellung der Bischöfe mehr nach Oertlichkeit als nach Persönlichkeit; nämlich: factisches Uebergewicht einiger Bischofs-Sitze, und (wahre oder scheinbare) Nothwendigkeit subordinirenden Centralisirens zu „kirchlicher Ordnung".

2. Andrerseits, hat die große Mehrheit der noch staat-freien Episkopalhierarchie, in praxi wie in thesi, festgehalten am bischöflichen Standes-Dogma von bischöflicher Geistes- und Amts-Gleichheit. Den Beleg gibt die, von Rom ausgegangene, Eröffnung der Reihe von Verfassungs-Streiten innerhalb der Episkopalhierarchie; allerdings die erste Spur dämmernden Papstthum-Gedankens. [Vgl. zum Folgenden: §. 45. II. 2.].

II. Die römischen Bischöfe ältester Zeit, und der „Episkopat"[1]).

Sogleich die ersten römischen Versuche gegen die Gleichheit episkopaler Hierarchie haben, wie nachmals, sich zu begründen unternommen nicht im Stadt-Vorzuge Roms und im Einheit-Bedürfniß der Kirche allein; sondern in „schon apostolischer Stufen-Unterscheidung innerhalb des Bischofthums, und in einer vorzüglichen Zurückbeziehung der römischen Kirche auf Petrus (und Paulus)". Aber auch bei dieser religions-historischen Rechts-Begründung kam weniger zur Untersuchung die Thatsachlichkeit der Beziehung zwischen Rom und Petrus, mehr die des Unterschieds unter Aposteln.

1. Die Stellung der (seit Mitte 2. Jahrh. hervortretenden) Tradition von Petri Mit-Gründung der römischen Gemeinde, daß sie nämlich nicht auch Streitfrage geworden, ist zwar keineswegs ein Beweis für die Richtigkeit der Tradition; noch weniger für Zeit und Anlaß und Umstände der römischen Petrus-Reise. Wol aber für die Zulässigkeit der Ueberlieferung vom Petrus zu Rom. Denn die zu derselben nothwendige Voraussetzung wird eben durch jenen Streit miterwiesen: daß nämlich im Denk- und Sprachgebrauche der Zeit Beides vorhanden war, sowol Zusammenhang der Begriffe „Apostolat und Episkopat", wie Unbestimmtheit des Begriffs Gemeinden-„Gründung oder Pflanzung"[2]).

---

1) Ausser d. Lit. oben S. 107. Anm. 1., bes. hier: *Velenus:* tractatus, quo 18 argumentis adseritur, Petrum nunquam Romae fuisse: s. l. 1620. Argentor. 1660. 4. Mynster: theol. Schriften, Kopenh. 1825. S. 141 ff. Mayerhoff, Einl. in d. petrin. Schrr., Hamb. 1835. u. A. — Kathol. Vertheidiger: *Foggini:* de rom. Petri itinere et episcopatu: Florent. 1742. 4. Herbst: in tüb. Quartalschr. 1820. S. 567 ff. Ginzel: in wiener theol. Zeitschr. v. Pletz, 1838. 1. bis 4. Heft. Stenglein: in tüb. Quartalschr. 1840. 2. u. 3. Heft. Gegner: Ellendorf: Ist Petr. in Rom u. Bischof d. röm. K. gewesen? Darmst. 1841. Ders.: Binterim [„das alte Gespenst," Düsseldorf 1842.] vapulans: Darmst. 1843. — — Katerkamp: üb. d. Primat d. Ap. Petr. u. s. Nachfolger: Münster 1820. Rothensee: d. Primat d. Papstes in allen [17] chr. Jahrhh.: Mainz 1836—38. 3 Bde. Ellendorf: d. Primat d. röm. Päpste: Darmst. 1841. 1.: 4 Jahrhh.

2) Die Stellung aller Apostel zu allen Apostelgemeinden war wesentlich die der nachmaligen Bischöfe. Das Bischofthum im spätern Sinne, und im Unterschiede vom Presby-

2. Hingegen, die (nachmalige römisch-katholische) Einschränkung der ersten Bischöfe-Einsetzung und Succession zu Rom auf Petrus allein, sie fällt erst um Mitte des 3. Jahrh. und hat auch da nur begonnen. Die ältesten und auch noch spätere Einsetzungs-Berichte stellen überall Paulus mit Petrus zusammen, Beide vor den ersten Bischöfen der röm. Gemeinde an deren Spitze. Und sie alle (selbst der von frühzeitigem und die Gemeinde zuerst stiftendem Petrus-Episkopat) setzen für Petrus nur ein Minimum von Antheil an Roms apostolischer Mitgründung. Auch sind die unter den ersten Bischöfen Genannten, Linus und Klemens, nur als Pauli und nicht als Petri Schüler oder Gehülfen erweislich. [2 Tim. 4, 21. Philipp. 4, 3.]. Und, nur von des Paulus großem Einflusse auf die römische Gemeinde, durch seine Schüler und dann durch ihn persönlich, gibt es authentische Zeugnisse: Rom. cap. 16; seine römischen Briefe; Act. 28. — Uebrigens sind jene Berichte selbst schon unbestimmt oder abweichend: über die Reihenfolge der ersten Bischöfe; über deren Einsetzung persönlich durch die zwei Apostel; über das Amtsverhältniß dieser Bischöfe zu den zwei Aposteln oder den Sinn der Nachfolge [1]).

---

terat, hat eben unter andern aus dem Apostel-Verhältniß zu den Gemeinden sich entwickelt. Die Feststellung der Bischofsitze aber war eine zur Zeit ersten Gemeindengründens noch nicht überall mögliche oder nöthige Form. Ebenso haben als „Apostel-Gemeinden" auch die gegolten, welche, obwol nicht durch Apostel zuerst angelegt, unter deren wesentlicher Einwirkung gestanden. Ueberhaupt ließ die Dauer der Entstehungszeit einer Gemeinde nicht fest sich abgrenzen. Jedenfalls wurde die apostolische Einwirkung (auch erst spät hinzutretende) noch zur Gründung gerechnet. — Vermöge solcher Unbestimmtheit beider genannten Begriffe wird die Petrus-Ueberlieferung zulässig; und zwar, nicht blos Rom als letzter Ort Petri, sondern zugleich seine Mitgründung der Gemeinde daselbst, als der in allen Hauptzeugnissen unabtrennbare Mitbestandtheil der Tradition. Deren Vereinbarung aber mit dem Schweigen über Petrus zu Rom im N. T., in den Lukas-Acten (bes. Cap. 28.) und in Pauli Briefen aus wie nach Rom, fordert um so unbedingter die Setzung des römischen Aufenthalts Petri erst in dessen letzte Zeit. Denn die ganz leere Hypothese seiner temporären Abwesenheit aus Rom auf Missionsreisen durch's Abendland würde doch Pauli Ignorirung seiner Wirksamkeit in Rom nicht erklären. Und eine Zerrissenheit des Bandes zwischen beiden gleichzeitig daselbst weilenden Aposteln ist undenkbar, schon nach 1 Kor. 1, 12.

1) *Euseb.* hi. eccl. 3, 2: *τῆς Ῥωμαίων ἐκκλησίας, μετὰ τὴν Παύλου καὶ Πέτρου μαρτυρίαν, πρῶτος κληροῦται τὴν ἐπισκοπὴν Λῖνος.* [coll. 3, 4. 15. *Hieron.* vir. illustr. 15.]. *Epiphan.* haer. 27, 6: *ἐν Ῥώμῃ γεγόνασι πρῶτοι Πέτρος καὶ Παῦλος οἱ ἀπόστολοι αὐτοὶ καὶ ἐπίσκοποι.* *Rufin.* praef. in recognit. Clem.: Linus et Cletus fuerunt quidem ante Clementem episcopi in urbe Romå, sed superstite Petro; videlicet ut illi episcopatus curam gererent, ipse vero apostolatus impleret officium. Constit. Apost. 7, 46.

Die Reihenfolge der römischen Bischöfe in den drei ersten Jahrhh.: *Iren.* 3, 3, 3. et ap. *Euseb.* 5, 6: *Θεμελιώσαντες καὶ οἰκοδομήσαντες οἱ μακάριοι ἀπόστολοι τὴν ἐκκλησίαν, Λίνῳ τὴν τῆς ἐπισκοπῆς λειτουργίαν ἐνεχείρισαν. Διαδέχεται δὲ αὐτὸν Ἀνέγκλητος. Μετὰ τοῦτον δὲ τρίτῳ τόπῳ ἀπὸ τῶν ἀποστόλων τὴν ἐπισκοπὴν κληροῦται Κλήμης· ὁ καὶ ἑωρακὼς τοὺς μακαρίους ἀποστόλους καὶ συμβεβληκὼς αὐτοῖς.* Dann: *Εὐάρεστος, Ἀλέξανδρος, Ξύστος, Τελεσφόρος, Ὑγῖνος, Πῖος, Ἀνίκητος, Σωτήρ. Νῦν δωδεκάτῳ τόπῳ τὸν τῆς ἐπισκοπῆς ἀπὸ τῶν ἀποστόλων κατέχει κλῆρον Ἐλεύθερος.* [Die drei Ersten, im 1. Jahrh., Clemens 92—102. Die Uebrigen bis 193.]. — Ferner: Victor I., 193—202. Zephyrinus, 202—19. Calixtus, 219—23. Urbanus, 223—30. Pontianus, 230—35. An-

3. Die wahre Ursache, weshalb (wenigstens allmälig) der römisch-bischöfliche Primat auf Petrus allein sich zurückgeführt hat, ist die gewesen: daß des Paulus hohe Stellung in der Geschichte als doch nur eine Thatsache und als nur von einem Theil der Kirche gültig erschien; des Petrus Primat hingegen als ruhend auf ausdrücklicher Einsetzung Christi, und als sich erstreckend auf gesammte Kirche. — Die urkundlichen zwei Beweisstellen für dies ius divinum waren von früh an: Mt. 16, 16—19. Jo. 21, 15—17. Doch ist, neben solcher primitiven göttlichen Rechtsquelle, noch eine (secundär göttliche) „historische" nöthig befunden worden: die factische Bewährtheit der Primats-Uebertragung von Petrus auf die Kirche zu Rom als auch so eine πέτρα, durch zwei Arten solcher Erweisung. Die eine war die eigne That der römischen Kirche oder ihrer Bischöfe: theils Bewahrung des ächt Apostolischen; theils Einwirken auf die übrigen Kirchen. Die andre war fremde That: die Anerkenntniß von Seite der Mit-Kirchen.

4. Das große Deficit, sowol in der eignen Bethätigung wie in der fremden Anerkanntheit, hat dann gezwungen, diese Form historischer Rechtsbegründung, durch langeher und weithin geltend gemachten und anerkannten Rechts-Besitz, in die andre Form aller Erweisung eines historischen Recht's umzuwenden, welche nur das Recht, allmälig einzutreten, geltend macht. Man setzte also: daß die nur allmälige Entwicklung, theils der Nothwendigkeit römischen Primats, theils ihrer Erkenntniß und Anerkenntniß, dem nur-allmäligen Entwicklungsgange gesammter Kirche überhaupt gemäß sei; daß sie also doch weder gegen die Wesentlichkeit, noch gegen die Ursprünglichkeit oder Einsetzung des römischen Primats zeuge. — Diese Vertheidigungs-Form des Primats ist das Unterscheidende des ältern „römischen Verfassungs-Katholicismus" vom spätern. Und doch schon Ihm widerstand der herrschende allgemein-christliche und presbyteriale und episkopale Katholicismus des dreihundertjährigen christlichen Alterthums; so ein Zeugniß auch kirchlicher Tradition gegen historisches Recht Roms. Auch ist es von Gewicht, daß die ganze Rom-Frage mehr nur Lateiner, sehr wenig auch Griechen schon jetzt beschäftiget hat.

§. 63. Der römische Episkopat, u. der Katholicismus der Zeit.

1. Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts.

1. Irenäus hat der römischen Kirche stets gegolten als Aussteller des ältesten unbedingt evidenten Zeugnisses von einem Bischof für ihren Primat [1]). Es ist aber kein solch Zeugniß, weil Irenäus ausdrücklich Rom nur als das eminenteste (und zugleich räumlich nächste) Beispiel unter mehrern derselben Gattung hervorhebt. — Und der wenig spätere Ostern-Streit; [um 198, *Euseb.* 5, 23—25.] zeigt in Victor I. das erste Hervortreten römischer Principalität; aber auch deren erste Zurechtweisung, und zwar durch Irenäus selbst.

---

terus, 235—6. Fabianus, 236—50. Cornelius, 251—2. Lucius, 252—3. Stephanus I., 253—57. Xystus II., 257—8. Dionysius, 258—69. Felix, 269—74. Eutychianus, 274—83. Caius, 283—96. Marcellinus, bis 304. (Sedisvacanz.) Marcellus, 308—10. Eusebius, 310. Melchiades, 311—314. [Vgl. *Pagi* breviarium pontiff. *Piatti,* storia cronol. d. rom. pontefici: Neapel 1765. 12 vol. 4.].

1) *Iren.* adv. haer. 3, 3: Traditionem itaque Apostolorum, in toto mundo manifestatam, *in omni ecclesiâ* adest perspicere omnibus, qui vera videre velint; et habemus adnumerare eos, qui ab App. instituti sunt episcopi in ecclesiis, et successores

2. Tertullian hat die bestimmtesten Zeugnisse [1]) aufgestellt wider exclusive Schlüsselgewalt des Petrus, und für Gleichheit der Apostel-Gemeinden. Sie sind die Auslegungs-Norm für das Irenäus-Zeugniß; wenngleich nur von einem Presbyter.

II. Um Mitte des dritten Jahrhunderts.

1. Origenes, Repräsentant des allgemein-christlichen Katholicismus [2]), gab zuerst die (von Tertullian mehr nur angedeutete) gegen-römische Auslegung der zwei heil. Schriftstellen für den Rom-Petrus.

2. Cyprianus, der bischöfliche Sprecher u. Begründer des Katholicismus wie der Episkopalverfassung [3]), machte an Rom doch nur dies Zugeständ-

---

eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt...... Sed *quoniam valde longum est* in hoc tali volumine *omnium ecclesiarum* enumerare successiones: maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis App. Petro *et Paulo* fundatae et constitutae ecclesiae eam, quam habet ab App. traditionem et annunciatam hominibus fidem, per successiones episcoporum pervenientem usque ad nos, indicantes, confundimus omnes [haereticos]. *Ad hanc enim ecclesiam propter potentiorem* [al. potiorem] *principalitatem* [*πρωτείαν?* coll. 4, 38, 3. *Thiersch;* jedenfalls nicht „Ursprünglichkeit"] *necesse est omnem convenire* [*συντρέχειν*] *ecclesiam, h. e. eos qui sunt undique fideles; in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab App. traditio.* [Nun, das Verzeichniß römischer Bischöfe]. Hac ordinatione et successione ea, quae est Apostolis in ecclesiâ, traditio et veritatis praeconiatio pervenit usque ad nos. Et est plenissima haec ostensio, unam et eandem vivificatricem fidem esse, quae in ecclesiâ ab App. usque nunc sit conservata et tradita in veritate. [Vgl. Thiersch: in Stud. u. Krit. 1842. S. 524—26.]

1) *Tert.* praescript. 20: Apostoli ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt; a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur, ut ecclesiae fiant. Ac per hoc et ipsae apostolicae deputabuntur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum. Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab Apostolis prima, ex qua omnes. Sic omnes primae et omnes apostolicae, dum una; omnes probant unitatem. Ibid. 22. 32. 36: Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae Apostolorum suis locis praesidentur, apud quas ipsae authenticae literae eorum recitantur, sonantes vocem et repraesentantes faciem uniuscuiusque. Proxima est tibi Achaia; habes Corinthum. Si non longe es a Macedoniâ, habes Philippos, habes Thessalonicenses. Si potes in Asiam tendere, habes Ephesum. Si autem Italiae adiaces, habes Romam, unde nobis quoque auctoritas praesto est. Ista felix ecclesia, cui totam doctrinam Apostoli [Petrus, Paulus, Joannes] cum sanguine suo profuderunt.

2) *Orig.* in Matth. tom. 12. c. 10—16: *Εἰ φήσαντες καὶ ἡμεῖς ὡς ὁ Πέτρος, „σὺ εἶ ὁ Χριστός," γινόμεθα Πέτρος, καὶ ἡμῖν ἂν λέγοιτο ἀπὸ τοῦ Λόγου τὸ „σὺ εἶ Πέτρος" καὶ τὰ ἑξῆς. Πέτρα γὰρ πᾶς ὁ Χριστοῦ μαθητής, ἀφ' οὗ ἔπινον οἱ ἐκ πνευματικῆς ἀκολουθούσης πέτρας. Καὶ ἐπὶ πᾶσαν τὴν τοιαύτην πέτραν οἰκοδομεῖται ὁ ἐκκλησιαστικὸς πᾶς λόγος καὶ ἡ κατ' αὐτὸν πολιτεία. ἐν ἑκάστῳ γὰρ τῶν τελείων ἔστιν ἡ ὑπὸ τοῦ θεοῦ οἰκοδομουμένη ἐκκλησία. Εἰ δὲ ἐπὶ τὸν ἕνα ἐκεῖνον Πέτρον νομίζεις ὑπὸ τοῦ θεοῦ οἰκοδομεῖσθαι τὴν πᾶσαν ἐκκλησίαν μόνον, τί ἂν φήσαις περὶ Ἰωάννου ἢ ἑκάστου τῶν ἀποστόλων; παρώνυμοι γὰρ πέτρας πάντες οἱ μιμηταὶ Χριστοῦ. Μετὰ ταῦτα ἴδωμεν, πῶς λέλεκται τῷ Πέτρῳ καὶ παντὶ Πέτρῳ τὸ „δώσω σοὶ τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν."*

3) *Cyprianus:* Zwar, epist. 52. [Rigalt.] c. 4. „locus Petri" vom römischen Stuhl. Und, ep. 55. c. 16: „Petri cathedra atque ecclesia principalis, unde unitas sacerdo-

niß: daß die Kircheneinheit in Petrus gleichsam personificirt sei, zu ihrer deutlichern Manifestation. Es blieb auch hier, neben blosem Ehren=Primat Petri und Roms, der allgemeine Episkopat als Nach=Apostolat.

Zweite Abtheilung: Die Kirche im christlichen Staat:
von Anfang des vierten bis Mitte des achten Jahrhunderts.

§. 64. Uebersicht, im Zusammenhange mit dem Früheren.

I. Der Entwicklungsgang des Verfassungs=Katholicismus, folgend der Fortbewegung der Zeiten, wiewol auch sich anknüpfend an's Frühere, erhielt im 4. Jahrh. ein neues Bildungsprincip im Staate. Denn das die zweite Zeitabtheilung von der ersten unterscheidende Epochen=Ereigniß war die (überhaupt erste) Umstellung der christlichen Kirche in eine Staats=Kirche; in Folge der (ersten) Erhebung des Christenthums zur öffentlichen, bald auch ausschließlichen Staatsreligion. In den nun auch selbst christlichen Römer= und Germanen=Reichen geschah das Verfassung=Bilden theils unter Concur=

---

talis exorta est." — Aber auch, gegenüber dem Stephanus I. v. Rom im Ketzertauf=Streite: epist. 71—74; und, im Eingang zum Protokoll einer karthag. Synode über Ketzertaufe [*Routh* III. 91 sq.]: Superest, ut de hac ipsâ re singuli, quid sentiamus, proferamus; neminem iudicantes aut a iure communicationis aliquem, si diversum senserit, amoventes. Neque enim quisquam nostrûm episcopum se esse episcoporum constituit, aut tyrannico terrore ad obsequendi necessitatem collegas suos adigit; quando habeat omnis episcopus pro licentiâ libertatis et potestatis suae arbitrium proprium, tamque iudicari ab alio non possit, quam nec ipse potest alterum iudicare. Sed exspectemus universi iudicium Christi. *Firmiliani* epist. ad Cypr. [epist. Cypr. 75] c. 5: Eos autem, qui Romae sunt, non ea in omnibus servare, quae sint ab origine tradita, et frustra Apostolorum auctoritatem praetendere, scire quis etiam inde potest, quod etc.

Die allgemeinste Zeichnung des Verhältnisses, bei *Cyprian.* de unitate ecclesiae, cap. 4. et 5., [wo die eingeschlossenen Sätze unächt sind]: Probatio est ad fidem facilis compendio veritatis. Loquitur Dominus ad Petrum: *ego tibi dico,* etc. [Mt. 16, 18. 19.]. Et iterum: *pasce oves meas* [Jo. 21, 15.]. (Super illum unum aedificat ecclesiam suam, et illi pascendas mandat oves suas.). Et quamvis Apostolis omnibus post resurrectionem suam parem potestatem tribuat et dicat, *sicut misit me Pater* etc. [Jo. 20, 21—23.]: tamen, ut unitatem manifestaret, (unam cathedram constituit et), unitatis eiusdem originem ab uno incipientem suâ auctoritate disposuit. Hoc erant utique et caeteri App. quod fuit Petrus, pari consortio praediti et honoris et potestatis. Sed exordium ab unitate proficiscitur, (et primatus Petro datur, ut una Christi ecclesia et cathedra una monstretur. Et pastores sunt omnes, et grex unus ostenditur, qui ab App. omnibus unanimi consensione pascatur,) ut ecclesia Christi una monstretur. Hanc ecclesiae unitatem qui non tenet, tenere se fidem credit? Qui ecclesiae renititur et resistit, (qui cathedram Petri, super quem fundata est ecclesia, deserit), in ecclesiâ se esse confidit, quando et b. Paulus sacramentum unitatis ostendat [Eph. 4, 4—6.]? Quam unitatem firmiter tenere et vindicare debemus; maxime episcopi, qui in ecclesiâ praesidemus, ut episcopatum quoque ipsum unum atque indivisum probemus. Episcopatus unus est, cuius a singulis in solidum pars tenetur. Cf. epist. 27. [Rigalt.]: Dominus, episcopi honorem et ecclesiae suae rationem disponens, dicit Petro etc. [Mt. 16, 18. 19.]. Inde per temporum et successionum vices episcoporum ordinatio et ecclesiae ratio decurrit, ut ecclesia super episcopos constituatur, et omnis actus ecclesiae per eosdem praepositos gubernetur.

renz des Staats, bald nur im Zusammenhang mit ihm, bald auch in Abhängigkeit von ihm; theils (noch entschiedener, als schon zuvor) mindestens unter Nachbildung der Formen des Staats.

2. Die bereits frühere Organisation ist für ihre nun folgende Fortsetzung wirksam wie bedeutsam gewesen; nur nicht allein-entscheidend. Die Grundlegung zu Verfassung hatte ursprünglich und lange Zeit hindurch zugleich in Unabhängigkeit und in Absonderung vom Staate sich vollzogen. Durch ihre Unabhängigkeit war es geschehn, daß die christliche Religionsgemeinschaft einen ziemlich festen Grund legen konnte zu ihrer besondern Stelle, selbst zu einer ihrem Ursprung und Zweck gemäßen Stellung, gegenüber dem Staat wie der Schule. Durch ihre Absonderung oder sogenannte Ausgeschlossenheit war es andrerseits geschehn, daß die staat-freie Grundlegung zu Kirchenverfassung nicht durchaus eine staat-gemäße werden konnte; daher sie in den Verband mit dem christlichen Staate nicht ohne zum Theil wesentliche Abänderungen oder Einschränkungen übergegangen ist. — Die in der ersten Zeitabtheilung gebildeten Verfassungsformen haben daher zu denen in der zweiten in einem doppelten Verhältnisse gestanden. Theils hatten die erstern ein historisches Recht, fortzubestehn als Grundlage für die letztern. Theils hatten diese späteren ein historisches Recht, einzutreten als natürliche Folge aus der unvermeidlichen Staatsöffentlichkeit der Kirche. Einzig dies Doppelverhältniß, zwischen der „altkirchlichen" und den nachfolgenden Verfassungszeiten, ist das geschichtliche oder wirklichkeitgemäße; ähnlich dem Verhältnisse innerhalb der altkirchlichen Zeit selbst, zwischen dem apostolischen und den zwei nächstfolgenden Jahrhunderten [s. oben S. 141. Anm. 1.]. Die „altkirchliche" Verfassungszeit ist die wirkliche, nur nicht unbedingte Musterform aller nachgefolgten gewesen. Das heißt: sie hat einerseits als Reformations-Princip, andrerseits jedoch auch als nur Fortbildungs-Quelle zur Folgezeit sich verhalten. — Uebrigens liegt noch darin eine große Bedeutsamkeit: daß die Streit-Form der Verfassungs-Bildung kaum weniger bestimmend für das kirchliche Leben geworden ist, als die in ihr gebildete Verfassung selbst. Und dies gilt von beiden von nun an zu unterscheidenden Doppelkreisen der Kirchenpolitie: von den Verhältnissen der Geistlichen unter sich wie zwischen Geistlichen und Weltlichen; und, von der „höhern oder allgemeinen" wie von der „besondern" Kirchen-Regierung und Verwaltung.

3. Das neue Grundverhältniß in aller Verfassungs-Bildung von nun an, das zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt[1]), hatte zu seinem Gegenstand: die höchste und allgemeine „Kirchengewalt" [suprematus od. summus episcopatus ecclesiae]: d. h., den entweder für Eine von Beiden ausschließlichen, oder unter Beide zu vertheilenden Besitz derselben. Der erste Fall ergab entweder „Territorial"-System, oder „Hierarchie"-System; nachmals, entweder Cäsaro-Papat, oder Hiero-Papat. Der zweite Fall ergab das „Collegial"-System; ein vermittelndes zwischen entweder Autonomie des episkopalen Klerus, oder Autokratie des weltlichen Staats.

Das für die wirkliche Kirchenregierung Wichtigste wie in ihr Gewöhnlichste ist gewesen: daß es, in thesi und in praxi, in gewissem Maaße stets bei Streit ohne vollvereintes Zusammenwirken, und bei Schwankung ohne feste Abgrenzung geblieben ist. Die Mehrzahl der einzelnen Kirchenhandlungen selbst führt den Beweis gegen dauerndes volles Vorhandensein irgendeines von allen drei Systemen in der Wirklichkeit. Und sie

1) Irrig ist die Bezeichnung als eines Verhältnisses zwischen „Kirche" und Staat, oder auch Hierarchie und Staat. Denn die „Kirche" stand nie ganz ausserhalb des christlichen Staats, und selbst in den drei ersten Jahrhh. nicht in jedem Sinne ausserhalb des heidnischen Staats. Die Hierarchie aber war nicht Allein-Repräsentation der „Kirche." Irrig ist auch bei dieser ganzen Frage die Uebergehung des dritten der Verhältniß-Glieder, der Schule oder Wissenschaft; und, die Nichtbeachtung eines zwischen allen drei Gliedern (wenn auch unvollkommen) vermittelnden Bandes, des religiösen und religionsgemeinschaftlichen Interesses.

führt ihn um so evidenter, wenn unterschieden wird: zwischen Form oder Anspruch oder Gesetz, und Sache oder Erfolg oder Ausübung; ebenso, zwischen entscheidendem und blos mitwirkendem, oder unmittelbarem und mittelbarem Einfluß. Solch naturgemäßes Ineinanderfliessen hatte seinen Grund selbst nicht in den Persönlichkeiten und zufälligen Umständen allein, sondern nicht minder in wirklichen solchen Stellungen der weltlichen und geistlichen Personen, daß Exclusivität der Vertretung des Religiösen als eines „Geistlichen" und des Bürgerlichen als eines „Weltlichen" das Seltnere bleiben musste. Staat und Hierarchie haben nicht als entweder blos-physische oder blos-moralische Macht dagestanden, und so sich gegenübergestanden.

4. Jene drei schon früheren Grundverhältnisse, zwischen Klerus und Laien, Bischof und Presbyterien, Gemeinden und Gemeinden, haben sich jetzt noch mehr, als schon zuvor, staatförmig ausgebildet und durchgeführt. Denn zum religiösen Kirchen-Katholicismus war nun der staatskirchliche getreten. So entschied oder vollendete sich nun, als das Ueberwiegende oder auch Ausschliessende, in den drei Grundverhältnissen: hierarchische und episkopale und centralisirende Verfassungsform; überhaupt, Subordination anstatt Coordination. In folgender Weise: Der Klerus wird die allein das öffentlich Gültige bestimmende Behörde; angethan mit Amts-Gewalt, nicht blos ausgezeichnet durch religiöse u. wissenschaftliche Auctorität. Die Laien (ausser den Staatsoberhäuptern) sind in der Kirche, gleichwie in monarchischem Staat, blose Private; auch die Spuren der Laien-Presbyterialform verschwinden größtentheils. Episkopal-Monarchie setzt meistens die collegiale Stellung der klerikalen Presbyterien zu bloser Form herab, wenigstens in Wichtigem oder im Wesentlichen. Die Gemeinden-Centralisation oder Corporation zu einer Kirche, schon ehedem statt der ursprünglichen independentischen blosen Verbindung eingetreten, als Diöcesan- und Metropolitan-Eintheilung, breitet und bildet sich aus, mit mehr subordinativem als repräsentativem Charakter.

Aber das die zweite Zeitabtheilung von der ersten eigentlich und wesentlich Unterscheidende, im Innern der Hierarchie selbst, neben dem Hinzutritt des Staats, war: ein erst jetzt erfolgreicheres Fortschreiten der metropolitanen Aristokratie im Episkopal-Klerus zu „patriarchaler" Oligarchie. Doch ist diese Veränderung innerhalb der Episkopal-Hierarchie nicht so bis zur Aufhebung des Collegial-Systems vorgeschritten, wie in den zwei ersten Grundverhältnissen, wie zwischen Klerus und Laien oder Bischof und Presbytern. Das Dogma von der Gleichheit des Episkopats, als Stammhalters der Kirche in ihrer Einheit und Allgemeinheit oder „Katholicität", hat sich im Wesentlichen erhalten. Die mehr Einschränkung als Aufhebung solcher Gleichheit aller Bischöfe, durch den höhern Metropolitanat oder Patriarchat einiger Kirchenprovinzen, hat vornehmlich nur die provinzielle Kirchenregierung betroffen. Die geistliche Repräsentation der „allgemeinen Kirche" ist der diöcesanen Episkopalhierarchie verblieben. Eine Abgrenzung freilich, im Antheil an Gesammtregierung der Kirche überhaupt, ein festes und umfassendes Collegialsystem in dieser, ist innerhalb der Episkopalhierarchie sowenig zu Stande gekommen, wie zwischen dieser und dem Staate.

5. Für die gesammte Bildungsgeschichte, jenes neuen Grundverhältnisses und dieser drei ältern Grundverhältnisse zusammen [nr. 3. und 4.], ist Schlußpunct oder Hauptgesichtspunct: Bestimmung des Sinnes und Maaßes für den Verfassungs-Katholicismus des ersten Kirchenzeitalters. Dieser erscheint überall nicht allein erst im Werden, sondern auch als gemischtes und nur zum Theil vermitteltes Nebeneinanderbestehn von Einheit nebst Bestimmtheit und Mannichfaltigkeit nebst Unbestimmtheit, sowie von Geistlichkeit und Weltlichkeit der Kirchenregierung; obwol als Fortschreiten zu Uebergewicht der Bestimmtheit und Einheit und Geistlichkeit: — als werdender Kirchen-„Katholicismus." Und so ist die Verfassungs-Geschichte das Vorbild der Religions-Geschichte der Kirche.

§. 65. Höhere und allgemeine Kirchenregierung, nach dem Grundverhältniß zwischen Hierarchie und Staat.

A. Charaktere der Gestaltungen dieses Verhältnisses [1]).

I. Die Unzulässigkeit der Behandlung des christlichen Alterthums als unbedingter Quelle „historischen Rechts", ganz vorzüglich in diesem Theil einer Kirchenverfassung, liegt in der Geschichte seiner beiden Zeitabtheilungen selbst vor; in zwei Thatsachen. Die eine ist: daß die in der staat-freien Kirchenzeit überwiegend hierarchisch gewordene Verfassung zwei Mängel hatte, indem sie sich theils als nicht so ganz reine Entwicklung aus dem Christenthum heraus, sondern mehrfach schon staat-ähnlich bildete, theils nur eingeschränkten Umfang ihrer Wirksamkeit sich errang. Auch ist in der zweiten Zeitabtheilung das Entgegenstehn des christlichen Staats, als einer für die Hierarchie fremdartigen Macht, allerdings allmälig eingetreten; jedoch weder durchgängig, noch ganz ohne Schuld der Hierarchie. Die andre Thatsache ist: daß, in der staatgebundenen Kirchenzeit vom 4. Jahrh. an, das einzige Feststehende das Schwanken des Verhältnisses zwischen beiden Kirchenmächten war, oder, der Nie-Eintritt fester Abgrenzung und folgerechter Durchführung irgend einer Theorie desselben.

II. Den Charakter dieses Verhältnisses, daß es nie zu eigentlicher Entwickelung in thesi oder praxi gelangt ist, trug (bedeutsam genug) schon die älteste Erklärung über dasselbe, vom Kaiser Constantin und vom bischöflichen Geschichtschreiber Eusebius. Dieselbe ist eine ziemlich allgemeingehaltene oder unbestimmte, sowie keine diplomatische und allgemein-gültige Erklärung. Zudem stammt sie aus der Anfangszeit des noch ganz neuen, nicht vollständig eingetretenen Verhältnisses, wo die christliche Kirche noch nicht alleinige Staatskirche war. Indeß ist sie die erste, und sicher ernstgemeinte, Anregung der Frage vom Verhältnisse zwischen einem nun zweifachen Kirchen-Episkopat, einem weltlichen und einem geistlichen; welches freilich in der Folgezeit wechselnd sich gestaltet hat.

Euseb. vita Const. 4, 24: *Ἔνθεν εἰκότως αὐτὸς ἐν ἑστιάσει ποτὲ δεξιούμενος ἐπισκόπους, λόγον ἀφῆκεν, ὡς ἄρα εἴη καὶ αὐτὸς ἐπίσκοπος, ὧδέ πῃ αὐτοῖς εἰπὼν ῥήμασιν ἐφ' ἡμετέραις ἀκοαῖς· „ἀλλ' ὑμεῖς μὲν τῶν εἴσω τῆς ἐκκλησίας, ἐγὼ δὲ τῶν ἐκτὸς ὑπὸ θεοῦ καθεσταμένος ἐπίσκοπος ἂν εἴην." Ἀκόλουθα οὖν τῷ λόγῳ διανοούμενος, τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας ἐπεσκόπει, προὔτρεπέ τε, ὅση περ ἂν ἡ δύναμις, τὸν εὐσεβῆ μεταδιώκειν βίον* [2]).

1. Eine erste Auslegung der Stelle ruht auf Fassung des Genitivs *τῶν* als Masculinums, von Christen und Heiden. Sichere Entscheidung zwischen ihr

---

1) Die Geschichte frägt nichts nach den Idealismen dogmatischer Ekklesiastik, welche mit dem Titel einer „Vertretung der Idee", im Namen bald des Staats bald der Kirche, sich schmückt. Die Idee des Verhältnisses zwischen Hierarchie u. Staat, nur in der Geschichte auffindbar, bedingterweise nach dieser bestimmbar, ist die Menschengemeinschaft-Idee der christlichen Religion. Thatsache ist allein das jederzeitige Bestehn einer besondern Vertretung des Bürgerlichen und des Religiösen. Das jederzeit gar unvollkommne Gelingen rechten Zusammenseins beider Vertretungen, das Nebeneinander von Nachtheilen wie Vortheilen aus ihrem Zusammensein, beweist nichts gegen dessen Natur- wie Christenthum-Gemäßheit selbst. Es beweist nur die ebenso große Schwierigkeit wie Nothwendigkeit für beide Gemeinschaftformen: den Egoismus oder Solipsismus ihrer Entwicklung zu vermindern; und zwar, nicht durch Aufgehn entweder in einander od. der einen in der andern, sondern durch angestrebte collegiale Aufeinanderbeziehung. Vgl. §§. 5—7.

2) Die Unbestimmtheit dieser Stelle erhellt schon daraus: daß, linguistisch wie histo-

und der Fassung als Neutrums, vom Innern und Aeussern der Kirche, liegt weder im Sprachgebrauch des Eusebius, noch im Zusammenhang der Stelle, noch in Constantins Leben. Erstere steht: (nach 1 Kor. 5, 12. 13. Kol. 4, 5. 1 Tim. 3, 7.) *Eus.* v. C. 1, 43. 2, 21. 22. hist. eccl. 8, 15. in der Ueberschrift. Letztere: *Eus.* v. C. 4, 1. Und, daß Constantin auf alle Unterthanen, Christen oder Nichtchristen, als ein Bischof gewirkt habe, das erklärt Eusebius sogleich und bezeugt Constantins Lebensgeschichte wie die Natur seiner Stellung. Der Referent konnte den Genitiv masculin fassen, da die religiöse Wortbedeutung des *ἐπίσκοπος εἶναι* im Zwecke Constantins liegt, sich den Bischöfen zu vergleichen. Er erweiterte nun zwar den vom Kaiser allein-angesprochenen Episkopat über die Heiden auf Alle ohne Unterschied [*τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας ἐπεσκόπει*]. Aber, auch vit. C. 1, 44. stellt er den Kaiser dar als *κοινόν τινα ἐπίσκοπον* in dem zweifachen Sinne, in welchem er es wirklich gewesen ist: für Christen wie Heiden; und, für alle länder-zerstreute Christen. Solche Ausdehnung des „Episkopats"auf einen Laienfürsten steht auch 3, 24. und 4, 1. [*κοινὴ πρὸς ἅπαντας πατρικὴ κηδεμονία*] und *Sokr.* 1, 9. Sie war sprachlich nicht neu [*Cic.* ep. ad Attic. 7, 11.]; kirchlich neu allerdings, aber das ganze Verhältniß war neu.

2. Eine zweite Auslegung der Stelle ruht auf Fassung des Genitivs *τῶν* als Neutrums, als *τὰ εἴσω* und *τὰ ἐκτός*. Diese Fassung, dem euseb. Sprachgebrauche und der constantin. Regierungsgeschichte nach gleich möglich, hat den Zusammenhang insofern für sich, als nun (nach Wegfall der Unterscheidung „Christen und Heiden") das *τοὺς ἀρχομένους ἅπαντας* leichter sich erklärt. — Der hiermit gesetzte Unterschied zwischen *πράγματα εἴσω* und *πράγματα ἔξω τῆς ἐκκλησίας* kann nicht einen exclusiven Gegensatz bedeuten, etwa wie „weltliche Staats"- und „geistliche Kirchen"-Sachen; vielmehr nur, Leitung des Bürgerlichen oder Rechtsgemeinschaftlichen durch den Laienfürsten mit demselben (christlich-) religiösen Sinne, wie die des Kirchlichen oder Religionsgemeinschaftlichen durch geistliche Bischöfe; sodaß beiderlei Leitung od. Episkopat in Geist wie Zweck zusammentreffe, durch den Kreis und etwa noch durch die Mittel allein sich unterscheide. Er bedeutet also Ebendas, was im Begriffe „religiösen (und christlichen) Staates" liegt. Solcher weltliche Episkopat war, dem Eusebius wie Constantin, ein weiterer Begriff, als der geistliche. Wie dieser das Religiöse allein, so umfasste jener das Religiöse sammt dem Bürgerlichen, Beides durch moralische und durch Zwangs-Mittel leitend.

Beweise sind: theils, die eusebianische Auslegung jener Worte Constantins, wie dessen ganze biographische Darstellung; theils, seine Regierung, wie die Natur der Sache selbst. Beide widersprechen einer ausschliessenden Vertheilung des Staatlichen und des Kirchlichen unter Kaiser und Bischöfe. Zudem, die durchaus religiöse Sinnes- u. Betrachtungsweise des Kaisers und jener ganzen Zeit. Vermöge dieses gemeinsamen religiösen Standpunctes, als des Bandes zwischen beiderlei Episkopat, konnte die Formel [*τὰ εἴσω* und *τὰ ἔξω τῆς ἐκκλησίας*] ein „Inneres und Aeusseres" der Kirche nur so unterscheiden: als „Bestimmung über Das was (specifisch) christliche Religion sei, oder was laut des Christenthums zu Religion gehöre; und dagegen, „Bestimmung über das Bürgerliche (und Wissenschaftliche), als ein von Religion überhaupt wie von christlicher

---

risch, eine von der recipirten abweichende Construction der betreffenden Worte möglich ist. Nämlich, *τῶν εἴσω* und *τῶν ἐκτός* hangen nicht nothwendig ab von „*ἐπίσκοπος*", sondern ebenso möglicherweise von *ὑμεῖς* und *ἐγώ*: „Ihr (seid Bischöfe) aus der Reihe oder von Seite der innerhalb der Kirche sich Befindenden; ich (bin Bischof), obgleich zu den ausser der Kirche Stehenden gehörig." Dabei bleibt unbestimmt, ob *ἐκκλησία* dem Constantin „Christenheit" oder „Hierarchie" bedeutete. — Aber auch die Construction mit *ἐπίσκοπος* ergibt eine zweifache mögliche Fassung. [Lit.: *Walch*, in commentt. soci. gotting. VI. 82—85. *Heinichen*, excurs. ad Eus. l. c.].

Religion noch unterschiedenes Eigene." Und dieselbe Formel konnte Ersteres der Hierarchie allein, Letzteres dem weltlichen Staat allein zutheilen. Aber sie konnte nicht ein bestimmt abgrenzende Scheidung aussprechen zwischen einem Innern und einem Aeussern der Kirche, als Religiösem und Religionsgemeinschaftlichem, oder gar zwischen „Kirche und Staat" überhaupt, als einem Religion Allein-vertretenden und einem Religion Nicht-vertretenden. Schon darum nicht, weil die ἐκκλησία od. christliche Religion noch nicht alleinige Staatsreligion war; und weil Constantins Staats-Begriff durchaus der eines auch selbst „religiösen Staates" war.

Demnach spricht wol die Stelle das Collegial-System aus: die Gemeinsamkeit geistlicher und weltlicher Kirchenregierung; einen weltlichen Episkopat neben dem geistlichen so, daß Ersterer das Bürgerliche mit dem Religiösen zugleich umfasse [daher „κοινός"]. Bestimmte Unterscheidung des innern und des äussern Kirchlichen, als „der Lehre nebst Cult und Disciplin und dagegen der Förderung oder Beschützung durch äusserliche Mittel," ist eine nach dem spätern Hierarchismus zurechtgemachte Abgrenzung. Sie wird weder durch den Sprachgebrauch, noch durch die Kirchenregierungs-Praxis constantinischer Zeit beglaubigt.

III. Eine dreifache Unterscheidung ist nothwendig, um das Verhältniß zwischen Staat und Kirche so zu erkennen, wie es wirklich gewesen ist.

1. Unterschied nach der Zeit. Im 4. und 5. Jahrh. hat das Collegialsystem vorgewaltet, ist jedenfalls das Berathen u. Zustimmen der bischöflichen Hierarchie wesentlich zur Entscheidung geblieben. Es tritt öfters sogar geistliche Machtübung über die Staatsregierungen als solche und im Weltlichen selbst hervor. Nach dem 5. Jahrh. hingegen zeigt sich der Staat im Uebergewichte.

2. Unterschied, nach dem entweder griechisch-römischen oder germanisch-lateinischen Staats- und Kirchen-Gebiet. Im germanischen Abendlande hat der geistliche Episkopat zum weltlichen wesentlich anders gestanden, als im alt-römischen und dann im byzantiner Reiche. Schon der geringere Raum-Umfang der einzelnen Germanen-Staaten brachte in diesen die Staats- und Kirchen-Sachen in ein näheres Verhältniß. Noch eigenthümlicher wurde dieses, als, vom 6. Jahrh. an, das Germanische und das Altrömische mehr sich verschmolz. Die Bischöfe standen über den Germanen-Edlen an Bildung, und ihnen gleich an Rang und in kirchlichem Land-Besitz durch Schenkungen. So hatten sie eine höchst einflußreiche amtliche Stellung und Wirksamkeit, auch im Bürgerlichen; mehr, als jemals die Bischöfe im römischen oder griechischen Reich. Vermöge ihrer gesetzmäßigen, mit dem Adel gemeinsamen Antheilnahme an der Landes-Regierung und Verwaltung, bestand eine meist combinirte Behandlungsform der Staats- u. Kirchen-Angelegenheiten. So wurde die Haltung abgesonderter geistlicher Provinzialsynoden seltener, und die Verhandlung des Landeskirchlichen auf den allgemeinen Landesversammlungen der weltlichen und geistlichen „Edlen" das Gewöhnlichere. Berathung und Beschliessung über eigentlich religiös Kirchliches auf denselben verblieb doch meist den Bischöfen. Und deren Einfluß zugleich auf das Weltliche des Landes, sowie die Promulgation der kirchlichen wie staatlichen Beschlüsse unter den königlichen Landesgesetzen (capitularia), verstärkte die Kraft ihrer Geltung; obgleich die Nothwendigkeit des „Placetum regium" (od. der Sanction des Staats) zur Landesgültigkeit auch aller geistlichen Kirchen-Anordnungen eine Einschränkung der Hierarchie war. So bestand hier mehr, als in der griechischen Staatskirche, eine Collegialität des landesherrlichen und des landesbischöflichen Episkopats, und für Letztern eine verhältnißmäßig staat-freiere Stellung. Und dies ist für den römischen Hieropapat, die Parallele des griechischen Cäsaropapats, von Bedeutung geworden.

3. Unterschied, nach dem Gewicht der Angelegenheiten: je nachdem diese entweder den allgemeinern oder den besondern angehörten, und entweder auf das Ganze der christlichen Kirche oder auf einen größern oder kleinern District einer Landes- oder Reichs-Kirche sich bezogen, und entweder ganze Classen kirchlicher Einrichtungen oder nur einzelne Fälle betrafen. In der Regel, wie nach Natur der Sache, bestand größere Unabhängigkeit vom Staate (oder Ueberlassenheit an die Hierarchie) für die diöcesanen und gemein-metropolitanen Districte, nebst ihren Bischöfen und Synoden, als für die höhern Metropolitan-(Patriarchal-)Gebiete, oder als überhaupt für die Angelegenheiten ganzer Landeskirchen und der christlichen Gesammtkirche. Freilich blieb die Abmessung des für Staat wie für Hierarchie Wichtigen, im Religiösen wie im Religionsgemeinschaftlichen, entweder unbestimmt oder unbeachtet. Als Beleg kann die Bischofs-Wahl gelten. Deren weltliche Leitung und jedenfalls Bestätigung fand auch im griechisch-römischen Reiche statt, bei allen höhern oder sonst das Interesse des Staats berührenden Bischof-Stellen. In den germanischen Staaten trat allmälig, auch bei den blos diöcesanen Bischöfen, königliche Ernennung od. nominatio beinah an die Stelle geistlicher od. kanonischer Erwählung.

§. 66. Fortsetz. Staat u. Hierarchie: B. als „allgemeine Kirche".

I. Die zwei Formen allgemeinkirchlicher Gesammtregierung.

1. Unterschied der zwei Formen. Es waren überhaupt, in allen kleinern oder größern Raumabtheilungen der Kirche, zwei Formen der Regierung und Verwaltung, die persönlich-örtliche, und die synodale: [vgl. oben S. 152. 153.]. In derselben Doppelform nebeneinander ist die Regierung der gesammten oder „allgemeinen" oder ökumenischen Kirche geschehn, wiefern sie von Staat und Hierarchie zusammen vollzogen worden ist. Denn in solcher höchsten Kirchenregierung ist die Concurrenz oder gleiche Competenz beider Kirchengewalten zwar am streitigsten gewesen, in Hinsicht auf Maaß und Art des Gewalt-Antheils; aber am durchgängigsten oder doch häufigsten, in Hinsicht auf irgend einen Antheil; freilich nichtsweniger als stets im Sinne collegialer Vertheilung.

Die persönlich-örtliche Form war dargestellt: im Kaiserthum des griechisch-römischen Reichs, (denn die germanischen Könige haben jetzt noch nicht auf's Ganze der Kirche mitgewirkt), und im höhern oder patriarchalen Metropolitansystem [s. unten §§. 68 ff.]. Mehrere nur von beiden Centralstellen ausgegangene Verfügungen sind zu allgemeiner Geltung gelangt. — Die synodale Form war dargestellt: in den „ökumenischen Synoden oder Concilien", in Versammlungen aus dem Ganzen oder doch dem größten Theil des römischen Reichs- und christlichen Kirchen-Gebietes, der *οἰκουμένη*. Hier war meist Beides anerkannter Grundsatz: theils, die Competenz des weltlichen und geistlichen Episkopats zusammen; theils, jene Gleichheit im geistlichen Episkopat, in der Bischöfe-Gesammtheit, ohne Unterschied ihrer besondern (diöcesanen oder metropolitanen oder patriarchalen) Districts-Stellung.

2. Einfluß der zwei Formen auf die allgemeine Kirche. In Beiden ist zwar Vieles oder auch das Meiste des Allgemeinkirchlichen bestimmt worden; jedoch nicht Alles. Die in der einen oder andern gemachten Bestimmungen haben weder alle Gegenstände des innern oder äussern Kirchenwesens umfasst, noch alle überall Anerkennung erlangt. — Es waren zwei Ursachen solcher zweifachen Unvollständigkeit. Die natürliche Schwierigkeit, den Begriff des sachlich-Oekumenischen oder Universalen durchgängig festzustellen,

wurde noch erhöht eben durch die Verbundenheit beider Formen allgemeingültigen Bestimmens. Denn das auch einseitige Verfügen, von entweder weltlich-kaiserlicher oder ober-bischöflicher Centralstelle aus, hinderte entweder die Unterscheidung des Allgemeinkirchlichen vom Besondern, oder die folgerecht durchgeführte Aufstellung der ökumenischen Synoden als oberster allgemeiner Kirchenbehörde für alle allgemeinkirchliche Dinge, oder die durchgängige Annahme der Beschlüsse. Das Vorgreifen und Uebergreifen, bald des Staats, bald der vornehmeren (patriarchalen) Districts-Bischöfe, ließ den „allgemeinen Episkopat" mit seiner Gleichheit aller Bischöfe, und die ihn darstellende Form, das Institut ökumenischer rein-collegialer Staats- und Bischöfe-Versammlungen, nie zu voller Ausbildung kommen. — Die Ergänzung beider Formen allgemeiner Kirchen-Regierung u. Gesetzgebung sind daher drei Arten an sich oder ursprünglich nur particular-geltenden Bestimmens gewesen, die aber zum Theil, in der Praxis und zufällig, mehr oder minder allgemeine Geltung erlangten: ausgegangen von Provinzialsynoden, oder einzelnen Bischöfen, oder privaten Schriftstellern.

II. Geistlicher und weltlicher Begriff von den zwei Formen.

1. Was von der persönlich-örtlich fixirten Centralisirung allgemeiner Kirchengewalt, entweder im Kaiserthum oder in Ober-Bischöfen, dasselbe gilt von den ökumenischen Kirchenversammlungen, (sowie analog von den Provinzialsynoden). Solche Versammlungen waren, der Form nach, Zusammentritt nur der zwei Principien kirchlichen Lebens, des das Bürgerliche und des die Religion vorzugsweise vertretenden. Doch war die Vertretung der Wissenschaft, als religionswissenschaftlichen und so auch religiösen Elements und Interesses, nicht ausgeschlossen der Wirksamkeit nach. Und bei weitem vorzugsweise ist sie durch einzelne Bischöfe geschehn, also durch die festgehaltne Idee des allgemeinen Episkopats; weniger, durch die bischöfliche Hierarchie als solche oder im Ganzen; am wenigsten, durch den Staat. Die „katholische" Kirche hat, in ihrem Werden, als Hierarchie und als Staat, bald über bald unter der Schule oder Wissenschaft gestanden; gleichwie als Hierarchie, bald über bald unter dem Staate. Unter solchem Wechsel des Uebergewichts oder auch Zusammenwirkens aller drei Principien hat der Verfassungs-Katholicismus sich entwickelt, als die der Verwirklichung christlicher Religion bald günstigere bald ungünstigere Form.

2. Die ökumenischen Concilien insonderheit waren, nach ihrer Fassung von Seite des Staats: Versammlungen aller höhern geistlichen Würdenträger der οἰκουμένη als römischen Reiches, als der Sprecher der Reichsreligion. Die Bedingtheit der Staats-Oberherrlichkeit und der Bischöfe-Freiheit durch einander war unbestimmt; ohne festen Unterschied innerer oder äusserer Kirchensachen; jedenfalls so, daß des Staates Concurrenz auch als Leitung des Verhandelns insoweit stattfinde, als dies aus dem Begriff des Staats als der Rechtsquelle für alles Staatsgültige fliesse. — Nach der Fassung von Seite der Hierarchie, waren dieselben Concilien: Repräsentationen der οἰκουμένη als der christlichen Welt oder allgemeinen Kirche; durch die Gesammtheit der Bischöfe, als die alleinige Vertreterin derselben; mit Selbständigkeit und Alleinrecht des Berathens und Beschliessens in allem die Sache selbst (Aeusseres wie Inneres) Angehenden; mit der, dem Episkopat als succedirendem Apostolat erblich inhärenten oder immanenten, Kraft und Machtvollkommenheit des heiligen Geistes [ἔδοξε τῷ πνεύματι ἁγίῳ καὶ ἡμῖν], als dem religiösen Rechtsgrunde aller kirchlichen Rechts-

kraft oder Staats- wie Kirchen-Gültigkeit in Sachen der Religion; sodaß dem Staate nur die Schirmherrschaft oder auch Aufsicht im Aeusserlichen und die executive Mithülfe verbleibe.

3. In der Wirklichkeit modificirten sich beide Begriffe nach den Persönlichkeiten und Zuständen. Das Gewöhnliche war Folgendes: Die Berufung geschah durch den Kaiser und aus dem Reiche allein. Insofern waren es mehr Reichs-Religionsversammlungen durch das Reichs-Oberhaupt, als Versammlungen der Christenheit in ihren bischöflichen Oberhäuptern. Im Verhandeln selbst blieb das Recht und die Freiheit der Berathung und Beschlußfassung im Ganzen den Bischöfen. Doch ging die äussere Ordnungs- und Schutz-Aufsicht des weltlichen Commissarius, oder auch das Ansehn des geistlichen Vorsitzenden, als vom Kaiser Abgeordneter, leicht und öfters in Leitung oder auch Entscheidung über. Reichs-Gültigkeit verlieh den Beschlüssen erst die Confirmation und Promulgation und Execution im Namen oder unter der Auctorität und durch die Mittel beider Kirchengewalten.

§. 67. Fortsetzung. Erklärungsgründe des Staats- und Hierarchie-Verhältnisses.

I. Das ältere Staatsrecht.

1. Der Orient, namentlich auch der hebräische und jüdische, hatte keine Priesterkirche oder hierarchische Kirchenverfassung gehabt. Denn der Theokratismus, noch ausser dem Despotismus, in demselben ergab den Rechtstitel göttlicher Einsetzung auch der Regentengewalt, als der überall höchsten. Deren Schranke, eine bald sehr wirksame bald auch unwirksame, war weniger das blose cultus-verwaltende Priesterthum; sondern die intellectuelle und moralische Macht der Mantik oder Prophetie, überhaupt der Religionsweisheit und heiligen Gesetzkenntniß. Und da dieser zusammengesetzte Begriff auch der der christlichen Hierarchie gewesen ist, so hat diese in der morgenländischen eine Analogie gehabt, sowol wiefern an ihr der Staat als wiefern sie am Staat eine Schranke hatte. — Der Hellenismus und Romanismus trug einen minder supranaturalistisch-religiösen Charakter. In den freien Griechenstaaten war Einer der Staats-Vorstände βασιλεὺς der ἱερεῖς und ἱερὰ des Staats; ebenso in Rom, erst Einer der Magistrate und dann der Kaiser, als pontifex maximus, Oberhaupt der Priestercollegien und sacra; in Beiden, die Religionsanstalt eine der Anstalten des Staats.

2. Das Staatsrecht des christlich-römischen Reiches nun (und in Ebendieses traten auch die Germanen-Herrscher ein) folgte der entschiedner religiösen Richtung des Christenthums zwar vielfach zum Vortheil einer priesterlichen Kirche. Aber es gab ihr auch die Wendung, nach welcher der Staat als selbst zugleich „religiöser Staat" immer Mehr des Zugestandenen in sich zurücknahm. Eine weltliche Hierokratie wurde ganz besonders dadurch gefördert, daß sie für alle äussere Stellungen der neuen Religion so wesentlich wurde: durch deren Einsetzung oder Einordnung in den Staat, und durch das Wirken für ihre Alleinherrschaft im Volke. So geschah die Uebertragung des vor-christlichen Verhältnisses zwischen Staat u. Religion am leichtesten in seinem für die Hierarchie ebenso äussersten oder indifferentesten, wie für das Wohl der Kirche entschiedensten Puncte. In den übrigen, zweifelhaftern und streitigern, Puncten ist sie ebenfalls nachgefolgt. Und zwar, durch dieselbe Macht des Herkommens. Denn das überall über dies ganze Verhältniß Voran-entscheidende ist gewesen: daß nie der Gedanke gefasst werden zu förmlicher od. formirender Umbildung od Neu-Bildung eines christlichen, d. h. durch wie für Christenthum bestimmten, Staatsrechts; daß hiermit der Grund gelegt geblieben ist zur Schwierigkeit der Bildung eines Staats- und Kirchen-Rechts. — Indeß haben, ausser dem Staatsrecht des Alterthums, noch zwei Ursachen zur Unvollkommenheit der Entwicklung dieses Verhältnisses zusammengewirkt.

II. Die christlich-kirchliche Rechts-Verhandlung.

Das Verhandeln über geistliches und weltliches Recht in der Kirche, im gemeinen Verkehr zwischen Regierung und Bischöfen oder auf Synoden oder in Schriften, hat durch diese ganze Zeit sich hindurchgezogen. Und doch hat weder eine gesetzliche, noch auch nur eine observantielle Rechts-Vertheilung sich gebildet. Vielmehr, ein Wechsel zwischen gegenseitigem sich entweder Einschränken oder Einigen oder Gewährenlassen ist geblieben. Die natürlich nur nach und nach und unvollkommen eintretende Insichselbst-Bildung beider abgesonderten Gewalten hemmte wenigstens eine stetige Entwicklung eines festen Rechts, aus Christenthums- oder Erfahrungs- oder Wissenschafts-Principien heraus. — Theils ungeschichtliche theils unzureichende Erklärungsgründe sind: die lange Rechtlosigkeit der Kirche gegenüber dem Staate; die frühere Versäumniß des Klerus, zugleich mit seiner Selbst-Aufstellung innerhalb der staatlosen Kirche, auf eine Theorie künftiger Staatskirche zu denken; die Vernachlässigung der Bischöfe, sogleich beim Eintritt in den Staat ihren geistlichen Episkopat als den einzigen und unumschränkten zu constituiren. Vielmehr ist ein zweifacher Erklärungsgrund: die Form und die Beschaffenheit der Rechts-Streitführung selbst.

1. Die Form der Streit-Führung

war fast nie Absonderung der allgemeinen Competenz-Frage von einzelnen Streit-Fällen; vielmehr gewöhnlich, Verwicklung des Competenz-Streites mit einem einzelnen Dogmen- oder Rechte-Streit. So gab es zwei, für jene Verfassungsfrage gleich vergebliche, Ausgänge des Streitens. Die eine der in speciellem Streit begriffenen Theologen- und Hierarchen-Parteien erwarb oder hatte schon die Zustimmung und darum Begünstigung des Staats. Von ihr ward dessen Competenz factisch oder ausdrücklich zugestanden oder anerkannt, Selbständigkeit der Religions- und Wissenschafts-Vertretung nicht beansprucht, deren Freiheit aber als in ihr erhalten betrachtet. Die andere Partei hatte in der speciellen Streitfrage die Regierung gegen sich oder doch nicht für sich. Sie unterlag dann häufig in dem Einzelstreite; und mit ihr der etwaige Widerspruch gegen überwiegenden Einfluß der Regierung.

Die Form des Verhandelns über die allgemeine Frage, gleichwie bei Einzelfragen, war auch selten Einigkeit und vereinigter Widerstand der Hierarchie oder Schule. Als Hinderniß stand entgegen schon das nur allmälige erst noch Werden der „Kirche", d. i. der doctrinären und legislativen Formation des Religiösen und Religionsgemeinschaftlichen. Noch mehr, der herrschende Begriff von „Kirche" selbst. In dessen drei Grundmerkmalen, oder in den drei Attributen des Katholicismus, Allgemeinheit und Bestimmtheit und Einheit, war die Hierarchie mit dem Staate wie unter sich Eins. Selbst die Hinzufügung eines vierten, „reiner Geistlichkeit" alles kirchenreligiösen Bestimmens, war (in der Hierarchie und Schule jener Zeit selbst) ein weder absolut noch exclusiv gefaßter Strebegedanke. Dieser forderte nur Freiheit und Ueberwiegen oder Principat geistlicher oder religionswissenschaftlicher Kirchen-Gesetzgebung wie Regierung und Verwaltung. Darum hat auch Collegialität einer Staat- und Hierarchie-Kirche vielfach stattgefunden; weit häufiger, als es dann erscheint, wenn verkehrterweise Abwesenheit des Streits, oder feste Abgemessenheit zwischen den Collegen, zum Dasein ebenso wie zur Idee der Collegialität gehören soll. — Deren Nicht-Durchgängigkeit hatte ihren Erklärungsgrund auf beiden Seiten. Der Staat versagte wenigstens factisch oft die volle Anerkenntniß des nothwendigen Ueberwiegens der theologischen und hierarchischen Religions-Vertretung. Allerdings indeß vermochten häufig auch die Theologen und Hierarchen es nicht, ihr wirkliches Uebergewicht zu bethätigen; oder doch nicht, durch solches allein der Kirche jene ihre drei nothwendigen Eigenschaften zu geben oder zu sichern, Allgemeinheit u. Bestimmtheit u. Einheit. — Darum, der Wechsel zwischen Störung und Herstellung des collegialen Zusammenwirkens beider Theile; jenachdem man sich entzweite oder verständigte über das Maaß, in welchem die (jedenfalls Unbestimmt-

heit u. Meinungsverschiedenheit mit sich führenden) innern Entwicklungen der Kirche verträglich seien mit dem äussern Bedürfniß einer Staats-Kirche. Solche aber wollten zuletzt beide Theile. Und so wurden sie durch Ebendas, was sie trennte, auch zusammengeführt.

2. Die Natur der Streit-Frage selbst,
und zwar der wesentlichsten, des Verhältnisses zwischen Innerem und Aeusserem der Kirche, war der letzte Grund für alle Erscheinungen im wirklichen Verhältniß zwischen Hierarchie und Staat, wie für die Formen so für die Ergebnisse der Streitführung. Selten war, durch's ganze erste Kirchenzeitalter, jene (erst später häufige) rohe und mechanische Fassung des „Innern und des Aeussern" der Kirche: Trennung und Gegenüberstellung des Religiösen als Kirchen- d. i. Geistlichen-Sache, und des Bürgerlichen als Staats- d. i. Weltlichen-Sache. Vielmehr hat dies Zeitalter den Thatbeweis geführt: daß die Richtung des Staats auch auf das Innere der Kirche oder das Religiöse, sowie die Richtung der Hierarchie und Schule auch auf das Aeussere der Kirche oder das Staatliche als Staatskirchliches, Beide zusammenhielt oder wiedervereinigte. Es war vorherrschendes Bewusstsein der Zeit: daß gerade die sogenannten „inneren" Religions-Sachen, wie Dogmen, am meisten Angelegenheit Aller und so zugleich äussere und staatliche seien. Die Unterscheidung des Innern und des Aeussern galt als Unterscheidung zweier Untrennbaren. Darum galt dieselbe eben nur als Grund für solche Vertheilung des Gemeinsamen zwischen Hierarchie und Staat: daß das „Innere" nach seiner Entwicklung in sich selbst allerdings ausschließlich Sache der Schule und Hierarchie sei; daß es aber nach seiner Bestimmung für das sociale od. kirchliche Leben, analog dem sogenannten „Aeusseren", nur vorzugsweise unter der Leitung wie Vertretung dieser zwei „Stände" stehe. So erklärt sich Beides zugleich: daß collegiales Verhältniß zwischen Staat und Hierarchie nebst Schule einerseits nur in Form des Streits und des Wechsels im Uebergewicht zwischen Beiden stattgefunden hat, andrerseits doch das Vorwaltende gewesen ist.

§. 68. Die höhere Kirchenregierung innerhalb der Hierarchie: als Patriarchal-System. [Vgl. S. 160.].

I. Das neue staatskirchliche Bildungs-Princip in der Bildungs-Geschichte der Verfassung, als der Vertheilung geistlicher Kirchengewalt unter den Geistlichen selbst, äusserte seine fortgestaltende Wirksamkeit, innerhalb dieser rein-hierarchischen Sphäre, vorzugsweise in deren größern räumlich ausgedehntern Gliederungen: in dem Organismus der innern Kirchen-Verbindungen, welcher unmittelbar die höhere Kirchenregierung (im Unterschiede von der besondern) dargestellt hat, ohne jedoch zugleich unbedingt auch die allgemeine Kirche und deren Regierung zu repräsentiren. — Es treten also jetzt jene drei räumlich eingeschränkteren Grundverhältnisse, welche die klerikale und episkopale und diöcesane Verfassung bestimmten, hinter die Fortbildung des Metropolitan-Systems zum Patriarchal-System zurück. Denn ihre noch fernern Ausbildungen wurden von dieser abhängig. Und die blose Kirchen-Verwaltung, die sie darstellten, war nun ganz der Kirchen-Regierung untergeordnet, die eben durch das jetzt ausgebildete Patriarchalsystem sich darstellte. — Dieses, als nur eine höhere Steigerung des einfachen Metropolitan-Systems, hat im Zusammenhange mit Ebendemselben sich entwickelt; aus schon älteren, zugleich mit dessen Entstehung gegebenen, Grundlagen oder Anlagen zu ihm [§. 62. I.]; aber nun auch ganz besonders gefördert, durch die Beziehung oder Richtung aller Verbindungen auf Darstellung einer Staats- oder Reichs-Kirche, wie schon bisher auf Darstellung Einer katholischen Kirche. — Dieses Patriarchalsystem, und die Modification der Hierarchie durch den Staat, sind die zwei uni-

verfalsten Principien oder Momente gewesen, für die Entwicklungsgeschichte gesammter Kirchen-Religion wie Kirchen-Verfassung des ersten Zeitalters.

II. Stellung des Systems in der Kirche.

1. Die gesetzliche Einführung und Rechte-Bestimmung der höhern Metropolen, der μεγαλοπόλεις mit ihren ἐπαρχίαι oder διοικήσεις, geschah parallel und analog der ebenfalls erst jetzt mehr verbreiteten und festgestellten gemeinen Metropolitanverfassung; unter dem Zusammenwirken noch besondrer Ursachen, ausser der allgemeinen des sich organisirenden Katholicismus. — Die Geschichte der patriarchalen Kirchen-Centralisation theilt sich: in die des gesammten Patriarchalsystems, als Verfassungsform der christlichen Gesammt-Kirche überhaupt; und, in die des römischen Patriarchats, als Verfassungsform der abendländischen Kirche insonderheit.

2. Die Summe der Geschichte gesammten Patriarchalsystems ist folgende. Die leitende allgemeinste Idee, bei solcher Fortführung des nur aristokratischen Metropolitan-Systems zu dem oligarchischen Patriarchal-System, war: die subordinirende Verbindungsform, als die für katholischen Kircheneinheits-Organismus günstigere in Vergleich mit der coordinirenden, in möglichst weitem Raumumfange wirksam zu machen. Diese Idee leitete theils die Bischöfe solcher höhern Metropolen selbst, bei ihrem Streben nach Ausdehnung ihrer Herrschaft, noch ausser blos hierarchischem Ehrgeiz; theils den Staat und die Episkopalhierarchie oder die „allgemeine Kirche", bei ihrer Legitimirung dieser Verfassungsform. — Die Wahl und Rangordnung solcher größern Centralsitze bestimmte sich, wie schon ursprünglich so nun auch beim gesetzlichen Feststellen derselben, ebensowol oder mehr nach politischen als nach religionshistorischen Vorzügen der Städte. — Das gesetzliche wechselseitige Verhältniß zwischen diesen patriarchalen Bezirken war die Gleichheit und Selbständigkeit [αὐτοκεφαλία, αὐτονομία] aller; und die Höherstellung dieser neuen Ober-Bischöfe oder höhern Metropoliten bezog sich nur auf ihre einzelnen größern Bezirke. Innerhalb dieser gab es nun im Instanzen-Zug eine dritte Instanz, die patriarchale über der diöcesanen und metropolitanen; in deren Doppelform, der persönlich-örtlichen und der synodalen; mit hohen, aber doch auch eingeschränkten, formellen Vorzügen und reellen Vorrechten, ähnlich denen der einfachen Metropoliten. Hingegen, eine Repräsentation und Oberleitung der „allgemeinen Kirche" lag nicht im Sinne solcher Bevorzugung.

3. Allerdings hat das ungesetzliche Uebergreifen dieser höhern Metropoliten, besonders derer von Rom und Konstantinopel, dem Patriarchal-System eine große Bedeutung gegeben für die Verfassungs- u. Religions-Bildung auch der christlichen Gesammtkirche. Ihr gesetzlicher Macht-Umfang, über so große Theile der Kirche, veranlasste u. unterstützte ihre ungesetzliche Macht-Erweiterung über das Ganze der Kirche. Sie haben wirklich, in einer Anzahl von Verhandlungen allgemeinkirchlicher Verfassung und Religion, in und ausser ökumenischen Versammlungen, ausschließlich oder vorzugsweise bestimmenden u. entscheidenden Einfluß geübt. — Dennoch hat auch solche misbräuchliche Ausübung des Patriarchalsystems, weder im Ganzen noch auf die Dauer, eine Oligarchie (Pentarchie) oder Dyarchie oder Monarchie ergeben, als Regierungsform der Hierarchie über die Gesammtkirche. Ein dreifaches Hinderniß stand entgegen: die Eifersucht zwischen den Oberbischöfen selbst; der Staat; das nachhaltige Grunddogma des Katholicismus von der Episkopalverfassung. Der Sinn dieses Dogma war: die Festhaltung des individuellen Episkopats, gegenüber dem

socialen Episkopat, in Bezug auf die „allgemeine Kirche". Das heißt: zwar, Subordinations-Verhältniß oder Macht- und Rang-Verschiedenheit unter Bischöfen rücksichtlich einzelner Raumtheile der Kirche, um der religionsgemeinschaftlichen Ordnung willen; aber, persönliche Gleichheit des einfachen allgemeinen Episkopats, als der stehenden Grundform der Hierarchie in Repräsentirung und Regierung der Gesammt-Kirche.

4. Fünf, oft geltend gemachte, allgemeine Nöthigungs- oder Berechtigungs-Gründe zu einem einzelnen Universal-Episkopat waren oder erschienen noch nicht ausreichend, um Verletzung des regelmäßigen Instanzenzugs, oder Präpotenz auf den ökumenischen Concilien, durchaus und überall zu rechtfertigen oder zu gestatten. Die häufige von Zeit zu Zeit sich erneuernde, öfters auch nicht erfolglose Einschränkung oder selbst Zurückweisung dieser Rechtsgründe, und daneben die Geschichte der ökumenischen Concilien, Beide stehen, als die zwei gewichtigsten Gegen-Beweise, gegenüber den allerdings auch häufigen Beweisen für ein Römer- oder Byzantiner-Papstthum in der alten allgemeinen und besonders griechischen oder östlichen Kirche. — Die fünf Rechtsgründe der Usurpatoren selbst waren: Anordnung Christi oder der Apostel; kirchlich-historisches Recht; Nothwendigkeit zu den nothwendigen Attributen katholischer Kirche; höhere kirchliche Bildung; politische Stellung.

5. Also, gesetzlich und im Ganzen auch wirklich und nur nicht folgerecht durchgeführt, ist die Repräsentation der katholischen Kirche (der universale Kirchen-Supremat) vertheilt gewesen unter die zwei einzigen absolut höchsten Kirchenmächte: den für alle Bischöfe gemeinsamen geistlichen Episkopat, und den vom Staate behaupteten weltlichen Episkopat. Nur blieb die Wirksamkeit des allgemeinen geistlichen Episkopats mangelhaft, in Vergleich mit der des patriarchalen und des weltlichen; in Folge der mangelhaften Ausbildung des ökumenischen Concilien-Instituts, sowie vermöge des näheren Verhältnisses der Patriarchen zur Staatsgewalt.

6. Nach allem diesen ist geschichtlich, oder durch eine Reihe von Thatbeweisen aus der Entwicklungs- und Wirkungs-Geschichte des gesammten Patriarchalsystems bezeugt: daß die Form, in welcher die Kirche wirklich regiert worden ist, eine abwechselnde Doppelform war: bald ein angemaaßter Supremat entweder Roms oder Konstantinopels, bald der gesetzmäßige des geistlichen und weltlichen Gesammt-Episkopats. Demnach hat die katholische Kirche ersten Zeitalters, auch in dessen zweiter Abtheilung, innerhalb der Hierarchie selbst wie im Verhältniß zum Staat, ihre Verfassung zwar wol bis zu legitimer Constitution in thesi, aber nicht bis zu Festigkeit wirklichen Bestehns vollendet. Sie hat eine mannichfaltige und wechselnde und gemischte Regierungsform gehabt; jedoch mit entschiedener Strebe-Richtung auf Einheit und Bestimmtheit und Reinheit. Eine Grundlegung ist geschehn zur griechischen Kirchenverfassung der beiden nachgefolgten Zeitalter, hinsichtlich ihres Cäsaropapats wie Hieropapats; eine blose Vorbereitung zur lateinischen Kirchenverfassung oder vielmehr zu deren Fortbildung im Mittelalter als Hieropapats. Uebrigens hat es nicht viel weniger ein byzantiner als ein römisches Streben nach geistlichem Papstthum gegeben. Und der römische Papstthums-Begriff hat ganz ebenso die griechische wie die lateinische Kirche umfasst.

Dies der Sinn eines „historischen Rechts" aller nachmaligen Entwicklungen aus dem Patriarchat des Alterthums. Sein Maaß wird vorzüglich aus der speciellen Verfassungs-Geschichte [§. 69 ff.], sein Werth aus der Religions-Geschichte [s. III. Theil] erkannt.

§. 69. Besondere Geschichte gesammten Patriarchal-Systems, als der Nebenform der „allgemeinen Kirche"[1]).

I. Erstes Stadium: 325—451: von der ersten Einrichtung des patriarchalen Systems, bis zum Abschluß seiner gesetzmäßigen Organisation; oder, von bloser Rang-Unterscheidung, bis zu dyarchie-ähnlicher Erhebung zweier unter den fünf Patriarchen. — Die vier ersten ökumenischen Concilien: Nicäa, 325; Konstantinopel, 381; Ephesus, 431; Chalcedon, 451. — Römische Bischöfe: Sylvester I. 314—335; Marcus 335—36; Julius I. 336—52; Liberius 352—66, (dazwischen Felix 355—58); Damasus 366—84; Siricius 384—98; Anastasius 398—402; Innocentius I. 402—17; Zosimus 417—18; Bonifacius I. 418—22; Cölestinus I. 422—32; Sixtus III. 432—40; Leo I. od. der Große 440—461.

II. Zweites Stadium: 451—527: vom chalcedonischen Concilium bis Justinianus. Fortschreitende, besonders dogmatische Beherrschung der östlichen Hierarchie und Kirche durch den byzantiner Hof und Hofpatriarchen, im Monophysiten-Streite. Aber auch, Uebergewicht und selbständige Stellung Roms; in Folge des Lehrstreits, wie der Ostgothen-Herrschaft über Italien. — Römische Bischöfe: Hilarius 461—68; Simplicius 468—83; Felix II. 483—92; Gelasius I. 492—96; Anastasius II. 496—98; Symmachus 498—514; Hormisdas 514—23; Johannes I. 523—26.

III. Drittes Stadium: 527—680: von Justinian bis zum sechsten ökumenischen Concil. Weltliche und geistliche Hof-Herrschaft, Cäsaropapat und Hieropapat, über die griechische Hierarchie und Kirche; vor wie nach der Verkürzung des griechischen Kirchengebietes durch die Moslemen. Ausschliessung und theilweise Unterwerfung Roms; mit Ausnahme eines letzten dogmatischen Auctorität-Actes dieses Bischofs im Osten. — Fünftes u. sechstes ökumenisches Concilium, zu Konstantinopel, 553 und 680—681: im Monophysiten- und Monotheleten-Streite. — Römische Bischöfe: Felix III. 526—30; Bonifacius II. 530—32; Johannes II. 532—35; Agapetus I. 535—36; (Silverius); Vigilius 538—55; Pelagius I. 555—60; Johannes III. 560—73; Benedictus I. 573—78; Pelagius II. 578—90; Gregorius I. oder der Große 590—604; Sabinianus 604—6; Bonifacius III. 606—7; Bonifacius IV. 607—15; Deusdedit 615—18; Bonifacius V. 618—25; Honorius I. 625—38; Severinus 638—40; Johannes IV. 640—42; Theodorus 642—49; Martinus I. 649—54; Eugenius I. 654—57; Vitalianus 657—72; Adeodatus 672—76; Domnus I. 676—78; Agatho 678—682.

IV. Viertes Stadium: von Ende des 7. bis Mitte des 8. Jahrh.: mehr kirchenrechtliche und politische als dogmatische Streitverhandlung und Grundlegung zu griechisch-lateinischer Kirchen-Trennung. — Griechisch-ökumenische *σύνοδος πενθέκτη*, concilium quini-sextum, trullanum: 692.— Der Longobarden-Andrang und die byzantiner Schutzherrschaft. — Römische Bischöfe: Leo II. 682—83; Benedictus II. 683—85; Johannes V. 685—6; Conon 686—7; Sergius I. 687—701; Johannes VI. 701—5; Johannes VII. 705—7; Sisinnius 707—8; Constantinus 708—15; Gregorius II. 715—31; Gregorius III. 731—41; Zacharias 741—752.

1) Die enge Verflochtenheit der Bildung des gesammten Patriarchal-Systems mit der Entwicklung der Kirchen-Religion ist kein Grund gegen die Einreihung Ersterer in die Verfassungs-Geschichte. Sie zeigt eben nur den großen Unterschied zwischen dem gesammten und dem römischen Patriarchat.

§. 70. Geschichte des römischen Patriarchats im Abendlande.

A. Allgemeine Verhältniß-Geschichte Roms u. der Kirchen.

Quellen: *Liber diurnus rom. pontificum* [aus Anf. 8. Jahrh.]: ächte Ausg. von *Holstenius*, Rom. 1658; castrirte Ausg. v. *Garnerius*, Par. 1680. *Anastasius Bibliothecarius* [2. Hälfte 9. Jahrh.]: *liber pontificalis, s. vitae rom. pontificum a Petro usq. ad Nicolaum I.;* in: *Byzant. serr.* ed. paris. tom. 19., u. in *Muratori* serr. III. 1. — Vgl. oben S. 35.

I. Die Basis eines römischen Patriarchats im Occident.

1. Die Erweiterung des Patriarchats zu Rom, über seinen ursprünglichen Umfang (die politische dioecesis Romae, die decem suburbicariae provinciae) hinaus, auf gesammten Occident hat nur die Grenze oder Schranke gehabt, welche ihr der Occident selbst setzte. Die Organisirung der „allgemeinen Kirche", welche überall vorzugsweise im Osten geschehn ist, hat den Organismus der westlichen Kirchen diesen selbst oder den römischen Bischöfen überlassen. Die Bildungsgeschichte eines Patriarchats zu Rom über das germanisch-lateinische Kirchen-Abendland erscheint sowol unähnlich als ähnlich der Geschichte der Bestrebungen für solchen Patriarchat auch über den griechischen Osten. Im Westen erhob sich neben und gegenüber Rom kein eigentlicher Patriarchat. Aber die gesammten Zustände daselbst, in Staat und Cultur wie in Religion und episkopaler Hierarchie, sind für Roms Vergrößerung fördernd und hindernd zugleich gewesen; ähnlich wie im Osten.

2. Der Gesammtinhalt römischer Patriarchats-Geschichte dieser Zeit war: mannichfache Annäherung an einen papst-ähnlichen abendländischen Kirchensupremat Roms; aber noch keine feste Grundlegung zu ihm. Selbst die Idee eines Papstthums, obwol dessen wirklicher Aufstellung oder Ausübung weit vorausgeeilt, hat noch nicht zur mittelalterlichen Vollständigkeit sich entwickelt. Denn die Beschaffenheit aller jener vier Zustände im Abendland blieb schwankend und wechselnd zwischen Förderung und Hinderung einer allgemeinen Kirchen-Metropolis zu Rom. Ein Uebergewicht des für Rom Günstigen in denselben hat erst mit Anfang des Mittelalters einzutreten begonnen. Ein Papstthum im mittelalterlichen Sinne hat im ersten Zeitalter, in der abendländischen wie in der morgenländischen Kirche, noch nicht bestanden. Es ist nur Vor-Geschichte des Papstthums.

II. Die Mittel zu Annäherung an Kirchenherrschaft.

1. Die Voraussetzung für Wirksamkeit aller übrigen Mittel war das Zusammenwirken zweier ursprünglichen und eigenthümlichen und wesentlichen Vorzüge der römischen Kirche: ihrer apostolischen und petrinischen Abstammung; aber auch, ihrer höhern religiösen und kirchlichen Bildung.

2. Unter dieser Voraussetzung dienten dann auch die zufälligern Eigenschaften oder Stellungen dieser Kirche: das politische Ansehn der Stadt Rom, nebst dem Reichthum ihrer Kirche; die hohe und vermittelnde Stellung ihres Episkopats zur östlichen Kirche; der Wechsel in den Staats- und Religions-Verhältnissen der Abendländer; das religiöse Kolonialverhältniß des christlichen Occidents zu Rom, als seiner Religions-Metropolis und darum auch Kirchen-Metropolis; die persönliche Thätigkeit und Gewandtheit und Stetigkeit der römischen Bischöfe selbst, in Aufstellung und Geltendmachung päpstlicher Grundsätze, für das Bestehn eines Zusammenhangs u. für dessen Verwandlung in Abhängigkeit.

3. Unter beiden Voraussetzungen wurden die drei Verbindungs-Formen selbst zu Mitteln: epistolae decretales; pallia (ὠμοφόρια); vicarii.

III. Die Hindernisse festerer Grundlegung.

1. Das politische. Es hing hier beiweitem nicht Alles ab von dem allgemeinen Verhältnisse zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt überhaupt; sondern Ebensoviel von den besondern und zufälligen Stellungen Beider zu einander: im römischen Reiche und in den germanischen Staaten.

2. Das hierarchisch und theologisch-kirchliche. Die germanisch-lateinische Hierarchie wurde durch religiöse und religionshistorische Gründe, wie durch politische und hierarchische Ursachen, bald für bald wider Rom bestimmt[1]).

§. 71. Fortsetzung. Römischer Patriarchat: B. Besondere Verbindungs-Geschichte Roms und des Kirchen-Abendlands.

I. Die günstigere Zeit: vom 4. Jahrh. bis Mitte 6. Jahrh.

1. Die ältesten Kirchen- und Staats-Urkunden oder Documente, für Roms Erweiterung zu einem Patriarchat im Occident, waren: ein Synodal-Beschluß von Sardika 347; und ein Kaiser-Edict von Gratianus und Valentinianus II. 378: [*Mansi* III. 23 sq. 624 sq.]. Sie verliehen dem römischen Bischof [zuerst, Julius I. 336—52; dann, Damasus 366—84] das metropolitane Appellations-Recht im ganzen Bereiche des politisch-römischen Occidents: d.i. das Recht, in bischöflichen Processen, Berufungen einzelner Bischöfe von ihren einheimischen Provinzialsynoden auf römische Revision des Processes anzunehmen. — Indeß, die Selbständigkeit der Provinzial-Hierarchieen wurde durch solche Aufstellung einer auswärtigen Appellations-Instanz noch nicht wesentlich oder wirksam gestört. Denn solche Revision oder Retractation, kein volles Schiedsgericht, war auf Processe über Bischöfe eingeschränkt; und erforderte zu ihrer Gültigkeit, daß sie innerhalb der betreffenden Provinz sowie vereint mit deren Bischöfen geschah. Zudem war jene Synode nicht ökumenisch genug, und der Staat römischen Reiches bald nicht mehr mächtig genug, um eine mehr als zufällige Vollziehung des Beschlusses oder Gesetzes durchzuführen. Nur die römischen Bischöfe der Folgezeit haben den sardicenser Beschluß mit verstärkender Auslegung geltend gemacht, als Rechtstitel für ihre „von Kirche und Staat selbst anerkannte unumschränkte Einmischung."

2. Die wirkliche Stellung zu den Kirchen der einzelnen Reichsprovinzen, im 4. Jahrh., war mehr abhängig von der in diesen gerade vorherrschenden Denkart, als von jenen Gesetzen. Auch erscheint sie, selbst in dieser noch günstigen Zeit, nichtsweniger als in allen gleich und dauernd. — In Spanien war sie am günstigsten; seit Siricius [384—398], dessen Decretale nach Tarraco 385 die erste ist, welche im Ausland als eine Entscheidung aufgenommen worden. — Das östliche Illyricum (Kreta, Epirus, Thessalien, Dacien, Griechenland) gehörte seit Theodosius [um 380] politisch zum oströmischen Reiche. Die Hierarchie daselbst schloß sich daher auch kirchlich näher an Konstantinopel, als an den gleichzeitig von Rom als Vicar eingesetzten Erzbischof von Thessalonich. Uebrigens war dies der erste von Damasus gemachte Versuch eines römischen Vicariats. — In

1) *Hieronymi* epist. 101: Nec altera romanae urbis ecclesia, altera totius orbis existimanda est. Si auctoritas quaeritur, orbis maior est urbe. Ubicunque fuerit episcopus, eiusdem est sacerdotii. Omnes apostolorum successores sunt. *Augustini* de divers. quaest. 108: Claves non homo unus, sed unitas accepit ecclesiae. Hinc ergo Petri excellentia praedicatur, quia ipsius universitatis ecclesiae figuram gessit; quando ei dictum est „tibi trado", quod omnibus traditum est. — Vgl. zum folgenden §.: die Verzeichnung der römischen Bischöfe §. 69.

Gallien gewann der römische Einfluß, seit Innocenz I. 402—417, wenig festen Bestand; wie sein Anlaß, die streitige Metropolitanwürde. Die um diese Streitenden verletzten durch ihre auswärtige Anschliessung nur noch mehr den Unabhängigkeitsinn ihrer Mit-Bischöfe. — Africa's Hierarchie, unter ihrem Primas zu Karthago, behauptete, ähnlich wie die Metropolen Ober-Italiens (Mailand, Aquileja, Ravenna), ihre Unabhängigkeit. Als Zosimus, 418, das sardicenser Appellationsrecht als schon zu Nicäa 325 ökumenisch zuerkannt darstellte, wo vielmehr die Selbständigkeit solcher größeren Provinzialkirchen ausgesprochen war, untersagte Jene allen transmarinen Verkehr.

3. Die Zeit vor der Coalescenz der Germanen-Regierung und Nation mit den römischen Provinzialen auch in kirchlicher Beziehung, von Anf. des 5. bis Mitte des 6. Jahrh., so günstig für die Bischöfe Roms auch in der Ost-Kirche, machte zweien unter diesen wenigstens die erste Aufstellung, wenngleich noch nicht die Ausübung, des Wesentlichen der nachmaligen Papst-Idee möglich. Leo I. [440—461] erneuerte den seit Ende des 2. Jahrh. erhobenen Anspruch auf die principalitas der petrinischen Kirche, und ließ ihr dieselbe in noch gesteigerter Fassung durch ein zweites (letztes) kaiserlich-weströmisches Rescript Valentinian's III. von 445 bestätigen [1]). Doch waren es vielmehr seine persönlichen Verdienste und die gespannten Verhältnisse der Provinzialen zu den neuen Herrschern, was Erstere enger an Rom anschloß; jedenfalls nicht jenes Rescript des bald darauf untergegangenen Staats. — Gelasius I. [492—496] war der zweite Theoretiker des Papstthums [2]).

II. Die ungünstigere Zeit: von Mitte 6. Jahrh. bis Mitte 8. Jahrh.

1. In diesen zwei letzten Jahrhh. entsprach Roms Verbindungsverhältniß zu den westlichen schon bestehenden Kirchen so ziemlich dem zur östlichen Kirche. Seine auswärtige Einwirkung und selbst der Verkehr war in beinahe fortwährendem Abnehmen. Jenes politische und dogmatisch-religiöse Band zwischen den Kirchen der neu-germanischen Staaten und der römischen Kirche löste sich. Denn Ebendasselbe knüpfte sich jetzt enger zwischen ihnen und ihren Regierungen oder Völkern, und wurde so ein einheimisch- oder landeskirchliches. Alle jene Verbindungsformen wurden seltener wirksam, selbst da wo sie es früher gewöhnlich gewesen; obwol in keinem Lande römischerseits ganz aufgegeben.

2. Der Kirchen-Zustand des so romfreien Occidents, einer mehr germanisch- als römisch-lateinischen Kirche, erscheint allerdings als zugleich Verfall der Religion; und dieser, als ebenso Wirkung wie Mit-Ursache der Unabhängigkeit von Rom.

---

1) *Leonis* epist. 14. (ed. Ballerin.): Magnâ ordinatione provisum est: ne omnes episcopi sibi omnia vindicarent; sed essent in singulis provinciis singuli, quorum inter fratres haberetur prima sententia; et rursus quidam, in maiorib. urbib. constituti, sollicitudinem susciperent ampliorem, *per quos ad unam Petri sedem universalis ecclesiae cura conflueret et nihil usquam a suo capite dissideret.* — Epist. 10: Huius muneris (religionis) sacramentum ita Dominus ad omnium apostolorum officium pertinere voluit, ut in beatissimo Petro, apostolorum omnium summo, *principaliter* collocaret, et ab ipso, quasi quodam capite, dona sua velit in corpus omne manare; ut exsortem se mysterii intelligeret esse divini, qui ausus fuisset a Petri soliditate recedere. — — *Valentiniani* Novell., bei *Leo* epist. 11: Sedis apostolicae primatum sancti Petri meritum, qui princeps est episcopalis coronae, et romanae dignitas civitatis, sacrae etiam synodi firmavit auctoritas; ne quid praeter auctoritatem sedis istius illicita praesumtio attentare nitatur, sed hoc omnibus (omnium provinciarum episcopis) pro lege sit, quidquid sanxit vel sanxerit apostolicae sedis auctoritas.

2) *Gelasii* epist. 13. [Mansi VIII. 54.]: Sedes beati Petri ius habet resolvendi, utpote quod de omni ecclesiâ fas habeat iudicandi; neque cuiquam de eius licet iudicare iudicio: siquidem ad illam de qualibet mundi parte canones appellari voluerint, ab illâ autem nemo sit appellare permissus. — Eine der ersten Solches anerkennenden Stimmen unter den gemeinen Bischöfen war die des Ennodius von Ticinum um Anfang 6. Jahrh. [*Gallandi* XI. 47.].

Indeß die meisten römischen Bischöfe dieser Zeit selbst bewiesen, noch mehr als ihre Vorgänger, daß eine der Ursachen in ihnen lag, in ihrer öfters einseitigen Vertretung mehr hierarchischer Gewalt-Interessen als christlicher Kirchenordnung. Nur Gregor I. zeichnete sich aus: wie in zugleich religiösem Zweck so in dem alten Eifer, die frühern Verhältnisse herzustellen. Doch, auch sein nur begonnenes Werk sank unter seinen Nachfolgern wieder zusammen.

III. Anfang festern römischen Kirchen-Verbandes, in Britannien und Deutschland: im 7. und 8. Jahrh.

Gleichzeitig mit dem Wiederverfalle der angestrebten höhern Metropolitan-Stellung Roms zu dem alt-christlichen Kirchen-Abendland, bot eine etwas festere Grundlegung für ein künftiges Papstthum sich dar: die Neu-Gründung römisch-christlicher Kolonien, bei den Angelsaxen und Deutschen. — Das koloniale Pietäts-Verhältniß war, nach alter Sitte, übergetragen vom Bürgerlichen auf Religions-Einführung und Kirchen-Stiftung. Freilich sprach dasselbe, neben bloser Verbindung, eine nur sehr freie oder unbestimmte Unterordnung aus; jedenfalls nur Leitung, statt Beherrschung. Auch traten leicht die Tochterkirchen allmälig ganz in den Kreis der ältern übrigen Kirchen ein, und nahmen deren herrschendes Gemeinschafts-Princip an, die überall nur coordinative Verbindung zwischen allen den einzelnen Staatskirchen. Nun sind zwar gerade die zwei genannten neuen römischen Kolonien, wenigstens vergleichungsweise, die am sichersten von Rom ausgegangenen, und die am engsten ihm angeschlossenen gewesen. Aber, es waren auch mit den ältern jetzt romfreien Landeskirchen entweder frühere Verbindungen zu erneuern oder neue anzuknüpfen, wenn beiderlei Kirchen alle unter Eine römische Kirchen-Metropolis des Abendlandes zusammentreten sollten. Hierzu hat es größerer Mittel bedurft, als der Anhänglichkeit oder Abhängigkeit jener zwei jüngsten Nationalkirchen: einer Umgestaltung gesammten Abendlandes, welche erst mit Anfang des Mittelalters eingetreten ist.

1. Britannien.

Die britische Kirchenform erscheint am Anfang des 7. Jahrh. noch über alle von Briten besetzte Theile Britanniens, und selbst unter einigen Angelsaxen, verbreitet. Dieselbe war die aus altchristlicher Zeit stammende kleinasiatisch-gallische, und hatte an den episkopal-hierarchischen Gestaltungen der Kirchenverfassung des Continents wenig theilgenommen. Sie trug noch, in den Verhältnissen der Gemeinde-Glieder wie der Gemeinden zu einander, die der Apostelzeit und einer Presbyterialverfassung näheren Charaktere: Einfachheit der Verhältnisse und Freiheit der Bewegung; mehr moralische Auctorität durch Persönlichkeit, als juridische Gewalt durch Amt oder Stand; mehr einende als unterordnende Verbindung; Kirchen-Führung durch die vom Apostelpneuma gleichberechtigten Presbyterien, mit dem Bischof als primus inter pares; statt metropolitaner Unterordnung, freie Verbundenheit der Diöcesen; das einzige Band mit Rom die Glaubensgemeinschaft, ohne alle Formen des Verkehrs. — Diese britische Kirchenform ist von der römischen, bis auf einige Ueberreste, verdrängt oder doch zurückgedrängt worden; durch mehrere vom heptarchischen Staat beförderte, wie von Rom und dem angelsächsischen Klerus geleitete Unionen: für ganz England, in der 2. Hälfte 7. Jahrh., zuletzt unter Erzbischof Theodorus von Canterbury 668—90; für Irland und Schottland, durch die Mönche Adamnan und Egbert, im Anfange 8. Jahrh.

2. Deutschland.

Die Romanisirung der deutschen Kirche hatte nur hier und da auch un-römische Anfangs-Einrichtungen von Briten oder Franken zu verdrängen. So, die von einem Clemens aus Schottland, Kilian aus Irland, Adalbert aus Neustrien, und von den Stiftern Baierns. Im größern Theil des neu-christlichen Deutschlands vollbrachte sich dieselbe sogleich ursprünglich: durch die römisch-gesinnte Angelsaxen-Mission, namentlich Winfrid; unter den römischen Bischöfen Gregorius II. u. Gregorius III. u. Zacharias,

715—731—741—752. Winfrid, 718 zuerst persönlich in Rom, empfing von Gregor II. die apostolische Vollmacht und Instruction; beim zweiten Aufenthalt daselbst 723, den römischen Namen Bonifacius und die Bischofs-Weihe, gegen Leistung römischen Dienst-Eides; 732 durch Gregor III. zum Erzbischof und apostolischen Vicar für ganz Deutschland erhoben, später bei einer dritten Reise nach Rom 738, die vollständigen römischen Lehr- und Disciplin-Gesetze. Deren Annahme, und die „Subjection unter die Oberhoheit der römischen Kirche des heil. Petrus und seines Stellvertreters," erfolgte durch Bonifacius für die deutsche Gesammtkirche, namentlich Hessen und Thüringen und Baiern und Rheinfranken; auf den ersten allgemeinen landeskirchlichen Synoden, zu Regensburg oder Augsburg und Liptin im Hennegau u. a., 742—747. — Die von Bonifacius, auf Verlangen der Majoresdomus Karlmann und Pipin, seit 743 begonnene Kirchen-Reorganisation auch des eigentlichen Frankenreichs kam sowenig, wie die Unterordnung unter Rom, jetzt zu Stande. Aber, die für Roms abendländischen Patriarchat bedeutenden neuen Verhältnisse, im Anfang des Mittelalters, knüpfen sich vor allem an's Frankenreich und an die Frankenkirche.

§. 72. Der Diöcesan-Klerus.
Episkopal- und Presbyterial-Verfassung.

In der höhern Kirchenregierung, mit ihren Formen, war die Staats- u. Hierarchie-Kirche dargestellt. Die Volks-Kirche war es in dem unmittelbar religion-verwaltenden Klerus. In Diesem reihet sich alle noch fernere Veränderung um den diöcesanen Episkopat, um die Vertheilung der religiösen und der administrativen Acte zwischen ihm und dem diöcesanen Klerus (nebst der Volksgemeinde). — Die monokratische Ausbildung der Episkopal-Hierarchie, gegenüber der aristokratischen Presbyterial-Hierarchie, von Anfang dieser Zeitabtheilung an, ging aus denselben Ursachen hervor, wie jener ganze Kirchen-Organismus in seinen größern Verhältnissen. Und im Occident traten dazu noch besondere Ursachen. Uebrigens brachte das erste Zeitalter auch die Episkopalverfassung nicht ganz zum vollen Abschluß und für immer.

I. Begriff der episkopalen Monarchie.

Der Sinn der von nun an entschiedenen Auflösung presbyterialer Kirchenform in der episkopalen war auch jetzt nicht ein gänzlicher Untergang oder Ausschluß; jedoch vollere Subordination anstatt Collegialität, oder, Bestehn bloser Presbytern und Parochen anstatt der frühern Presbyterien: also, Supremat des Bischofs statt bloser Superiorität. — Das Wesen des nunmehrigen Unterschieds, zwischen dem Episkopus und den zum Diöcesanklerus überhaupt gerechneten Presbytern, betraf zwei Beziehungen oder Stellungen zugleich: die zur höhern Gesammtregierung der Kirche, und die zur Verwaltung einer einzelnen Diöces. Zur höhern Kirchenregierung hatten die Bischöfe allein eine Stellung. Innerhalb der Diöces aber bestand der wesentliche Unterschied zwar auch in der Materie: d. h., in der Abscheidung des religiösen und administrativen Geschäftskreises in nur-bischöfliche und in nicht-bischöfliche Handlungen. Mehr aber, in dem Begriff des dem Klerus ausser dem Bischof bleibenden Geschäft-Antheils, oder, des episkopalen und des nur überhaupt klerikalen Amtes.

Das Pneuma nämlich, als die Kraft zu vollwirksamer und rechter Religionsverwaltung, ruhete im Bischof allein: vermöge der urchristlich-göttlichen Einsetzung des Episkopats; und, vermöge der nur episkopalen Repräsentation der allgemeinen Kirche, oder, des unmittelbaren Zusammenhangs nur des Episkopus mit der

höhern Kirchenregierung. Also: der Bischof allein war die Kraft-Quelle aller Wirksamkeit auch nicht-bischöflicher Acte, und so der Rechts-Grund zu deren Verrichtung; durch Mittheilung oder Uebertragung der Kraft und des Rechts an die Presbytern oder Kleriker. Diese wirkten nicht kraft ihres Amts, vermöge ihnen selbständig inhärirender Befähigung und Berechtigung; sondern durch Uebertragung und in Auftrag.

II. Wirkliche Gestalt der Diöces-Verwaltung.

Dieser subordinirende, nicht exclusive Begriff der Auflösung des Klerus- wie Laien-Presbyterats war: Aufhebung eines in irgendwelcher Form selbständigen (aristokratischen und demokratischen) Rechtsantheils nicht-bischöflicher, geistlicher wie weltlicher, Diöcesanen an der Diöces-Verwaltung. Er nun bildete die Grundlage für Sinn und Maaß aller, alten oder neuen, Einzelvertheilung der religiösen und äusserlich-administrativen Acte; zugleich, des dem Klerus und dem Volke erhaltenen Antheils [Bischofswahl; Patronat; Appellation an höhere Instanzen]. So blieb, auch ohne „Presbyterialsystem", einige Einschränkung episkopaler Monarchie, als einer sowenig absoluten wie constitutionellen.

III. Die presbyteriale Kirchenform als Idee.

Innerhalb der herrschenden Kirche, in Bewusstsein und Ansicht eines Theils selbst bischöflicher Leiter des Kirchenwesens, sowie mehrer Kirchenlehrer, hat jener ächte ursprüngliche Presbyterial- und Episkopal-Sinn oder Geist sich erhalten. Nach ihm sollte das collegiale Zusammenbestehn beider Formen, als die Idee vollkommnerer Verfassung, mindestens die Norm des Episkopats sein. Es war der älter-christliche Grundsatz von der realen Gemeinsamkeit des Pneuma, als eines zwar wol hierarchischen, aber nicht episkopalen Prärogativ-Princips [1]).

Ausserhalb der herrschenden Kirche aber ist der Presbyterialismus auch Gegensatz des Episkopalismus, und als solcher um so universalhistorischer geworden. Er hat einen der wesentlichsten Differenzpuncte zwischen den herrschenden Kirchen und der Opposition gebildet; auch unter mehrern der Oppositionsparteien als wirkliche Einrichtung bestanden. Denn die Geschichte zeigt Secten auf ebenso in Kirchen-Recht oder in der Verfassung, wie in den religiösen Beziehungen des Kirchenwesens. Auch standen sie mit den liturgischen oder disciplinarischen oder dogmatischen Abweichungen von der Kirche in natürlichem Zusammenhange. So ist der Presbyterialismus nicht blos Zeuge gewesen für Nicht-Einheit gesammt-christlicher Kirchen-Verfassung, sondern ebenso in das religiöse Bildungsleben des Christenthums höchst lebendig eingreifend geworden.

---

1) *Hieronymi* comm. ad Tit. 1, 7: Sciat episcopus et presbyter, sibi populum conservum esse, non servum. Sicut presbyteri sciunt, se ex ecclesiae consuetudine ei, qui sibi praepositus fuerit, esse subiectos: ita episcopi noverint, se magis consuetudine quam dispositionis dominicae veritate presbyteris esse maiores, et in commune debere ecclesiam regere. — — *Statuta eccl. antiqua, concil. carthag.* 398? [*Mansi* III. 953.] can. 22: Ut episcopus sine consilio clericorum suorum clericos non ordinet, ita ut civium conniventiam et testimonium quaerat. 23: Ut episcopus nullius causam audiat absque praesentiâ clericorum suorum. Alioquin irrita erit sententia episcopi, nisi clericorum praesentiâ confirmetur.

§. 73. Des gesammten geistlichen Standes bürgerliche und sittliche Stellung in Staat und Volk.

1. Der letzte Zweck der Kirche, Herrschaft christlicher Religion als rein sittlichen und darum höchsten Princips für alles öffentliche und private Leben, war die Idee des geistlichen Standes der alten Zeit, welche dieser in sich selbst ausgebildet und der Staat in ihm anerkannt hat; dem Grundsatze nach u. im Ganzen. Die besondre Stelle der „Kirche" neben oder vielmehr in dem „Staat" war eben die Form, jenen Zweck zu erreichen, ein sittliches Bürgerthum und einen sittlichen Staat durch Religion zu gründen. Als Basis stellt nicht sowol der Gedanke einer „unsichtbaren Kirche" sich dar. Dieser, allerdings vorhanden, gehörte dem Erfolge der Religionsgemeinschaft in den einzelnen Individuen an: als der unvollständigen wirklichen Erfüllung des größern Zweckes, allgemeiner Wirklichkeit der Religion, des Daseins eines religion-bestimmten Bürgerthums und Staats. Vielmehr, sichtbare Vertretung des Werdens einer Theokratie oder eines Gottesreichs war der Gedanke.

2. In urchristlicher Zeit hatte dieser als Sache unmittelbar der gesammten Christenheit dagestanden. Seit dem Hineintritt des Christenthums in die Masse des Volks, im 2. u. 3. Jahrh., nicht minder seit dem Zusammentritt mit dem Staate im 4. Jahrh., war statt der universalen eine particulare Vertretungsform zeitnothwendig geworden. Unter Führung einer vorzugsweise pneuma-begabten Auswahl aus der Christenheit sollte Diese als „Theokratie der Zukunft" stehn, eine Theokratie werden. Ein Klerus stellte sich als sacerdotium et magisterium ecclesiae auf, als „Kirche" in höherer Potenz, als göttliches Princip „religiösen Staats" wie „religiöser Wissenschaft", als *ἱεραρχία πάντων*. — Für den realen Grund der Realität solcher Klerus-Idee galt die vorzügliche Immanenz des Pneuma Christi im Klerus; dieser somit, als Vermittlung oder Band zwischen Gott oder Christus und Welt. Der in ihm eminent lebende göttliche Geist setzte göttlich ihn ein als „geistlichen" Stand in „geistliches" Amt: d. i. als Träger und Organ des Pneuma, welches die Versöhnung der Welt mit Gott verkündige und — bewirke. — Darum, die erweiterte Fassung des ihm gewordenen Auftrags: als wirksame Durchdringung, wie der Wissenschaft als solcher, so des gesammten bürgerlichen Lebens als solchen, ein unmittelbar und im Einzelnen selbst-mitthätiges Eintreten in beide Kreise, noch ausser dem „Predigen de cathedrâ" und der privaten Seelsorge; somit, als Einwirkung auf die zwei das „Volk" beherrschenden Mächte selbst, auf Staat wie Schule; gleichviel, ob mit diesen in collegialem Verbande oder im unvermeidlichen Gegensatze.

3. Diese Idee, schon ehedem entwickelt, steht ausgeprägt da im 4. Jahrh. [*Chrysost. περὶ ἱερωσύνης*. Const. apost. 2, 34.]. Ihr einestheils entsprechend, anderntheils widerstreitend, in dieser Getheiltheit aller Zeiten erscheint sowol die wirkliche Leistung wie die wirkliche Stellung ihrer Vertreter. Der Leistung nach, stehen blose Kirchen-Priester als Priester-Regenten über Alles, neben ächt-geistlichen Werkzeugen des Geistes. Die Stellung des gesammten Klerus aber, als „religion-verwaltenden Standes", zum öffentlichen wie privaten und in Sitte wie in Recht sich gründenden oder bestehenden Bürgerthum und Bürgerleben, ist eine mindestens nicht ungünstigere gewesen, als in beiden nachgefolgten Zeitaltern. Denn Staat und Klerus erscheinen mindestens nicht entfernter, als nachmals, von „religiösem Staat und religiösem Klerus."

4. Diese Stellung des Klerus zum Bürgerthum, also in Hinsicht auf den gleichsam äussersten oder weitesten Kreis seines Wirkens, ist (neben der unmittelbar sein religiöses Wirken bestimmenden) eine zweite Frucht aus jenen Verfassungsformen der allgemeinen und höhern Kirchenregierung gewesen: aus dem legislativen und executiven entweder Zusammenwirken oder Gegeneinanderwirken der größern Kirchenmächte, der Hierarchie und des Staats, wie des theils synodalen theils individuellen höhern hierarchischen Bischöfe-Organismus. Es hat in dieser besondersten Sphäre der Verfassungs-Bildung ganz besonders sich gezeigt: daß jene allgemeinern Verfassungs-Formen genau in

dem Maaße wirklich und wohlthätig wirksam wurden, in welchem Staat und Hierarchie collegial, sowie Subordination und Coordination durch einander temperirt dastanden. Ebenso: daß die wirklichen Stellungen selbst nicht weniger, als von den Formen, von der Persönlichkeit der Fürsten und weltlichen Beamten wie der Bischöfe und Kleriker abgehangen haben. [Vgl., wie zum Bisherigen, hier vzgl.: Hüllmann: Ursprünge der Kirchen-Verfassung des Mittelalters: Bonn 1831.].

§. 74. Fortsetzung. Die besondern Stellungen des Klerus.

I. Quellen des Unterhalts, für Personen und Anstalten.

1. Es sind überhaupt zwei Quellen gewesen: die ältere, aus Gemeinde-Beiträgen und Privat-Schenkungen; die jetzt neu eröffnete, in Folge staats-kirchlicher Stellung. Die Mahnungen oder Forderungen der geistlichen Synoden erhielten durch deren Stellung im Staate etwas mehr Nachdruck, als wenn sie den frommen Sinn der Gemeinden oder Einzelnen nur auf die Analogie des Stammes Levi verwiesen, oder auch auf den heilbringenden Lohn des guten Werkes. Die Fürsorge des Staats aber blieb noch sehr zufällig; nur sehr allmälig annähernd dem Begriffe eines Unterhalts-Systems einer „Staatskirche", fester und würdiger sowie verhältnißmäßig vertheilter öffentlicher Ausstattung derselben. Es bieten sich gleichviele Beispiele dar von Dürftigkeit wie von Ueberbereicherung einzelner Stellen; ebenso, von ächtkirchlichem Gebrauch wie von unkirchlichem Misbrauch des Einkommens. Neben häufiger Habsucht und Prunksucht einzelner Bischöfe oder Kleriker [*Hieron.* ep. 52. ad Nepotianum], steht doch auch die Thatsache, daß der Klerus aus seinem Einkommen Mehr, als der Staat, gethan für Errichtung und Unterhaltung öffentlicher Wohlthätigkeits-Anstalten. Erst am Ende des Zeitraums findet sich die Mehrheit der größern Parochialkirchen im Besitz liegender Gründe, hierdurch eines sicherern wie unabhängigern Unterhalts.

2. Die fromme Freigebigkeit der Gemeinden und einzelnen Laien, zu denen jetzt auch die Regenten traten, konnte in vier Arten von Oblation sich erweisen. Die urkirchliche Form, bei den religiösen Versammlungen dargebrachte Gaben, verlor seit dem 4. Jahrh. mindestens ihre Regelmäßigkeit. Häufiger wurden ausserordentliche Donationen, auch liegender Gründe zu bleibendem Besitz. Accidentien wurden vom 5. Jahrh. an Gegenstand der Empfehlung oder Forderung durch Synoden; die Zehnten-Forderung, ausgesprochen von einzelnen Kirchenlehrern schon des 3. Jahrh. wie Origenes, seit einer Synode in Tours 567.

3. Der Staat, römischen Reichs im 4. und 5. Jahrh., sorgte nicht für durchgängige Verwendung des heidnischen Kirchenguts zu christlichen Anstalten. Ein Theil desselben wurde zerstört, oder in privaten und öffentlichen Nutzen verwendet. Die Regierungen wiederholten nur öfters, neben einzelnen Anweisungen auf den Staatsfiscus, das von Constantin im J. 321 ertheilte ius acquirendi, das Recht Schenkungen anzunehmen. Die Germanen-Fürsten waren im Ganzen willfähriger und freigebiger. Doch, seit Mitte 6. Jahrh., machten Edicte von Kaiser Justinianus und germanische Landeskirchen-Versammlungen einen Anfang zu allgemeinerer Feststellung kirchlichen Grundbesitzes [fundus, mansus].

4. Die Verwaltung des Kirchenguts, wiefern es in liegenden Gründen bestand, war getheilt zwischen dem Bischof (durch seinen Oeconomus) und dem Patronus. Bei den Germanen bedurfte es eines besondern Schirmvogts, defensor oder advocatus ecclesiae. Das Einkommen überhaupt wurde in

Eine Masse aus der ganzen Diöces vereinigt, und so vom Bischof in vier Portionen ausgetheilt: für Bischof, Klerus, fabrica ecclesiae (oder Gottesdienst und Kirchenbau), Wohlthätigkeitsanstalten. Doch begannen bereits im 5. oder 6. Jahrh. die Parochi mit Absonderung ihrer Parochial-Einkünfte.

II. Unterordnung unter Staats-Lasten und Gerichtswesen.

1. Im römischen Reiche war die persönliche Immunität [*ἀλειτουργησία*] von den Staats-Lasten schon durch Constantin [Cod. theod. 16, 2, 2.] von den heidnischen Priestern und Lehrern auf die christlichen übergetragen: als Befreiung von den publica munera, oder Staatsdienst im Civil und Militär; theilweise auch von den sordida munera oder den geringern örtlichen Municipal-Dienstleistungen, sowie von den extraordinaria tributa. Hingegen Real-Befreiung des Kirchengutes von den ordinaria tributa fand nicht statt. — In den Germanen-Staaten war die Unterscheidung zwischen personaler und realer Theilnahme an den Staatslasten, Diensten und Abgaben, nicht eigentlich Gesetz. Denn das Lehen- oder Feudal-Wesen, welches besonders bei den Franken seit Clodwig bereits sich zu bilden begann, das Eigenthums-Recht des dominus territorii an Alles ohne Unterschied auf seinem Grund und Boden, war strenger, als im alt-römischen Rechte die Oberherrlichkeit des Reichs-Oberhaupts und das (mit der „Grundherrlichkeit" nicht vergleichbare) Patronats-Verhältniß. Doch wurde gewöhnlich Befreiung der kirchlichen Personen (nur nicht auch der Güter) von der Belastung einzeln als Privilegium ertheilt, und für Heerfolge Stellvertretung zugestanden. Dagegen musste die Kirche häufig ihre Beamten aus den allein gesetzlich befreiten Leibeigenen wählen.

2. Das Verhältniß der Geistlichkeit zum allgemeinen staatsbürgerlichen Gerichtswesen war eine Schwebung zwischen der ältern hierarchischen und der neuen staatskirchlichen Stellung derselben. Das *privilegium fori,* Exemtion von den weltlichen Gerichtshöfen und Stellung unter geistliche allein, bestand im römischen Reiche seit einem Gesetz von Constantius im J. 355 [Cod. th. 16, 11, 12.]. Die Gerichts-Stelle für solche eigene Gerichtsbarkeit war die audientia episcopalis, [auditio et cognitio causarum, quae fit ab habente iurisdictionem,] von Seite der Diöcesanbischöfe oder Metropoliten oder Provinzialsynoden. — Zwei Einschränkungen aber hatte dieser privilegirte Gerichtsstand. Erstens, war er Befreiung nur von den landesherrlich delegirten weltlichen Gerichten, nicht auch von der oberherrlichen Gesetzgebungs- und richterlichen Entscheidungs- wie Aufsichts-Gewalt des Landesherrn selbst. Die Unterthänigkeit unter diese höchste Instanz blieb auch gewöhnlich vom Klerus selbst in ihrer ganzen Allgemeinheit des Umfangs anerkannt: für alle Geistliche ohne Unterschied des Ranges; im Civil wie Criminal; in kirchlichen Religions- oder Rechts-Sachen und Streiten, wie in bürgerlichen Klerus-Angelegenheiten und Processen. Wirkliche oder scheinbare Gelindigkeit geistlichen Rechtsverfahrens gegen Geistliche, sowie stete Eifersucht der weltlichen Gerichtshöfe, Beide veranlassten öftere Störung des Privilegiums, machten dessen wiederholte Ertheilung nöthig. — Zweitens, die Befreiung bezog sich nicht auf Criminal-Sachen, nur auf Civil-Sachen [Cod. th. 16, 2, 20.]. Erst im J. 615 wurde es im fränkischen Reiche gesetzlich für die weltlichen Gerichte: über Capitalvergehen der Kleriker nach geistlichen Kanones und mit Zuziehung bischöflicher Beisitzer zu erkennen. Im byzantiner Reich stellte des Kaisers Heraklius Edict von 628 die leichtern Criminalfälle unter bischöfliche Cognition, und verordnete nur bei schweren Verbrechen Ausstoßung aus dem geistlichen Stand und Auslieferung an die weltlichen Gerichte.

III. Einwirksamkeit des Klerus auf das Bürgerliche.

1. Die Selbst-Absonderung des Klerus von den Laien, abgesehn von deren Ausschliessung in Kirchensachen, betraf mehr nur äusserliche Auszeichnung; zu dem Zwecke, eben hierdurch die Wirksamkeit zu erhöhen. Die *Ordinatio* schied den clerus maior vollständig und für immer vom Laien-Stande aus; zumal nachdem, vom 5. Jahrh. an, die Anordnung der stabilitas (oder Untersagung des Austritts) den character indelebilis und die Standes-Abgeschlossenheit schärfer hervorhob. Auch machte der höhere Klerus für sich eine eigene Amtskleidung (ein über den ganzen Körper herabreichendes weisses Gewand, Alba oder Orarium) im 5. u. 6. Jahrh. nach und nach gesetzlich. [Synode von Macon oder Matisconium, 581.]. Ebenso und gleichzeitig, ein allgemeines Standes-Abzeichen für alle Nicht-Laien: die *tonsura* oder corona (von der Gestalt eines Kranzes, welchen das Haupthaar um den glattgeschornen Wirbel herum bildete). Das „tonsura facit clericum" unterschied nun zwar auch den untersten Grad der Kirchen-Dienste und Diener von gemeinen Lebensgeschäften und Laien. Doch trennten Sache und Zeichen nicht so ganz auch von der Gemeinde. Denn solcher dienende Klerus [clerus ministrans] stand den Laien näher, als dem Klerus engern Sinnes. — Aber, auch dieser clerus sacer oder potestativus selbst, zumal im Episkopat, hatte eine entschiedene Richtung auf das bürgerliche Leben. Und zwar, kraft der christlichen Religion selbst; nicht durch hierarchische Herrschsucht allein, obwol nicht ohne diese; auch nicht blos in Folge der einst staatlosen Zeit altchristlicher Kirche, als Nachwirkung des schon jüdischen Gebrauchs und dann auch apostolischen Rathes, nicht bei Heiden Recht zu nehmen. Uebrigens ist freilich eine gewisse Ueberlastung des Bischofs-Amtes mit „ungeistlichen" Geschäften von solcher Erweiterung unabtrennbar gewesen.

2. Die, bei allem Streit doch oft mit den Weltlichen auch collegiale, Wirksamkeit des bischöflichen Klerus umfasste das ganze bürgerliche Gerichtswesen und Leben überhaupt. Sie beruhte auf dem allgemeinen Grundsatz und Zweck: das blose „Recht" mit dem moralischen Element des religiösen Princips zu durchdringen. So ist sie für äusseres Wohl und Sittenverbesserung des weltlich vernachlässigten oder mechanisch behandelten „Volks" wesentlich geworden. Allerdings, unentscheidbar blieb stets der Collisions-Streit zweier Jurisdictionen, dergleichen die weltliche und die bischöflich-diöcesane oder synodale waren; bei der Verschiedenartigkeit ihrer Rechtsquellen, römischen oder germanischen und mosaischen oder kirchen-observantiellen Rechts, und doch in einem und demselben Staate. Die geistliche, mit ihrer sacerdotalis (episcopalis) potestas clavium und ecclesiastica cognitio et censura, strebte stets nach Erweiterung, auf alle im bürgerlichen Kreis liegende Vergehen und Angelegenheiten, als nach theokratisch-kirchlichem Rechtsbegriff mit der Religion in Zusammenhang stehende. Die weltliche strebte nach Einschränkung derselben, auf nur einige Classen des Bürgerlichen, als allein näher mit der Religion sich berührende. Aber, es hing auch hier viel von beiderseitiger Persönlichkeit oder örtlich und sachlich bestimmten Umständen im Einzelnen ab, inwieweit zwischen den beiderlei Rechtspflegen entweder nur streitiges Neben- und Gegeneinanderwirken oder collegiales Zusammenwirken stattfand. Die gewöhnlichsten, entweder factischen od. nach u. nach auch gesetzlichen, drei Stufen der Einwirkung geistlicher Rechtspflege [iurisdictio et audientia episcopalis] auf die weltliche sind folgende gewesen.

a. Das Cognitions- u. Straf-Recht über Verletzung dogmatischer oder disciplinarischer Kanones [ius cognoscendi *de religione* s. de causis spiritualibus et delictis ecclesiasticis, atque irrogandi censuram ecclesiasticam s.

poenas canonicas] war der zugestandenste, weil im Bereich der Religion liegende, Rechtskreis für die Schlüsselgewalt; der ausschliessend geistliche, und mit wirklicher (oft auch erfolgreicher) Rechts-Ausübung, ohne Standes-Unterschied der Laien, von Kaiser Theodosius an auch gegen Regenten. Zu demselben gehörten, aus dem Civilrecht: Verträge, wegen Abhängigkeit ihrer Heilighaltung von sittlichem Gewissen und religiöser Sanction; zumal Testamente, wegen der hier meist religiösen Beweggründe; am allgemeinsten Ehe-Sachen, wegen der nach mosaischem und römischem Rechte zugleich bestimmten verwandtschaftlichen Ehe-Hindernisse und Scheidungs-Gründe, wie auch bei religion-gemischten Ehen.

b. Einzelne, wenigstens oft zugestandene, Formen geistlichen Einschreitens in den an sich weltlichen Gerichtskreis. So: „Episcopale iudicium *ex compromisso*": nach Uebereinkunft der Parteien [promisso invicem facto] über die Wahl eines andern (geistlichen) als des ordentlichen Richters. Es war aus dem heidnisch-römischen Rechte übergetragen, von der Convenienz oder auch Religionsverschiedenheit der Parteien, auf den weltlichen oder geistlichen Standesunterschied christlicher Richter; anwendbar jedoch nur in Civil-Sachen. — *Jus asyli:* übergegangen von den heidnischen Tempeln auf das Innere und die nächste Umgebung der christlichen heiligen Gebäude oder Orte; gesetzlich seit 431 [Cod. th. 9, 45, 4.]; oft ausgedehnt vom Schutze nur wider private Selbsthülfe (Blutrache, Grausamkeit gegen Sklaven und Diener und Schuldner) auf die gerichtliche Verfolgung durch die Obrigkeiten selbst. — *Jus intercessionis:* Fürsprache, aus Gründen ebenso oft der religiösen Milde, als eines blos geistlichen Interesses; allerdings aber öfters, bis zu wirklicher Hemmung des Rechtsganges.

c. Förmliche und beständige Nebeneinanderstellung weltlichen und geistlichen Standes in gesammter Rechtspflege und bürgerlicher Verwaltung der Districte; noch ausser der Aufsicht über Gefängnisse und Wohlthätigkeits-Anstalten und öffentliche Sitten. Solche Concurrenz der Bischöfe fand gesetzlich statt: im griechischen Reiche seit Justinian; in den germanischen Staaten ebenfalls vom 6. Jahrh. an, vermöge der bischöflichen Landstandschaft, und in der noch selbständigern wirksamern Form jährlicher Visitation der Orts-Gerichte eines „Cent" oder Bezirks; wovon „Sende". Zweck, und oft auch Erfolg, war: das Dasein einer Controle und Schutzbehörde, wider Härte od. Unzweckmäßigkeit der bürgerlichen Strafgesetzgebung, und wider Ungerechtigkeit der Rechtspflege; namentlich, Abkäuflichkeit und Taxation der Verbrechen, Tortur, Verurtheilung zu sklaven-ähnlicher Leibeigenschaft, Häufung der Todesstrafe.

§. 75. Quellen-Geschichte des alten Kirchenrechts [1]).

I. Begriff des Kirchen-Rechts aus seiner Entstehung.

1. Das sogenannte ius canonicum ist unter wesentlich bestimmendem Einflusse der Kirchen-Verfassung entstanden, wiefern diese die (auch Inhalt und Geist mitbestimmende) Form war, unter welcher Gesetzgebung und Gesetzpraxis geschehen sind. Ebenfalls vermöge der Verfassung hat ein zweifacher Unterschied bestanden: zwischen Gesetzgebung u. Gesetzpraxis, und wiederum zwischen Beiden und dem Kirchenrecht. Der Beweis ist: die Unvollkommenheit, mit welcher der ganze Entwicklungsgang der Verfassung die „allgemeine Kirche" zu

1) Lit., vgl. oben S. 139. *Bruns:* canones App. et concilior. sec. 4—7.: Berol. 1839. I. — *Biener:* de collectionib. canonum eccl. graecae: Berol. 1827. *Aug. Theiner:* disquiss. crit. in praecipuas canonum et decretalium collectiones; s. sylloges Gallandianae continuatio: Rom. 1836. 4. Richter: Beiträ. z. Ktn. d. Quell. d. kanon. Rechts: L. 1834. Wasserschleben: Beiträge z. Ktn. d. vorgratian. Kirchenrechtsqu.: L. 1839.

seinem Princip, und daher Eine allgemeine Kirchen-Verfassung zu seinem Erfolg gehabt hat; oder, die Unbestimmtheit und Mannichfaltigkeit und Freiheit, welche nach allen jenen Verfassungs-Formationen wie während derselben geblieben ist. Denn nur sie erklärt die Erscheinung: daß selbst der Gedanke nicht gefasst worden ist, wenigstens die Redaction der so höchst mannichfaltig geschehenen Gesetzgebung durch die „allgemeine Kirche" zu vollziehen, und hiermit deren Verwirklichung wenigstens für und durch die Gesetz-Praxis zu sichern.

2. Das Gesetze-Sammeln nämlich, also die Wahl der Gesetze od. Rechts-Quellen, diese über Gesetzpraxis od. „Recht" ganz entscheidende Nach-Arbeit einer auf Eine allgemeine Kirche ausgehenden Kirchen-Regierung, ist überall nicht durch solche geschehn; sondern nur entweder durch Theilkirchen oder selbst durch Privatpersonen, sowie überhaupt nur allmälig und zufällig. — Diese Entstehungs-Art hat dem Kirchenrechte alter Zeit seine Grundeigenschaften gegeben nach seinem Verhältniß zum Katholicismus [s. unten III.]. Ausserdem noch, zwei allgemeinere: daß dasselbe noch nicht bis zu eigentlicher Kirchenrechts-Wissenschaft sich entwickelt hat; und, daß es (unvollständig in Materie wie Form) nicht alle die Gesetze oder Bräuche in sich enthalten hat, durch welche das kirchliche Leben der alten Zeit bestimmt worden ist.

II. Aufstellung eines Kirchenrechts durch Gesetz-Sammlungen.

1. Aus den fünf ersten Jahrhh., allein erhalten: Griechische: *Διατάξεις* [*διαταγαὶ*] u. *Κανόνες τῶν Ἀποστόλων*, Constitutiones und Canones Apostolorum: [in *Cotelerii* Patres apostolici I.] [1]). Lateinische translationes: gallica; italica prisca: [in *Leonis M.* opp. ed. *Ballerin.* III. p. 1 sq. et 473 sq. *Mansi* VI. 1113 sq.]

2. Des Dionysius Exiguus zwei Sammlungen: Erst nur, Codex canonum ecclesiasticorum: 50 Apostel-Kanones, und die Kanones der Synoden von Nicäa 325, Ancyra 314, Neocäsarea 314, Gangra um 365, Antiochia 341, Laodicea zwischen 347 u. 381, Konstantinopel 381, Chalcedon 451, Sardika 347, Karthago 419. Dann, unter dem röm. Bischof Symmachus (498—514), eine Sammlung der Decretales, von Siricius 385 bis Anastasius II. 498. Besonders die Letztere, bis in's 8. Jahrh., mit allmäligen Ergänzungen durch Aechtes und Unächtes. [Editio princeps: Canones Apostolor., veter. concilior. constitutiones, decreta Pontificum antiquiora; ed. *Wendelstinus:* Mogunt. 1525. fol. Codex canonum vet. eccl. rom.; ed. *Pithoeus:* Par. 1609 et 1687. fol.]. Eine systematisirende Redaction dieser Sammlungen unternahm bereits Cresconius, in Africa, um 690 [bei *Justellus* I.].

3. Griechische, geistliche Gesetz-Sammlung von Johannes Scholasticus, unter Justinian: [in *Justell.* II. 499 sq.]. — Auszüge der Staatsgesetze über Religion und Kirche, aus den „Institutionen und Pandekten und den 168 Novellen": bald abgesondert, bald (in Einem *νομοκανὼν*) mit den Kanones vereinigt; in und nach Justinians Zeit. — Germanische Capitularia. — Concilium trullanum, 692: [in *Mansi* XI. 921 sq.].

4. Unter den spanischen Sammlungen, besonders die von Isidorus Hispalensis benannte, angelegt von Mitte 6. Jahrh. bis gegen Ende 7. Jahrh.: [in Collectio canonum ecclesiae hispanae; und, Epistolae decretales: Madrit. 1808. 1821. fol.].

1) *Regenbrecht:* de canonib. App. et codice hispano: Vratisl. 1828. Krabbe: üb. Urspr. u. Inh. d. apost. Constitutt.: Hamb. 1829. v. Drey: neue Untersuchungen üb. d. Constitt. u. Kan. d. App.: Tüb. 1832.

III. Eigenschaften des alten Kirchenrechts.

1. Umfang des Begriffs „Kirchenrecht" nach seinen Gegenständen.

Den Umfang bestimmte der Begriff einer praktisch-religiösen und moralischen Pflicht- und Rechts-Gemeinschaft, und hiernach der „Kirchen-Disciplin". Diese war: der Inbegriff gesammten praktischen Religions- und Sitten-Wesens nebst Verfassungsformen; als materielle und formelle Grundlage einer „Volks-Kirche" so, wie christlich-religiöse und sittliche Lebens-Gemeinschaft theils unmittelbar in der Ausübung, theils allgemein in allen Christen sich darstellen soll; mit Absonderung oder Ausschliessung des blos Dogmatischen (selbst des symbolisch-Dogmatischen), des Ascetischen, des Juridischen [1]).

2. Umfang und inneres Verhältniß der Kirchenrechts-Quellen.

Die Auseinanderhaltung weltlicher und geistlicher Religions- und Kirchen-Gesetze ist im Ganzen durchgeführt; jedoch ohne wechselseitiges Sich-aufheben. Also: das Kirchenrecht in seiner besondern Aufstellung, allerdings „kanonisches" Recht; aber im Sinne vielmehr der Collegialität, als entweder einer Vermischung oder vollen Gegensatzes zwischen Hierarchie und Staat. — Die Auswahl aus den überwiegend unter geistlichem Einflusse entstandenen Gesetzgebungen ist in der morgen- und abendländischen Kirche geschehn: als Zusammenstellung aus ökumenischen und provinzialen Kanones und Observanzen und individuell-episkopalen Bestimmungen. In der abendländischen noch insonderheit: als Nebeneinanderstellung griechischer und lateinischer Beschlüsse, sowie synodaler Kanones und römisch-bischöflicher Decretalen. Also: das geistliche Kirchenrecht ein „kanonisches" im weiteren Sinne von κανών und ἐκκλησία, ein eklektisch-collectives.

3. Beide Eigenschaften zusammen begründen und bestimmen das Schlußergebniß aus der Gestaltung des Kirchenrechts der alten Zeit: dessen Verhältniß zu den vier Attributen eines Kirchen-Katholicismus, Allgemeinheit und Bestimmtheit und Einheit und Reingeistlichkeit; und zwar als ein solches, daß auch hier (wie in gesammter Verfassungsgeschichte) ein noch gemäßigter „Katholicismus" als der wirklich-gewesene auftritt. Dieser war nämlich: Anstrebung zwar aller vier Attribute; aber, ohne die Annahme der Nothwendigkeit wie ohne die Wirklichkeit ihrer Erreichung. Und eben solche freie Mannichfaltigkeit und Bewegung, neben Strebe-Einheit und Bestimmtheit, war das Wesen der (über dem Mittelalter stehenden) Entwicklung „katholischer Kirche" alter Zeit.

---

1) Das „Kirchenrecht" umfasste nicht alle in Bezug auf Religion und Kirche überhaupt geschehene Anordnungen; selbst nicht alle geltend gewordene. Dasselbe war ein Recht „eigener Art": aller sein Inhalt in Gesetz-Form und unmittelbar für's Leben, und mit allgemein-verbindender Kraft für alle Glieder der Religionsgemeinschaft; insofern „Recht". Aber, unterschieden vom weltlich-bürgerlichen Rechte, durch vielmehr moralische als juridische Zwangs-Pflichten; jedoch mit Ausschluß der Ascese, als eben keiner allgemeinen oder vollkommenen kirchlichen Pflicht. Auch, ohne Einschluß der Glaubens- und Sitten-Lehre, als eines der Wissenschaft in der Schule Vorbehaltenen und Offenerhaltenen; selbst der Glaubens-Dogmen od. Lehr-Gesetze, als einer Sache für sich, welche in der Sphäre einer Volks-Kirche nur als schon höher (durch die „allgemeine Kirche") bestimmte und geordnete Voraussetzung auftrete.

Dritter Theil.

Kirchen-Religion.

Fassung und Darstellung des Christenthums in der Gemeinschaft.

Quellen-Literatur: vgl. oben §. 13. nebst S. 47., und die nachfolgende Geschichte der Kirchenliteratur [1]).

§. 76. Das Ganze der Geschichte des Zeitalters.

I. Die Bestandtheile und der Begriff.

Die Geschichte der christlichen Religion in der Gemeinschaft, nach ihrer (theoretischen) Erfassung und (praktischen) Darstellung, war weder blose Theologie-Geschichte der Schule, noch blose Lehr- und Gesetz-Geschichte der Hierarchie. Gemäß der Wirklichkeit, gehören in ihren Bereich: alle die Aufstellungen, welche den Zweck und Erfolg gehabt haben, das christliche Glauben und Leben in der Gemeinschaft wirklich zu bestimmen, ein Beitrag zu sein zu Bildung eines religiösen Volks im Sinne und durch den Geist Christi, d. i. einer Kirche. — Die von der Offenbarung oder Heilsanstalt Christi ausgegangene und erzeugte religiöse Intelligenz, nach ihrem Inhalte und Wirken, ist zum Theil weiteren Umfangs gewesen, als das in der jedesmal herrschenden Kirchenlehre Anerkannte und Ausgedrückte. Schule und Hierarchie, gleichwie Staat und Hierarchie, waren wechselseits sich bedingende Kräfte in höherem Dienst. Unbedingtes Princip ist allein die Religion Christi selbst gewesen, diese ewige Kraft der Zeiten; nicht, die in diesen entwickelte und gegebene Schule oder Kirche. Das wirklich-gewordene religiöse Leben aber haben „Kirche" und „Schule" zusammen bestimmt, durch die Fortbewegung des christlichen Geistes in der „Gemeinde". Viele der nicht zu öffentlicher Kirchengültigkeit gelangten Entwickelungen, im Theoretischen und im Praktischen, im Kreise der Religionswissenschaft und des gemein-christlichen religiösen Gemüths, sind doch für die „Gesammtgeschichte christlicher Religion in der Gemeinschaft" in der That Mitbestandtheile gewesen.

II. Die Entwicklungs-Gänge und die Eintheilung.

Die Quelle, aus welcher alle Auffassung und Darstellung christlicher Religion (als religiöses Denken und Glauben wie Gesinnetsein und Leben der Christengemeinde) hervorgegangen ist, war als Normal-Princip überall das ewige Wesen der Religion Christi. Aber in der Wirklichkeit, als factische Bildungsquellen, waren ausser demselben noch andere, nicht-christliche, aus allen drei Gebieten des Menschlichen. Als solche treten überall auf: die

---

1) Hülfsschriften, oben §. 14. und die für diese Zeit insbesondre: Semler: hist. Einl. in S. J. Baumgartens Untersu. theol. Streitigkk.: Halle 1762. 3 Bde. 4. [5 Jahrhh.]. Rösler: Lehrbegr. d. chr. Kirche in d. 3 ersten Jahrhh.: Fkf. 1773. Franz Walch: vollst. Hist. d. Ketzereien: L. 1762. 11 Th. [8 Jahrhh.]. Münscher: Hdb. d. chr. Dogmen-Gsch.: Marb. (1797) 3 Th. 3. A. 1817. 1818. 4-r Th. 1809. [6 Jahrhh.]. Münter: Hdb. d. ältesten chr. Dogmen-Gsch.: Gött. 1802. 2 Bde. Wundemann: Gsch. d. chr. Glaubenslehren v. Athanas. b. Gregor. d. Gr.: L. 1798. 2 Th. — Ritter: Gsch. d. chr. Philos.: Hamb. 1841. 1. u. 2. Th. — *Walch:* biblioth. symbolica vetus: Lemgo 1770. August Hahn: Biblioth. d. Symbole u. Glaubensregeln der apostolisch-katholischen Kirche: Bresl. 1842.

national-unterschiedenen (morgenländischen und griechisch-römischen und germanischen), sowie zeitlich wechselnden, innern und äussern Zustände des Bürger- und Staats-Wesens, der allgemeinen Bildung nebst Kunst und der wissenschaftlichen philosophischen Cultur, der vor- und ausser-christlichen Religions-Vorstellung und Lebens-Sitte. Der Grad, in welchem diese drei Kreise dem Christlichen sich geöffnet und untergeordnet haben, ist das Maaß der Wirksamkeit und Reinheit, welche die durch sie mit-bestimmte Auffassung und Darstellung des Christenthums Christi in der Gemeinde erreicht hat.

Die Eintheilung nach der Zeit trifft, im Ganzen und Großen, mit der Verfassungs-Geschichte wesentlich zusammen. Der verbindende Begriff und Gedanke, zwischen den zwei Bildungsgeschichten der Form und der Sache, ist: die nur sehr allmälige, doch fortschreitende Entwicklung eines Katholicismus. Der Stufen-Unterschied in der religiösen Entwicklungsgeschichte beider Zeitabtheilungen stellt überall sich dar als vorzugsweise gegeben durch eine zweifache Verschiedenheit: theils, durch die des (äussern wie innern) Verhältnisses zwischen den fremden Bildungsquellen und dem authentisch-christlichen Princip alles Bildens; theils, durch die des (innern wie äussern) Verhältnisses zwischen dem Religiösen und dem Religionsgemeinschaftlichen.

Die drei ersten Jahrhunderte, als eine erste Zeitabtheilung: Die Bildungs-Anfänge, aber auch gebliebenen Grundlegungen zu einer katholischen Kirchen-Religion des Christenthums geschahen vornehmlich im Zusammenhange mit dem äusseren Streite über den Religionen-Wechsel; und zwar, wiefern dieser Streit, gleichwie er durch Religion (das Christenthum) hervorgerufen war, mehr durch Religionen (die zwei bestehenden vorchristlichen) als durch den Staat geführt wurde, in dieser für die neue Kirche staat-losen Zeit. Der wesentlichste Gehalt, welchen in dieser die christliche Theologie und Kirche sich gegeben und sonach ihre Geschichte gehabt hat, war: ihre dem Synkretismus des Religionenstreites entwundene Feststellung des Christenthums, als einer eigenen selbständigen wie als der alleinwahren Religion. Diese hat ihrem inneren Sein nach, gleichwie parallel in ihrem äussern Bestehn als religiöse Gemeinschaft oder Christenkirche, mit den zwei ältern Religionen sich gleichsam auseinandergesetzt, ihren Wesensunterschied wie ihren Zusammenhang erörtert. Das ist das Hauptthema aller Bewegungen oder Lehrbestimmungen oder Einrichtungen dieser Zeit gewesen.

Die vier bis fünf späteren Jahrhunderte, als eine zweite Zeitabtheilung: Die Macht vor- und ausser-christlicher Bildungsquellen und Bildungen trat allmälig etwas zurück, mehr in das Verhältniß der Unterordnung unter das Christliche; wiewol ein Einfluß des Synkretismus blieb, dieser dauerndsten wie ältesten aller Häresieen. Es trat dagegen hervor eine nun ebensosehr auf Religionsgemeinschaft wie auf Religion selbst wirkende Macht: der Staat und eine Staats-Hierarchie; als zwei äussere Principien, bald im Bunde bald im Streite, zu Herstellung einer Staatskirche. Das Christenthum, nach seiner Materie wie Form, als Religion wie als religiöse Gemeinschaft, wurde in seiner Auffassung und Darstellung (als Lehre theoretisch, und als Cultus nebst Disciplin praktisch) zu einer Staatskirchen-Religion gleichsam verarbeitet. Der Zweck der Gegenwart, Religions-Gemeinschaftlichkeit, wirkte zwar keineswegs als Aufhebung der Freiheit des Fortbildens aus der christlichen Quelle, selbst nicht des Zuziehens ausserchristlicher Bildungsquellen. Indeß, in Vergleich mit der in des Christenthums Positivität historisch gegebenen Schranke, setzte der Staatskirchen-Zweck noch engere Grenzen dem Freibilden des Religions-Sinnes wie der

Religions-Wissenschaft. Er entschied das Uebergewicht des Abschliessens (über das, was Christenthum sei) nach Stimmen-Mehrheit, im Interesse der Socialität oder eines „Kirchenkatholicismus", über das fortgesetzte Erforschen durch individuelle Religionswissenschaft. Doch trat auch jetzt nur in einem Theil des Kirchenreligions-Wesens Bestimmtheit des Begriffs und Gleichförmigkeit des Gesetzes in die Stelle freier Unbestimmtheit und Mannichfaltigkeit des Gestaltens. Der Religions-Katholicismus, wie der Verfassungs-Katholicismus, dieses ersten Kirchenzeitalters wurde kein absoluter.

Erste Abtheilung.

Fassung und Darstellung der christlichen Religion in den 3 ersten Jahrhunderten.

Zeit des Religionen-Streits, und des Kirche-Entstehns ohne Staat.

§. 77. Bildungsgang der Religion und der Gemeinschaft in der ersten Zeitabtheilung.

Gegenstand war, in dieser tief-erregten Zeit des Religionen-Streits und Wechsels, das Ganze jedes der streitenden Religionssysteme u. die Gesammtform religiöser Gemeinschaft. Die besondern und einzelnen Lehren und Formen kamen, vornehmlich oder doch zugleich, nach ihrer Bedeutung für das Ganze zur Betrachtung. Der Streit der Religionen war das eine der zeit-gegebenen Verhältnisse, durch welche die Fassung und Darstellung des Christenthums als Religion in dieser Zeit sich entwickelt hat. Und zwar bereits soweit, daß sie die Grundlegung zu den meisten nachmaligen Untersuchungen u. Bestimmungen gewesen ist; die reiche Quelle für Wahrheit und Irrthum nachfolgender Zeiten. Das andre der Zeitverhältnisse, die staat-lose und staat-freie Art wie solche Christenthums-Fassung und Darstellung geschah, hat mit jenem ersten Verhältniß zusammen den Grund gelegt zu einer Praxis und Theorie religiöser Gemeinschaft, welche der Folgezeit bald nur als ein erster Anfang, bald als das wahre Muster „christlicher Kirche" gegolten hat.

Wirklich fallen in diese ganze Zeit nur die Anfänge einer Christen-Religions-Wissenschaft, theoretischer u. praktischer Theologie, als Bestimmung des ächt Christlichen seinem Inhalte nach. Ebenso, die Anfänge einer Christen-Religions-Gemeinschaft, bestimmter Praxis und Theorie der Ekklesiastik, als Feststellung entsprechender Daseinsform des Christlichen in der Gemeinde. — Der Grundcharakter aller Christen-Theologie dieser Zeit, also aller Fassung und Darstellung des Christenthums als Religion, war gegeben theils durch das allgemeine Thema der Zeit, die Religionen-Vergleichung; theils durch die Menschennatur aller Zeiten. Derselbe bestand in sehr mannichfaltiger Fassung eines zweifachen Verhältnisses: theils, zwischen dem Christlichen und dem Nichtchristlichen; theils, zwischen den natur-gegebenen zwei Stufen in der Religion wie in aller Cultur. — Der Grundcharakter aller Ekklesiastik dieser Zeit, (nämlich als gleichsam innerer Theorie religiöser Gemeinschaft, welche alle Bestimmungen über diese aus dem Wesen der Religion selbst und nicht aus blos äussern Zwecken ableitet,) war äusserlich gegeben durch jene beiden Zeitverhältnisse zugleich: dadurch also, daß die Feststellung der Unterscheidungs- oder Erkennungs-Zeichen der Christlichkeit (und so der Kirchlichkeit) theils nur nach und nach möglich wurde, theils nicht von aussenher gefördert wurde. Ersteres, weil

der Streit über innere Verschiedenheit oder Verwandtschaft der drei Religionen nur langsam sich entschied. Letzteres, weil die Christenheit als solche staatlos und staatfrei war. Charakter der innern Ekklesiastik war daher: das Nebeneinanderbestehn theils eines engern und bestimmten, theils eines weitern und unbestimmten Kirchen-Begriffs; in Folge eines engern oder weitern Offenbarung- und Positivität-Begriffes.

I. Theorie und Praxis des christlichen Religions-Begriffs.

1. Verhältniß des Christlichen zu allem Nichtchristlichen.

Die Schwankung und Verschiedenheit im Bestimmen über dies Verhältniß betraf: zuerst, den Umfang des mit dem Christlichen zusammengehaltenen Nichtchristlichen; nach einer vierfachen Unterscheidung: zwischen Religion und Bildung, Orientalismus und Hellenismus, Heidenthum und Judenthum, Volks- und Gebildeten-Religion. Zweitens, den Grad der Verwandtschaft oder Verschiedenheit.

2. Verhältniß der zwei Stufen in der Stufen-Unterscheidung.

a. Die Unterscheidung selbst, zwischen einer tiefern und höhern Stufe, in Religion wie in Bildung, zwischen πίστις nebst ἀρετή und γνῶσις nebst ἄσκησις, war wenigstens vorherrschend. Sie constituirte eine religiöse und moralische Anthropologie, in theoretischer und praktischer Beziehung; der Mensch kam, seiner Natur nach, als Geist und als Wille zur Betrachtung.

b. Ihr Begriff war, im Allgemeinen, folgende Fassung oder Zeichnung des beiderlei Stufenunterschiedes. Stufe der Pistis: Ihre Voraussetzung: ein specifischer Unterschied der Menschennatur von göttlichem Wesen. Daraus die Folgerung: Theoretisch, Alleinmöglichkeit des Glaubens; und, mehr oder minder Tiefstellung seines Begriffs, hinsichtlich seiner Quelle, seiner Gegenstände, seiner Daseinsform im Menschen. Praktisch: Alleinmöglichkeit der Legalität, ἀρετή unter der Form der Pflicht; in Hinsicht auf Materie und Form des Handelns. — Stufe der Gnosis: Ihre Voraussetzung: nur gradualer Unterschied der Menschennatur von göttlichem Wesen. Ihre Folgerung aus solcher Möglichkeit wirklich-werdender Gottverwandtschaft: Theoretisch: Möglichkeit und Pflicht des Fortgehns von Glauben zu Wissen. Hinsichtlich des Inhalts so, daß der Buchstabe Symbol werde, versinnbildende Versinnlichung, ein Bedeuten in der Verhüllung und eine Enthüllung im Bedeuten. Aehnlich, in Hinsicht des Grundes. Praktisch: Möglichkeit und Pflicht der Erhebung zu Moralität, hinsichtlich der Materie und Form.

c. Die zwei schwankendsten und streitigsten Puncte blieben: die innere Beziehung zwischen beiden Stufen, hinsichtlich ihrer Bedeutsamkeit für einander, des Werthes jeder für sich allein, des Unterschieds ihrer theoretischen und praktischen Seite; ebenso, die Uebertragbarkeit und Uebertragung der ganzen (schon vorchristlichen) Unterscheidung auf's Christenthum.

II. Theorie und Praxis des Kirchen-Begriffs.

1. Zweifachheit der Kirchen-Theorie, ein weiterer und ein engerer Kirchenbegriff, war selbst schon Schwankung. Und diese erstreckte sich ausserdem noch auf den Grad der Erweiterung oder Verengerung. Das Vorwaltende ist nicht gewesen voller Gegensatz, entweder gänzliche Atomistik oder exclusive Uniformität; sondern, Latitudinarismus und relativ strenge Abgrenzung, also nur ein wesentlicher Unterschied. Denn alle Parteien wollten „Kirche", keine Secten.

Die Grundlegung zur „katholischen" Theorie hat sich abgebildet in den Begriffsfassungen wie Bezeichnungen der „Kirche" und ihres Gegentheils. [Vgl. §. 61. I.] Was in dem bereits urkundlichen oder apostolischen Namen ἡ ἐκκλησία lag, das gewann seit dem 2. Jahrh. nur noch bestimmtern Ausdruck in dem Beisatz ἡ ἁγία καθολικὴ ἐκκλησία [*Euseb.* 4, 15.]. Die in Jenem liegenden zwei Grundmerkmale der wesentlichen Identität christlicher Religionsgemeinschaft mit Christi Heilsanstalt selbst, Allein-Aechtheit vermöge allein-seligmachender Kraft und Einheit schlechthin, bezeichnete der Beisatz nur noch durch Folgerung, nämlich der Heiligkeit (Göttlichkeit) und Allgemeinheit[1]. — Ebenso, die Namen und Begriffe für das Gegentheil: αἵρεσις und σχίσμα. Im ursprünglichen Gebrauche bezog sich Ersterer vorzugsweise auf die Aechtheit, Letzterer auf die Einheit. Auch der nur etwas später sich feststellende Wortgebrauch von αἵρεσις u. σχίσμα hatte die Aechtheit und Einheit zu seinen Beziehungspuncten. Er hob nur noch hervor die Verschiedenheit des Verhältnisses der Abweichungen im Theoretischen und derer im Praktischen zum Interesse theils des kirchlichen Ganzen, theils der abweichenden Einzelnen.

2. In der Wirklichkeit [nach dem Maaße, in welchem diese in den Zeitquellen noch erkennbar vorliegt] ist die „Kirche" als katholisch-christliche, ihren Wesens-Merkmalen nach, von Anfang an wie in aller Folgezeit nur in einem Theil zur Existenz gekommen. Freibildende Religions-Wissenschaft hat vor bindender Religions-Gemeinschaft vorgewaltet, in Fassung und Darstellung des Christenthums. Solche Unvollständigkeit des Daseins beweist nichts gegen das vorhandne Bewusstsein von der Idee wie gegen deren Realität; obwol sie sachliche wie persönliche nicht-strenge Unterschiedenheit oder Unterscheidbarkeit (des Katholischen und Häretischen, der Katholiker und Häretiker) war. Relativ fand doch Unterscheidung und Ausscheidung statt, als eine wirkliche und begründete[2].

Die Ursachen von solchem blosen Grundlegungs-Bestehn (d. i. Werden wie Sein) katholischer Kirche waren: die Schwierigkeit besonders für jene Zeit, die Grenze zwischen Vermittlung und Vermischung zu finden oder zu halten; die in derselben noch unvollkommne äussere Bestimmtheit und Aufzeigbarkeit des christlich Positiven; die in äusserer Stellung und innerer Verfassung der Christen gegründete Unmöglichkeit, die Unterordnung der Individualität unter die Socialität überall durchzuführen.

---

1) Der ursprüngliche Sinn von καθολικὴ war nur die räumliche Allgemeinheit, keineswegs zugleich die Ganzheit oder In-sich-Einheit. Für Letztere kann hier der Griechen-Sprachgebrauch nicht beweisen: weder der Unterschied des ὅλος von ἅπας [*Schol.* ad *Epict.* enchir. 31.]; noch die epikurischen καθολικαὶ νοήσεις [*Diog. Laërt.* Epic. 33.]. Denn in der Formel „ἡ ἐκκλησία ἡ καθ' ὅλην τὴν οἰκουμένην" kann die Ganzheit nicht von der οἰκουμένη und ἐκκλησία zugleich gelten. Augustins „maiores *catholicam* nominarunt, ut ex ipso nomine ostenderent, quia per totum est" [ep. Donat. 2.] beweist nichts. Der Sprachgebrauch des 2. Jahrh. [*Euseb.* 4, 15. 5, 16.] hat nur die räumliche Bedeutung.

2) Von absoluter wechselseitiger Ausgeschlossenheit kann ohnehin, für alle Zeiten, nur in Fällen entschiedner u. wesenhafter Unchristlichkeit die Rede sein; ausser nach dem Maaßstabe eines Kirchen- wie Secten-Fanatismus. Allerdings aber ist, für die drei ersten Jahrhunderte, die Grundverschiedenheit aller ihrer Religionsbildungen: entweder schärferes Ausscheiden, oder näheres Aneinanderschliessen des Christlichen und des Nichtchristlichen. Und sie, als Eintheilungsgrund, würde das entsprechendere Maaß der Zeit oder das treuere Bild der Wirklichkeit sein. Jedenfalls kann allein aufeinanderbeziehende Nebeneinanderstellung der akatholischen u. katholischen Bildungsreihen, anstatt bloser Entgegensetzung, ihr Zusammensein wiedergeben.

Erster Abschnitt: Apostolische Zeit.

§. 78. Das erste Jahrhundert in seiner Einheit: das Lehren der Apostel[1]).

I. Religion und Theologie.

1. Wem die Fähigkeit verloren ist, die Evangelien zu erkennen als dem Wesen nach die Ur-Kunden oder Erkenntniß-Quellen der Religion Christi schon für die Apostel, der hat zu wählen zwischen zwei nichtigen Annahmen willkürlicher Verzweiflung: das Aechte sei entweder in nach-apostolischem Pneuma und Gramma erhalten, oder überhaupt untergegangen. — Die Glaubwürdigkeit oder Wahrheit auch der epistolisch-didaktischen, wie der evangelisch-historischen Apostel-Paradosis betrifft deren Treue und Vollständigkeit und Einheit; wiefern die Ueberlieferung in den Briefen als eine urerste Auslegung der Evangelien oder Entwicklung aus ihnen auftritt. Dieselbe hat ihren auf religiösem Standpuncte zureichenden Grund in den (vermöge des Mangels ausreichender Gegengründe) thatsachlichen zwei Eigenschaften der Apostel im Verhältniß zum Religionsstifter: als Zeugen und als Erben seines Geistes. Sie beruht demnach auf pneumatischem Begriffe von Positivität.

2. Die Positivität der Religionsstiftung Jesu war von den Aposteln so gefasst, daß die Geistes-Vererbung ganz wesentlich zu seinen Einsetzungen (zur positio) gehörte. Demgemäß ist durch sie, vorzugsweise durch Paulus, die Gründung christlicher Theologie als einer Geistes-Wissenschaft der Religion geschehn, vermittelst Vorzeichnung zweier Principien derselben.

Das eine Princip ist: stete Aneinanderschliessung des persönlichen Fortwirkens od. Nach-Besitzes des Pneuma vom Religionsstifter in seinen Nachfolgern, und des Wortes nebst der That, wodurch dasselbe zuerst in Ihm selbst geredet. — Solcher zweifache (innere und äussere) Geist-Verband mit Christus, als Religionsstifter durch nachgelassenes Pneuma und Wort zugleich, war den Aposteln die Basis ihrer Bestimmung des Verhältnisses zwischen dem von Christus selbst gelegten Grunde und einem Fortbau auf demselben, hiermit auch zwischen dem „Christlichen" und allem Nichtchristlichen. [1 Kor. 3, 10—15. 2 Kor. 3, 6—18. 13, 3.]. — Der Beweis für ihre Geistes-Gemeinschaft mit Christo, für die Christlichkeit oder Aechtheit ihrer Theologie, ruhete ihnen also darin: daß in den Ueberlieferungen aus dem „Leben Jesu" dessen Pneuma als ein auch äusserlich gewordenes Allen gleich vorlag; so als Maaßstab und Verwahrung wie Anregung, für sein nun auch innerliches Fortwirken in den Individuen als seinen Organen.

Das andre Princip ist: die stete Aufeinanderbeziehung beider Stufen in der Stufen-Unterscheidung zwischen Pistis und Gnosis, als unmittelbarer und als vermittelter Prophetie, der Letztern durch ἑρμηνεία διὰ τοῦ νοός. Beide bedingen sich wechselseits; vermöge der Gemeinsamkeit ihrer Quelle und

1) Vgl. oben S. 95—110. — Literatur: S. 95. Note 1. Für die innere Apostelgeschichte allein: Ausser den biblischen „Isagogen und Theologieen": Horn: bibl. Gnosis, Hannov. 1805. Wilhelmi: Christi Apostel u. erste Bekenner, Heidelb. 1825. Matthäi: d. Religionsglaube d. App., Gött. 1826. Böhme: d. Relig. d. App., Halle 1829. Köster: d. Apostel Johannes, nach d. Entstehung Fortbildung u. Vollendung seines christl. Lebens, L. 1838. Krahmer: d. Schriftforscher, Cassel 1839. 2. H.: Paul. u. Joh. — Die Bestimmung der kirchlichen Stelle der Apostel-Schriften [s. unten die christliche Urkunden-Geschichte], und so mittelbar auch der apostolischen Lehrbegriffe, geht durch die gesammte Religionsgeschichte der Kirche.

Schranke und höhern Einheit: [(Luk. 11, 52. 2 Kor. 4, 6. Kol. 2, 3. Phil. 3, 8.) 1 Kor. 2, 10—16. Cap. 12—14., bes. 12, 8. 9. 14, 11—13. 2 Kor. 10, 5. Eph. 3, 16—19. Jak. 3, 13—18.].

II. Religion und Kirche.

1. Der Apostel durchaus ethischer Kirchen-Begriff, nach seinem Wesen überhaupt, beruht in den zwei Grundmerkmalen „Aechtheit und Einheit": als treuem und einstimmigem Festhalten und Ausdruck der absoluten Heilsanstalt durch Christus, in Glauben und Leben. Es ist Geistes-Gemeinschaft, als Glaubens- oder Lehr- und Lebens-Gemeinschaft, aller Menschen mit Christus und unter einander [1]). — 2. Ihre Erklärungen insbesondre, über alle Strebe-Verwirklichung solcher Kirche durch die einzelnen Christen, sprechen Dreierlei aus. Erstens, Forderung unbedingter gläubiger Hingebung an Gottes Geist u. Wort, (anstatt Menschen-Weisheit und Rede), voller Entschiedenheit und Einstimmigkeit in allem Wesentlichen; Freiheit daneben im (nicht wenigen) Uebrigen. [1 Kor. 1, 17—31. Cap. 2. 3, 10—15. 4, 5. Gal. 1, 6—9. 2 Petr. 1, 16—21.]. Zweitens, Beziehung aller Glaubens-Lehren, genau so wie der Sitten-Lehren (als nur des nothwendigen Folge-Ausdrucks Jener), auf die Heiligung zur Seligkeit; daher, Zurückführung aller Glaubens-Treue oder Untreue, wie des Unterschiedes zwischen Häresie und Irrthum, auf den sittlichen Grund und Maaßstab. Drittens, Gründung und Beziehung aller Stellung der „Kirche", d. i. der Gesammtheit unter Christus, zu allen Einzelnen auf *πνεῦμα* und *ἀγάπη*: auf den „Geist", mit seiner Größe und Mannichfaltigkeit der Gaben, nebst der durch sie gegebenen und bedingten Verantwortlichkeit; und auf die Liebe, mit ihrer erziehenden Kraft und Pflicht. [1 Kor. 2, 10—16. Cap. 12—14. Rom. 12, 3—21. Cap. 14.].

§. 79. Einheit und Freiheit der apostolischen Lehrbegriffe.

I. Die drei Grund-Richtungen der Apostel.

1. In den Hauptstücken der Fundamentallehre und des besondern Lehrsystems christlicher Religion haben die Apostel, ähnlich wie über Theologie und Kirche überhaupt, in ebenso freier als wesentlich harmonischer Stellung zu einander gestanden. Das Zusammen der Mannichfaltigkeit und der Einheit des Pneuma in seinen Geistes-Gaben tritt am eminentesten hervor in den entsprechenden Geistes-Richtungen der drei größten Apostel: einer „dialektischen" des Paulus, und „mystischen" des Johannes, und „praktischen" des Petrus. Doch würden diese exegetisch wie historisch richtiger sich bezeichnen: als eine pneumatisch-theologische, und religiös-ideale, und praktisch-moralische.

---

1) Erstes Merkmal: *τηρεῖν τὴν ἀλήθειαν, τὸν λόγον τῆς ἀληθείας, τὴν ὑγιαίνουσαν διδασκαλίαν, τοὺς ὑγιαίνοντας λόγους, τὴν παράδοσιν τῶν ἀποστόλων· ὑγιαίνειν ἐν τῇ πίστει· ἀντέχεσθαι τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου.* [1 Tim. 6, 3—5. 2 Tim. 4, 1—4. Tit. 1, 9—14.]. — Zweites Merkmal: *ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα, εἷς κύριος, μία πίστις, ἓν βάπτισμα· ἑνότης τῆς πίστεως· ὁ θεμέλιος τῶν ἀποστόλων καὶ προφητῶν, ὄντος ἀκρογωνιαίου αὐτοῦ Ἰησοῦ Χριστοῦ, ἐν ᾧ πᾶσα ἡ οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν Κυρίῳ.* [1 Kor. 3, 3 sq. Eph. 2, 20—22. 4, 1—16.]. — Gegensatz: *ἕτερον εὐαγγέλιον τῶν ψευδαποστόλων, ψευδοδιδασκάλων, ἑτεροδιδασκαλούντων, αἱρετικῶν. αἱρέσεις, σχίσματα. ἀνάθεμα ἔστω.* [Tit. 3, 8—11. 1 Kor. 11, 18. 19. 2 Petr. 2, 1—3. 1 Jo. 4, 1—6. 2 Jo. 7—11.].

2. Der Sinn dieser Unterscheidung ist, hinsichtlich der Apostel selbst, zweifach einzuschränken. Zunächst, sind die drei Richtungen, in ihnen selbst wie nach Natur der Sache, nicht allein keine sich ausschliessenden, sondern auch keine einseitigen Bestimmtheiten gewesen. Nur bis auf einen gewissen Grad ist der (übrigens ganz dem Wesen des christlichen Pneuma gemäße) Satz gültig: daß die Totalität des Christenthums, nach dessen rein-religiöser Seite hin, erst in der Summe aller drei vertreten und dargestellt sei. Und, ebendieselben Richtungen erscheinen bei den Aposteln selbst nur als ursprüngliche, ebendaher noch so ächt christlich ineinander geschlungen oder verschmolzen, erst nach-apostolisch mehr auseinandergegangen.

3. Durch die religiöse Bildungsgeschichte der Folgezeit geht in der That wesentlich dieselbe Dreiheit der Richtungen. Doch gilt das allgemeine Verhältniß zwischen Apostelzeit und Folgezeit auch hier: alles Apostolische überhaupt ist begreiflicherweise Gegenstand der Nachbildung gewesen, und gleich begreiflich Gegenstand entweder des Fortbildens oder des Entstellens geworden. Die Arten apostolischer Christenthums-Fassung haben das Geschick der Gattung getheilt. Darum tritt, hinsichtlich der Zeit nach den Aposteln, noch Eine Einschränkung hinzu. Es stehen nämlich die drei Apostel-Richtungen allerdings als leuchtende Puncte an der Spitze der Entwicklungs-Geschichte; auch durch diese hindurchführbar. Aber deren Inhalt bilden Entwicklungen ebenso oft nur nach dem Apostolischen, als zugleich aus ihm. Doch bleiben im Fortgang der Geschichte deren beide Verhältniß-Seiten zu demselben: die von früh an sich herandrängenden Massen fremder wie christlich-entwickelter Bildungs-Kräfte und Mittel, gleichviel ob sie lebendige blieben oder todte wurden, haben von Zeit zu Zeit bald von den Apostel-Normen entfernt, bald auf's neue zu ihnen zurückgeführt.

4. Zwar ändern alle diese Einschränkungen nichts an der nativen Stellung jener drei Apostel-Richtungen, als überall festzuhaltender und durchzuführender Gesichtspuncte für die Geschichte. Es gilt aber in der Religions- wie Verfassungs-Geschichte verhältnißmäßig Gleiches vom „historischen Recht" aus der Apostelzeit. Nämlich, die Rechts-Erweisung für die entsprechenden Geistes-Richtungen in der ganzen spätern Zeit aus der apostolischen hat meistens nur in einem sehr allgemeinen Sinne geschehen können: hinsichtlich des Daseins solcher Richtungen überhaupt; weniger, hinsichtlich ihres Inhaltes selbst. Die Folgezeit hat häufig ihre Pflicht, auf die Apostelzeit sich zurückzuführen, für ein Recht gehalten [1]).

---

1) Dieselbe Mannichfaltigkeit und Fortschreitung oder überhaupt Freiheit im Zueinander-Verhältniß der Apostel, welche in den Grund-Richtungen, hat analog oder consequent auch in den Grund-Lehren sich ausgeprägt. Doch haben auch hier die nach-apostolischen Auslegungen (zumal in den „biblischen Theologieen") meist nur daher Abweichungen gesehen, weil sie (blind genug) Einheit mit Gleichheit verwechselten, **1 Kor. 12, 12—27.** nicht fassend. — Von den drei wortführenden Aposteln, welche ebenfalls die Religionssysteme der Nach-Zeit vorzugsweise bestimmt haben, ordnen die Lehrbegriffe des Johannes und Petrus (mit Anschluß des Jakobus an Letztern) in den des Paulus sich ein, sowie sie ihm sich unterordnen; obgleich auch Bildungs-Reihen für sich von ihnen ausgegangen sind. Denn die pauliner Reihe ist doch die größte gewesen. — Des Paulus Lehrgebäude war übrigens nichtsweniger als ein blos „dogmatisches". Nur als Religions-Lehre, d. i. Glaubens- und Sittlichkeit-Lehre in Eins, hat überhaupt die apostolische Theologie- und Kirche-Gründung dagestanden: als siegendes Gegengewicht der Synkretismen u. Entzweiungen mit-christlicher Zeit, als die Einheit des Apostel-Jahrhunderts und des Jahrhunderts Christi.

II. Religions-System des Paulus.

1. Die Zeit vor Christus war: Herrschaft der Sünde und des Todes, als Folge aus dem Falle Adams und des Menschengeschlechts mit ihm. Die zweifache Gottes-Offenbarung auch in derselben, durch Natur und Moses-Gesetz, hat nur die Nothwendigkeit eines höheren Heils-Grundes und Heils-Weges dargethan. [Rom. 5, 12. 1, 19. 20. 2, 12—15. 5, 20.]. Doch ist auch durch diese ganze heil-lose Zeit hindurchgegangen eine zweifache Hindeutung und Hinführung auf kommendes Heil: ein nach Erlösung seufzendes Verlangen in aller Creatur [Rom. 8, 20—22]; und ein mit Abraham begonnener prophetischer Glaube an Gnaden-Gerechtigkeit statt Gesetz-Gerechtigkeit [Rom. 4. Gal. 3.]. Dieser hat bereits, unabhängig vom Mosesgesetz, einzelne Juden und selbst Heiden der Rechtfertigung vor deren vollem Erscheinen zugeführt: als eine Prophetie des Evangeliums. [Rom. 4, 9—17. Hier erscheint ausdrücklich der universalistische Abrahams-Bund der Verheissung, gegenüber dem particularistischen Moses-Bunde des Gesetzes, als Vorbild u. Anfang des neuen Bundes im alten Bunde].

2. Die Zeit durch Christus ist der Thatbeweis für die allgemeine Möglichkeit des Heils, gleichwie es die Vorzeit nur für seine allgemeine Nothwendigkeit war. Christus, der Gottes- und Menschen-Sohn, ist der gott-gesendete neue Grund des Heils und Führer zum Heil [Rom. 5, 12—21. 11, 32. Gal. 3, 19—29.]. Denn Er persönlich ist: die in ihm offenbar gewordene Einheit des seienden göttlichen Wesens und des möglichen Menschen-Wesens; der an sich Gott-gleiche, aber Menschen-ähnlich Gewordene. Letzteres, nach dem ewigen Rathschlusse Gottes: Vater einer neuen Menschheit hinfort zu sein; vermittelst Dessen, durch welchen als das Gottes-Ebenbild schon von Ewigkeit Alles geworden ist, und durch welchen nach seiner Menschenähnlich-werdung [Phil. 2, 7] nun auch eine neue Menschheit werden soll, seine Gottes-Ebenbildlichkeit empfangen soll, Ihm-ähnlich, Gott-ähnlich. [1 Kor. 8, 6. Phil. 2, 6—11. Eph. 1, 18—23. 2, 5—22. 3, 9—19. 4, 24. Rom. 6.].

3. Die Verwirklichung dieser Heilsanstalt [*οἰκονομία τοῦ μυστηρίου*] ist zunächst, in Bezug auf die Ursache ihrer Möglichkeit gegenüber der Gottes-Gerechtigkeit: ein nur-göttlicher freier Gnaden-Act, eine Schenkung der Gott- oder Heil-nothwendigen und Menschen-unmöglichen Gerechtigkeit: *δικαίωσις* (*ἐκ πίστεως*) *διὰ τῆς χάριτος τῆς ἐν Χριστῷ, διὰ δικαιώματος τούτου τοῦ ἑνός*, anstatt der *δικαιοσύνη* (d. i. *ἁμαρτία*) *ἐξ ἔργων νόμου* [Rom. 3, 20—31]. Die Vollziehung in dieser Hinsicht ist vollendet geschehn durch Christus, als *μεσίτης* für das Menschen-Geschlecht als solches, in seiner gesammten *ὑπακοὴ μέχρι θανάτου*, in seinem Lebens- wie Todes-Opfer [Phil. 2, 8. Kol. 1, 12—23. Rom. 3, 24—26.]. Individuell aber vollbringt sie sich allmälig an gesammter Erlösung-bedürftiger Menschheit, in der von Gott gewollten Ordnung, jedoch ohne Heiden- und Juden-Unterscheidung [Rom. 9—11.].

4. Dieser rein-objectiven Seite der Heilslehre entspricht aber auch eine subjective. Der nur-göttlichen Verursachung der Möglichkeit einer Rechtfertigung vor der Gottes-Gerechtigkeit durch die Gottes-Gnade entspricht ein Zweifaches im Menschen-Subjecte selbst, als individuelle Heils-Aneignung. — Der Glaube ist die Anerkenntniß der Nothwendigkeit und der durch Christus geschehenen Vermittlung göttlicher Gnade statt Gerechtigkeit, als der Voraussetzung für das zu beginnende neue Leben oder Heiligungsstreben. Er ist die Bedingung, *νόμος πίστεως* [Rom. 3, 21—31.]. — Und, gleichwie (objectiv) die *χάρις* oder *ἀγάπη θεοῦ* als *καταλλαγὴ* oder *δικαιοσύνη εἰς ζωὴν* eingetreten

ist in die Stelle der *ἁμαρτία καὶ ὀργὴ εἰς θάνατον*: so hat (subjectiv) in die Stelle der *ἁμαρτία εἰς θάνατον* einzutreten die *ὑπακοὴ εἰς δικαιοσύνην*, als *καρπὸς εἰς ἁγιασμόν*, bis das *χάρισμα θεοῦ* als *ζωὴ αἰώνιος* sich vollendet. Solche *καινότης πνεύματος*, die Freiheit von Sünde wie vom Gesetz der Sünde, ist die unausbleibliche Wirkung im Menschensubjecte selbst aus dem *νόμος πίστεως*, dem alleinwahren *νόμος θεοῦ*. Dieses Gesetz bildet und führt den inwendigen Menschen, durch Knechtschaft bei Gott hindurch, zu Kindschaft bei Gott (Gegenliebe auf Liebe zuvor) und zum Mit-Erbe der Herrlichkeit und Seligkeit Christi und Gottes. — So wird das Gesetz des Glaubens an die Gnade, durch seine gleich nothwendige und geistige Frucht, den freien Gehorsam der Liebe und die überirdischem Leben zugewandte Hoffnung, ein Gesetz des Geistes. Und so wird es Princip neuer Menschheit, der Wirklichkeit der Erlösung, als der subjectiven und individuellen Seite des göttlichen Heilwerks in Christo. [Rom. 5, 1—8, 17. coll. ep. ad Eph. et Koloss.]. Das ist die christliche Religion [1]).

---

1) Diese älteste christliche Theologie war die allein vollständige apostolische Auseinandersetzung des Streits der Religionen: der Frage von „Gesetz und Evangelium"; zugleich, der von Religions-Weisheit und Thorheit der Heiden, wie des Wortes vom Kreuz und vom Gesetze des Geistes. — Schon die in apostolischer Zeit hervorgetretenen nicht-apostolischen Religionstheoreme haben zu ihrer Voraussetzung gehabt: den Schein eines gebliebenen und wesentlichen Unterschieds oder selbst Gegensatzes, zwar nicht zwischen Paulus und Johannes, aber zwischen Beiden und den übrigen Palästina-Aposteln. Es können aber diese Ausleger der Apostel nicht als sichere Zeugen gelten; wie überhaupt nicht für jene drei apostolischen „Richtungen".

Von Jakobus allein gilt es, daß völlige Aufgehobenheit des anfänglichen Lehr-Unterschiedes über Gesetz und Evangelium [oben S. 103.] wenigstens nicht schon in seiner Epistel schriftlich ausgedrückt vorliege. Vgl. Jak. 2, 14—26. mit Rom. 3, 20—31. Im Glaubens-Begriff, oder Verhältniß zwischen Glauben und Werken, stimmen Beide überein: daß nämlich aus rechtem Glauben nothwendig Werke hervorgehn, und daß rechte Werke nur aus Glauben hervorgehn. Hierin trifft also des Jakobus Polemik nur pharisäisch- oder gemeinjüdische Judenchristen, welche dem paulinischen Glauben an Gottes Gnade in Christo ebenso eine mechanisch-magische Heilskraft beilegten, wie dem vor-messianischen Gesetz-Glauben an Gerechtigkeit od. Gnade Gottes auch ohne Gesetzes-Erfüllung.— Hingegen, über den Rechtfertigungs-Begriff oder Heils-Grund, über das Verhältniß des Glaubens sammt den Werken zu Rechtfertigung und Heil, besteht eine wirkliche Abweichung des Jakobus von Paulus. Denn Paulus setzt rein objectiven Heilsgrund, Gottes-Gnade als Allein-Ursache der Rechtfertigung; auch den Glauben nicht als Mit-Ursache, nur als anerkennendes Ergreifen der allein-göttlichen Heils-Verursachung, und so nur als Bedingniß der Aneignung aller Heils-Wirkung. Jakobus setzt einen menschlich subjectiven Mit-Grund des Heils, Glauben sammt Werken oder Frömmigkeit nebst Aeusserung im Thun; obgleich als der göttlichen Gnade oder Nachsicht wie Hülfe bedürftige, auch erst durch Christi Lehre zu Tugend erhobene Gesetzes-Erfüllung.

Beider Heilsordnung geht auf reine Moralität, die in der Gesinnung, d. i. in Heiligung der Natur auch selbst bestehe. Aber, die von Paulus gesetzte Moralität allein ist absolut-religiöse, und voller Gegensatz der jüdischen Legalität, hinsichtlich ihres Grundes. Denn das Heiligungsstreben hat allein in Gott durch Christus seinen Möglichkeits-Grund; und nur der Glaube hieran ergibt als erst seine Wirkung, daß der nur-göttliche Grund des Heiligungsstrebens allmälig zugleich-menschlicher Grund werde, der Mensch als Pneuma dem Pneuma nachstrebe. — Die paulinische Dikäologie oder Soteriologie hob nämlich keineswegs den Streit im Menschen zwischen *σάρξ* und

§. 80. Anschluß der Apostel-Schüler oder apostolischen Väter.

Quellen: eben S. 47: *Fabricius; Thilo; edd. Patrum apostolicorum; Grabe; Routh.* — Acc.: Patrum apost. quae supersunt; ad fid. codd. recens. Guil. *Jacobson:* Oxon. (1838) 1840. 2 t. [1]).

I. Patristik der Apostel-Schüler.

1. Die Stelle der unmittelbaren Schüler der Apostel in der Kirche, also eben als „apostolischer Väter", wird nur bei weiterer Fassung dieses Namens oder Begriffes richtig erkannt. Dessen hergebrachte Einschränkung gibt nur ein verkleinertes Bild der Wirksamkeit neben und zunächst nach den Aposteln. Denn diese war in jener Zeit mindestens gleich bedeutend für die Kirche, mochte sie in mündlicher oder in schriftlicher, in Geschicht- oder in Lehr-Form geschehn.

πνεῦμα, als Nothwendigkeits-Ursache des Erlöst-werdens, allein hervor; sondern ebensosehr dessen Wirkung auf den Menschen od. im Menschen, den Sieg des menschlichen πνεῦμα durch das göttliche πνεῦμα über die σάρξ. Nur lehrte sie absolute Abhängigkeit dieses menschlich-Subjectiven vom göttlich-Objectiven, und ließ Jenes als Wirkung nur langsam aus Diesem als seiner Ursache hervorgehn. Einzig diese zwei Puncte bilden den eigenthümlich paulinischen Begriff von Gesetz und Evangelium, oder, von evangelischer Sittlichkeit und Sittlichkeit-Lehre. — Nur die schon frühe Nichtbeachtung der ganz gleichen Hervorstellung auch der subjectiven Seite in Pauli Heilsordnungslehre ist die Ursache von deren zwei Misverständnissen, als einer Erlösungs-Mechanik nebst Anomie und Antinomismus, oder doch Aufhebung der Moralität. Ebendieselbe ist auch die Ursache von der oft aufgestellten Erweiterung des Unterschiedes zwischen der Gesetz- und Evangeliums-Lehre Pauli und der Palästina-Apostel bis zum Gegensatze. Vielmehr: beiden Theilen ist gemeinsam die Erfassung des Evangeliums als ethischer Religion wie als religiöser Ethik; obwol gradverschieden, nach Hervorhebung dieser oder jener Eigenschaft. Auch des Petrus und Jakobus Gesetz-Lehre steht hoch über jeder jüdischen. [1 Petr. 2, 9. 10. 2 Petri 1, 3—11. 3, 14—16. Jak. 1, 17. 18. 25. 2, 8—12. 4, 8.]. Des Petrus Annäherung an Paulus ist ohnehin gesichert durch Act. 15, 7—11. 2 Petri 3, 15. 16.; und nicht widerlegt durch Gal. 2, 11 sq. Die ethische Fassung ist die Einheit, welche beiderlei Lehre von Gesetz und Evangelium zusammenschließt.

1) Ueber Barnabas: *le Nourry,* apparat. ad bibl. max. patr. I. diss. 3. *Gallandi,* prolegg. ad biblioth. I. p. XXIX sq. *Henke:* de epistolae quae Barnabae tribuitur authentiâ: Jen. 1827. *Roerdam:* de authentiâ ep. Barn.: Havn. 1828. Bleek: Comm. z. Brief an d. Hebräer I. 416 ff. *Haverkorn van Rysewyk:* de Barnabâ: Arnhem. 1835. — Ullmann: in Stud. u. Krit. I. S. 377 ff. Mynster: ebd. II. 323. Schenkel: ebd. 1837. 652. Hug: in Zeitschr. f. d. Geistl. d. Erzbisth. Freiburg II. 132. III. 208. Hefele: d. Sendschr. des Ap. Barnabas aufs neue untersucht: Tüb. 1840. — Klemens: Schliemann: die Clementinen: Hamb. 1844. — Ignatius: *Pearson:* vindiciae epistolarum Ignatii: Cantabr. 1672. u. in ed. Coteler. II. *le Nourry,* l. c. I. 78. *Jo. Dallaeus:* de scriptis, quae sub Dionysii Areop. et Ignatii Antioch. nominib. circumferuntur: Genev. 1664. Rothe: Anfänge der chr. Kirche: S. 713 ff. Baur: Urspr. d. Episkopats, S. 148 ff.; d. sog. Pastoralbriefe d. Paulus, S. 87 ff.; und, in tüb. Zeitschr. 1836. 3. 199 ff.; 1838. 3. 148 ff. Huther: in Illgens Zeitschr. 1841. IV. 1. Arndt: in Stud. u. Krit. 1839. 136. *Düsterdieck:* de ignatianar. epistolar. authentiâ duorumque textuum ratione et dignitate: Gottg. 1843. — Hermas: *Gratz:* disquiss. in Pastorem Hermae: Bonn. 1820. Jachmann: d. Hirt d. Hermas: Königsb. 1835. Hefele: tüb. Quartalschr. 1839. 1. 169 ff. Lücke: Einleit. in d. Offenb. Joh.: S. 141. — — Drei Preisschriften, von *Heyns, Junius, van Gilse:* de patrum apost. doctrinâ morali: Lugd. Bat. 1833. — Epist. ad Diognetum: *Galland.* bibl. I. Prolegg. p. LXVIII sq. *Böhl:* opuscc. patrum: Berol. 1826. *a Grossheim:* de ep. ad Diogn.: L. 1828. Semisch: Justin: Bresl. 1840. I. *Otto:* de Justini Mart. scriptis: Jen. 1841.

2. Die Kritik über Authentie und Integrität der erhaltenen Schriften von den im engern Sinne benannten apostolischen Vätern ist, aus ähnlichem Grunde wie beim neuen Testament, eine ebenso dogmatisch wie reinhistorisch bestimmte gewesen.

3. Inhalt und Form derselben sind im Ganzen apostel-ähnlich. Die eigene Fassung der dogmatischen und moralischen Seite des Christenthums, ebenso die Führung des Religionen-Streites, zeigen in Vergleich mit den Apostelschriften keine wesentlichen Veränderungen auf. Diese Apostelschüler-Schriften sind aber nicht ebenso ausserhalb wie innerhalb des katholischen Bereiches vollständige Erkenntnißquellen. Förmliches Abtheilen in Apostelschüler aus des Paulus (oder Petrus) und aus des Johannes Schule ist nur bedingterweise zulässig, d. h. entsprechend ihrer persönlichen und doctrinären Stellung zu den drei Aposteln.

II. Die apostolischen Väter.

1. Barnabas [*Βαρνάβας*]: Act. 4, 36. 15, 39. — *Ἐπιστολὴ καθολική*. Das allein Sichere ist deren hohes Alter: [epist. c. 4. 16.]. Für die Aechtheit, nur nicht auch für Gleichstellung mit den Apostelschriften, sprechen die alten Zeugnisse seit Klemens Alexandrinus. Doch sind diese alle aus zu später Zeit, um als ganz sichere zu gelten. Andrerseits ist die Nichtaufnahme in den Kanon kein Gegenbeweis. Der innere Grund, die Beschaffenheit des Briefs, spricht mehr gegen als für Aechtheit; mindestens in der vorliegenden Fassung. Denn schwer erklärt sich die verhältnißmäßig lange und enge Verbindung des Paulus mit einer solchen judaisirenden Persönlichkeit; ebenso, die hohe Stelle des Barnabas in den Lukas-Acten, wenngleich sie allmälig in Zurückstehn hinter Paulus übergeht, sowie mit Trennung von Diesem und mit Verschwinden aus der Missionsgeschichte endet.

2. Klemens Romanus [*Κλήμης*]: röm. Bischof 92—102. Philipp. 4, 3. *Iren.* 3, 3. *Euseb.* 3, 15. 16. 4, 23. *Hieron.* catal. 15. — *Πρὸς Κορινθίους ἐπιστολή:* aus sehr unzureichenden Gründen bezweifelt. — Unächtes: das Bruchstück eines zweiten Briefes [*Eus.* 3, 38.]; nebst noch 2 Briefen [*Wetstenii* ed. N. T. 1752. t. II.]; constitutiones et canones App. [vgl. oben §. 75. II. 1.]; die „Klementinen" [s. unten].

3. Ignatius [*Ἰγνάτιος*]: Bischof von Antiochia, † 116 (od. 107?). — Sieben Briefe: nach Ephesus, Magnesia, Tralle (*Τράλλεα* od. *Τράλλη* pl.), Rom, Philadelphia, Smyrna, an Polykarpus; in einer längern u. einer (ächteren) kürzern Recension. Ihre Aechtheit [mit Ausschluß acht anderer Briefe] hat für sich die alten Zeugnisse: [*Polycarpi* epist. c. 13. *Iren.* 5, 28. *Orig.* homil. 6. in Luc.; prolog. in Cant. Canticorum. *Eus.* 3, 36.]. Unter den innern Zweifelsgründen, mindestens gegen die Integrität, ist allein von Gewicht: eine so frühzeitige klerikale und episkopale Ausbildung der Gemeinden-Verfassung. Doch ist solche nicht so unzeitgemäß rücksichtlich der größern (und apostolischen) Gemeinden. Diese waren sicher die ersten und frühen Ausgangspuncte des Episkopats, oder des episkopal modificirten Presbyterats, während in den kleineren der reine Presbyterat länger sich hielt. [Vgl. oben §§. 58—60.].

4. Polykarpus [*Πολύκαρπος*]: Bischof von Smyrna, † 167 [And., schwankend zwischen 147 u. 169]. Brief nach Philippi (wol bald nach des Ignatius Tode, *Polyc.* ep. c. 13. fin.); vergebens bezweifelt. [*Iren.* 3, 3. *Euseb.* 4, 14. 3, 36. 5, 20.].

Drei Unsichere:

Papias [Παπίας]: Bischof von Hierapolis in Phrygien, † angebl. 163. [*Iren.* 5, 33. *Eus.* chron. ad Olymp. 220.; hi. eccl. 3, 36. 39.]. — *Λογίων κυριακῶν ἐξήγησις* [Fgm. bei *Grabe* II. p. 26. *Routh* init.].

Hermas: [Rom. 16, 14? *Iren.* 4, 20, 2. *Orig.* ad Rom. 10, 31. *Eus.* 3, 3. *Hieron.* catal. 10. — Fgm. Murator., in *Galland.* bibl. II. 208. *Tert.* pudic. 10.]. — *Ὁ Ποιμήν*, Pastor: 4 visiones; 12 mandata; 10 similitudines.

Der Verfasser einer *ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον*, ad Diognetum: [ed. princ. Henr. Stephani 1592.]. Seine apostolische Unmittelbarkeit erhellt nicht aus cap. 11: *Ἀποστόλων γενόμενος μαθητής, γίνομαι διδάσκαλος ἐθνῶν.* Die Darstellungsform ist sowenig paulinisch, wie justinisch; die Fassung aber, ganz im Geist der paulinischen Schule.

§. 81. Das erste Jahrhundert in seiner Entzweiung.

Die Polemik der Apostel [1]).

1. Die Religions-Auffassung ausserhalb des Apostelkreises ist die andere oder Gegen-Seite des ersten Jahrhunderts. Dasein oder Eintritt schon wesentlicher Abweichungen derselben von der apostolischen ist gleich ungeschichtlich oder dogmatisch geleugnet, wie über die biblischen Berichte hinaus erweitert worden. — Der äussern Aufstellung nach, erscheinen die ältesten Häresien meist vielmehr in Gestalt zerstreuter Individuen oder Parteien, als zusammenhangender Secten. Denn sie waren nur erst im Entstehn, und traten aus

---

1) Literatur: vgl. oben S. 95. u. 190. Anm. Ausser d. Einll. u. Commentar. z. N. T., vzgl.: Neander's Apostelgeschichte; die paulin. Lehrbegriffe von Usteri u. Dähne; und: Frommann: d. johanneische Lehrbegriff: L. 1839. Köstlin: Lehrbegr. d. Ev. u. d. Briefe d. Joh.: Berl. 1843. Lücke: Commentar zu Joh. *Grimm:* de joanneae christologiae indole paulinae comparatâ: L. 1833.

Dogmatische Seite: *Ittig:* de haeresiarchis aevi apostolici et apostolico proximi: L. 1690. 1703. — *van Heyst:* de iudaeo-christianismo eiusque vi et efficacitate, quam exseruit in rem chr. saec. primo: Lugd. Bat. 1828. Lange: d. Judenchristen, Ebioniten u. Nikolaiten d. apost. Zeit: L. 1828. *Scharling:* de Paulo Ap. eiusque adversariis: Havn. 1836. — Schmidt: über 1 Kor. 1, 12.; in s. Bibl. f. Krit. I. 1. S. 86 ff. Baur: üb. d. Christuspartei; in tüb. Zeitschr. 1831. 4. S. 63; 1836. 4. z. Anf. *Schenkel:* de eccl. corinth. primaevâ factionibus turbatâ: Basil. 1838. Jäger: Erklärung d. beiden Briefe d. Paulus nach Korinth, aus d. Gesichtsp. d. vier Partheien daselbst: Tüb. 1838. Goldhorn: die Christuspartei zu Korinth im Zeitalter d. App.; in Illgens Zeitschr. 1840. 2. 121 ff. Dähne: d. Christuspartei in d. apost. Kirche zu Korinth: Halle 1841. *Kniewel:* eccl. Corinthior. vetustissimae dissensiones: Gedani 1842. 4. Becker: d. Parteiungen in d. Gem. zu Korinth: Alt. 1842. — Ueb. d. Irrlehrer zu Kolossä: Schneckenburger: Alter d. jüd. Proselytentaufe, Berl. 1828. S. 187 ff.; Beiträge z. Einl. ins N.T., Stuttg. 1832. S. 146 ff.; Stud. u. Krit. 1832. S. 841 ff. *Rheinwald:* de pseudodoctorib. colossensib.: Bonn. 1834. 4. Osiander: in tüb. Zeitschr. 1834. 3. S. 96 ff. — Storr: üb. d. Zweck d. Gesch. u. Briefe Joh.: Tüb. 1810. *Niemeyer:* de Docetis: Hal. 1823. Schmidt: Cerinth, ein judais. Christ; in Bibl. f. Krit. I. 181. *Paulus:* hist. Cerinthi; in introd. in N. T. capita selectiora: Jen. 1799. — *Tittmann:* de vestigiis gnosticorum in N. T. frustra quaesitis: L. 1773. Horn: bibl. Gnosis: Hannov. 1805.

Moralische Seite: *Cave:* primitive christianity, or the religion of the ancient christians in the first ages of the gospel: ed. 5. Lond. 1689. Gottfr. Arnold: erste Liebe, d. i. wahre Abbildung d. ersten Christen: Fkf. 1696. Lpz. 1732. *Paetz:* de vi, quam religio chr. per tria priora saecula ad hominum animos, mores ac vitam habuit: Gotting. 1799. Neander: Denkwürdigkk.: Berl. 1823. *Stickel* et *Bogenhard:* biga commentatt. de morali primaevor. Christianor. conditione: Neostad. ad Orl. 1826.

einem in Parteimeinung zerrissenen Juden- oder Heidenthum hervor. Nur die gemein-judaisirende trug leichter den jüdischen Kirchenverband auf sich über[1]).

2. Als allgemeinsamer innerer Charakter dieser ältesten Häresien erscheint: Synkretismus, un-apostolische Fassung jenes Grundverhältnisses im Religionenstreite, zwischen Christlichem und Nichtchristlichem. [Vgl. oben S. 188.]. Schon hier zeigte sich auch der Einfluß jenes zweiten Grundverhältnisses, der Stufen-Unterscheidung zwischen gemeiner und höherer Religion. Und, vermöge der jetzt noch geringen Kenntnißnahme des heidnischen Gebildetenstandes vom Christenthume, ging die Einmischung höherer fremder Religionsbildung meist nur vom gebildeten (obwol selbst schon synkretistischen) Judaismus aus. Der gemeine Ethnicismus führte mehr nur seine Cultus-Gebräuche und Lebens-Sitten in die neue Religion herüber.

3. So geht die gesammte Häresis ersten Jahrhunderts auf vier Hauptformen zurück. Die erste: das gemeine Judenchristenthum, löste mehr oder weniger die neue Religion in sich auf, anstatt selbst in ihr sich aufzulösen; ein ziemlich ungebundener, rein jüdischer Synkretismus. Die zweite: ein im Misverständniß der christlichen Pneuma-Prophetie sich gründender Mysticismus. Die dritte: das gebildete oder gnostische Judenchristenthum, war eigentlich zweifacher Synkretismus, Uebertragung der schon geschehenen Mischung des heidnischen und jüdischen Orientalismus und Hellenismus auf's Christenthum; sogenannte Alexandriner-Philosophie der Juden. Dasselbe stand indeß doch weit mehr innerhalb des Christenthums, als jene von Simon Magus ausgegangene „neue Religions-Stiftung" [§. 46.]. Die vierte: eine mehr das praktische Religions- und Sitten-Wesen angehende Religionen-Ausgleichung.

I. Das gemeine Judenchristenthum. [Vgl. §. 43. II.].

1. Strenge Ausscheidung des Heidenchristenthums und des gemeinen Judenchristenthums, oder Behandlung des Letztern als Häresie von Seite des Erstern, ist selbst durch Paulus nicht eingetreten. Beide bestanden, im jüdischen In- und Auslande, neben einander fort; in Folge und im Sinne jenes jerusalemer Beschlusses Act. 15. Doch war die beiderseitige Lehre von Gesetz und Evangelium, in Hinsicht auf den Heils-Grund, eine wirkliche

---

1) Die dogmatica integritas (virginitas) primitivae ecclesiae war eine durch Verkennung des urchristlichen Pneuma entstandene Dichtung. Dessen Wirkung im Kreise der unmittelbaren Zeugen vom Stifter, die im Wesentlichen reine und einige Erfassung seiner Lehre und Anstalt, erscheint allerdings als die der Zeit nach früheste oder ursprüngliche. Aber, die von ihm gestiftete Bewegung ist eine freie gewesen. Eine lange Zwischenzeit, von erster Verkündigung der Wahrheit bis zu erster Aufstellung des Irrthums, von uranfänglicher Einheit bis zu beginnendem Auseinandergehn, ist widerlegt durch die Apostel-Polemik, wie durch den Umfang und die ausgebildete Gestalt der Häresieen zu Anfang 2. Jahrh., welche deren frühen Hervortritt voraussetzen. — Uebrigens erscheinen in dieser Polemik selbst mehrere der Abweichungen als sehr unbestimmte Anfänge und Uebergänge, oder als vereinzelte Stücke, ohne deutliche Zeichnung. So bes. in den Pastoralbriefen; z. B. die *ἰουδαϊκοὶ μῦθοι* und *νομικαὶ ἔρεις καὶ μάχαι* [Tit. 1, 14. 3, 9.], oder *ζητήσεις καὶ λογομαχίαι* [1 Tim. 6, 4.], oder *οἱ ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται* [Tit. 1, 10. 11.], oder *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι ἀπέραντοι* [1 Tim. 1, 4 sq.], oder selbst die Benannten, Hymenäus und Philetus [2 Tim. 2, 17. 18.]: wo dann die Formel des Paulus gilt [1 Tim. 1, 10.], *καὶ εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται.*

und religiös wie moralisch wesentliche Differenz. Ein innerer Unterschied in der judenchristlichen wiederum selbst, von Anfang an durch die ganze Apostelzeit hindurchgehend, hat nach des Paulus und Petrus Tode bestimmter sich ausgebildet oder vielmehr festgestellt: als theils alt-prophetische, theils pharisäisch-rabbinische Gesetz- und Heils-Lehre. Dies war die Grundlage zu den zwei Parteien, in welche dann zu Anfang des 2. Jahrh. die judaisirende Christenheit auch äusserlich getheilt erscheint.

2. In Hinsicht auf den Welt-Ausgang oder die letzte Vollendung des Messiaswerkes und Heiles selbst hingegen, oder, als Teleologie der Lehre von Gesetz und Evangelium, ist Chiliasmus dem größern Theile der Heidenchristen mit den Judenchristen gemeinsam geblieben; und zwar, wie in auch noch andern Stücken, keineswegs überall in dem höhern Sinne des Paulus [1 Thess. 4, 13—18. 2 Thess. 2, 1—12. 1 Kor. 15.].

II. Die Christus-Partei zu Korinth: Mysticismus.

1. In der Mitte zwischen gemeinem und gnostischem Judenchristenthume stand die Hervorstellung des von Christo ausgehenden Pneuma, als Princips allgemeiner individueller Prophetie, u. als des Wesens seiner messianischen Religionsstiftung oder Herbeiführung des Gottesreichs. Solche Setzung des Wesens der vollkommenen Religion, der Erscheinung Christi, in die Universalität der Individuation des göttlichen Geistes, der Prophetie, war die Religions- oder Christenthums-Auffassung der Mystik. — In ihrer Natur lag, dem Grundsatze nach: Anschluß an Christi Person, als die persönliche Quelle des göttlichen Princips, also auch an seine persönliche Lehre; folglich, Erhebung über das gemeine Judenthum zu dem geistigen, welches Er gestiftet, somit ohne das gnostische Judenthum der Zeit, d. h. ohne Vergeistigung des Jüdischen aus dem Heidnischen. Ebenso aber lag in der Natur solcher Mystik: daß dem Grundsatze die Wirklichkeit unvollkommen entsprach, daß viele dieser vielen „Erben des Christus-Geistes" Wenig von diesem neuen Geiste besaßen, Mehr von ihrem alten behielten.

2. Solche Christus-Prophetie erscheint urkundlich, in den Korinther-Briefen, und bis zu Parteiung ausgebildet, in Korinth. Dieses mit seinen ächten Griechen, reich Begabten für falsche wie wahre geistige Erhebung, gleichviel ob Juden oder Heiden, war der Herd solcher Universal-Prophetie, einer ganz vorzüglich zungen-redenden pentekostalen Anfangs-Prophetie; wenn auch Einzelne zu den vom Apostel [1 Kor. 12—14.] ihnen vorgehaltnen höhern Stufen sich erhoben. Diese Inhaber des Christus-Geistes oder Christi dem Geiste nach, unmittelbar durch ihn selbst, ohne andre Vermittelung als die Kunde von seinem Geistes-Nachlaß und dessen Besitzergreifung durch den Glauben, nannten sich folgerecht *οἱ Χριστοῦ*: persönlich unmittelbar und ganz Dem Angehörige, welcher selbst ebenso ihnen angehörte. Paulus hat diesen persönlichen Inspirations-Supranaturalismus und Christus-Zusammenhang keineswegs verworfen. Aber, er hat der Fassung desselben als Geistes-Gleichheit und darum Selbständigkeit aller Individuen entgegengesetzt die Verschiedenheit des Geistes-Maaßes, und so die Vindicirung seines Apostolats. — Die ganze Erscheinung dieses korinthischen Mysticismus, als natürlich erzeugten Misverständnisses der allgemeinen urchristlichen Pneuma-Lehre, ist sicher in und nach der Apostelzeit auch anderwärts vorhanden gewesen; geschichtlich hervorgetreten aber erst zunächst im Montanismus.

3. Die urkundliche Stelle 1 Kor. 1, 12. ist zweifachen Inhalts: sie berichtet einseitige exclusive Parteinahme der Korinther entweder für nur Einen

der Christus-Verkündiger, oder für Keinen. In beiden Sendschreiben, 1 Kor. 1—4, aber auch 2 Kor. 10—13, (was nach 2 Kor. 10, 7. unzweifelhaft ist), werden beide Theile besprochen. Die Erklärung des zweiten, des Anspruchs *τῶν Χριστοῦ*, liegt vornehmlich in 2 Kor. 13, 3.[1]).

---

1) a. Feststellung der Christus-Partei [Baur]. Die Existenz einer nach Christus sich nennenden eigenen Partei-Ansicht zu Korinth ist unzweifelhaft. Denn: 1 Kor. 1, 12. gehört die Formel *ἐγὼ δὲ Χριστοῦ* nothwendig noch zur Aufzählung der Parteien. Das zeigt: theils die Gleichförmigkeit dieser Worte mit der Bezeichnung der andern Parteien, (gehörten sie zur Bestreitung, so müsste *εἰμὶ* wiederholt sein); theils 2 Kor. 10, 7., wo *ὄντες Χριστοῦ* u. Paulus als ebenfalls *ὢν Χριστοῦ* gegeneinandergehalten werden.

Auch waren es vier von einander ausgeschiedene Parteien. Christi u. Petri Anhänger bildeten sowenig Eine Partei, wie die des Apollos und Paulus. Das zeigt: theils wiederum der so gleichlautende Ausdruck der Vertheilung unter die 4 Häupter; theils die Vertheilung selbst, die nicht möglich war, wenn Christi und Petri Anhängern die Namenführung von beiden Häuptern gemein war; (es musste heissen: *ἐγὼ δὲ Κηφᾶ ἢ* oder *καὶ Χριστοῦ*).

Das Unterscheidende der Christuspartei von den 3 andern zusammen war Das, was ihr Name im Unterschiede von diesen besagt: die Unmittelbarkeit ihres Verhältnisses zu Christo, im Gegensatze der blosen Mittelbarkeit des Christus-Verhältnisses der andern, als eines erst durch Apostel vermittelten. Ueberhaupt geht das Unterscheidende aller 4 Parteien nicht auf ihre Lehre allein, sondern zugleich und zunächst auf deren Quelle als ihre Gewähr. Der Grund zur Eigen-Benennung der Christuspartei war also zugleich Ausdruck ihres Vorzugs in der Sache: ihre Entschiedenheit für die (objective) Quelle des Christenthums d. i. Christum selbst und allein, als ihre (subjective) Quelle des Christenthums; anstatt des Wählens der 3 andern zwischen den mehrern und nur abgeleiteten Quellen.

b. Unerwiesene Bestimmungen des Wesens der Partei, des Sinns od. Modus der Christus-Unmittelbarkeit ihres Religions- oder Lehr-Grundes. Die Unmittelbarkeit, zuerst als eine äussere gesetzt, ist dreifach vorgestellt worden: die Christus-Unmittelbaren sollten entweder ihre Eigenschaft als Ohrenzeugen Jesu, oder ein „allein sicher-ächtes Ur-Evangelium", oder ihre Nationalgemeinschaft mit Jesu, den Aposteln wie dem Apollos entgegengehalten haben. Solche Anmuthungen an das Glaubensvermögen bedürfen keiner Widerlegung. — Die als eine innere gesetzte Unmittelbarkeit aber ist sehr mannichfach vorgestellt worden. Nach Neander und Goldhorn und Dähne behaupteten die Christus-Korinthier unmittelbaren Zusammenhang mit Christus im Geist, welcher sie der Vermittelung durch bildunglose entweder Juden-Apostel oder Palästina-Apostel überhebe. Sie gründeten ihn auf die wesentliche Gleichheit des höhern Geistes, welcher in ihrer alexandriner entweder Heiden- oder Juden-Philosophie und Gnosis sich ausspreche, und des Geistes, welcher in Christus geredet habe. — Allein, diese Herbeiziehung nicht-christlichen (gleichviel ob heidnischen oder jüdischen, speculativ-dialektischen oder mystischen) Elements scheint, für das von der Partei in den Korinthier-Briefen Vorliegende, weder nothwendig noch zulässig. Näher einer einfachern Erklärung ist Schenkel gekommen.

c. Die entscheidende Erklärungs-Stelle für das Wesen der Partei ist 2 Kor. 13, 3—7. Diese apologetisch-polemische, das 2 Kor. 10—12. und 1 Kor. 1—4. Gesagte zusammenfassende, Stelle bewegt sich um die Frage: ob das ganz recht von den Korinthiern als nothwendig gesetzte Apostel-Kennzeichen in Paulus nicht, wol aber in ihnen sich vorfinde. Er gibt ihnen die in Bezug auf seinen persönlich-apostolischen Christus-Besitz verlangte *δοκιμὴ τοῦ ἐν αὐτῷ λαλοῦντος Χριστοῦ*, nämlich den Thatbeweis: daß ebendieser paulinische Christus in ihnen selbst seine Gotteskraft erweise. Sollten sie, sich prüfend, des (durch Paulus) in ihnen seienden Christus nicht bewusst werden, so würden sie und nicht Er die *ἀδόκιμοι* sein. Der Rüge Sinn ist also: das Unrecht der korinthischen

III. Gnostische Anfänge im gebildeten Judenchristenthum.

1. In des Paulus Zeit und Wirkungskreise tauchten die ersten Versuche auf, in Fassung der neuen Religion nach der synkretistischen Weise des (einiger Heiden-Wissenschaft und Philosophie zugewandten) jüdisch-alexandriner Hellenismus. In diesem, selbst schon einer höchst gemischten Masse, unterschieden sich drei Arten des Verfahrens bei seiner Anwendung auf's Christenthum. — Ein Theil, welcher einige juden- oder heiden-wissenschaftliche Bruchstücke sich angeeignet hatte, setzte sich mit deren Hülfe ein verbessertes und also scheinbar leicht mit dem Christlichen vereinbares Judenthum zusammen. So hatte schon Simon Magus sein reformirtes Samaritanerthum gewonnen. — Eine minder blos äusserliche Union versuchte ein anderer mehr wissenschaftlich gebildeter Theil, im Sinne philonischer philosophirender Theologie nebst Theosophie. Die in dieser begonnene Aufzeigung des geistigen Kerns und Gehalts auch

---

Zweifler an seinem Apostolat, Ihn den Urheber des Christus in ihnen oder den Geber des Christus-Geistes nicht anzuerkennen als dessen Inhaber; ihn nachzusetzen entweder Denjenigen unter ihnen, die sich selbst den Geist Christi zueigneten, *τοῖς Χριστοῦ*, oder den andern früher genannten Aposteln, Petrus und Apollos, als allein oder mehr *Χριστοῦ οὖσιν*, also wol *ὑπερλίαν ἀποστόλοις* [11, 5], oder wol gar *ψευδαποστόλοις* [11, 13]. Denn alle Diese waren, von Einzelnen in der zerrissenen Gemeinde, als alleinige oder als größere Apostel ihm entgegengehalten worden. Darum ist seine Vindicirung seines Apostolats 2 Kor. 10—12. wie 1 Kor. 1—4. auf sie alle bezogen, und ist sein mannichfaltiger Tadel unter alle zu vertheilen.

d. Als das Wesen *τῶν Χριστοῦ* zeigt sich demnach aus der Stelle 2 Kor. 13, 3—7. vgl. mit 10, 7. dies: Es galt ihnen Christi Einsetzung seines Pneuma als allgemeinchristlichen Princips allgemeinchristlicher Prophetie, und dessen individuelle Selbstgenugsamkeit in jedem Empfänglichen, als der Modus allgemein-möglicher Christus-Unmittelbarkeit, als das ächte *Χριστοῦ εἶναι*. Durch solch Christi-Sein trugen sie, als sich-selbst-Apostel, das Christenthum Christi mit der Gotteskraft Christi in sich, als ein *αὐταποστολικὸν εὐαγγέλιον*, das keiner fremden Vermittlung bedürfe, keine andre Voraussetzung als eben nur Christum und seine Geistes-Vererbung und Geistes-Waltung habe. Kraft dieser möglichen Allgemeinheit u. Gleichheit des Apostolats, d. i. des Christus-Geist-Besitzes, behaupteten sie ihre Selbständigkeit dem Petrus wie Paulus gegenüber; und unternahmen sie es oder verleiteten auch die andern Korinthier, nach Pauli Pneuma- oder Apostel-Creditiv zu fragen [*δοκιμὴν τοῦ καὶ ἐν αὐτῷ λαλοῦντος Χριστοῦ ζητεῖν*].

Die Unnöthigkeit, der korinthischen Christenthums-Theorie ein nicht-christliches Element unterzuschieben, erhellt aus der Thatsache des Vorhandenseins der Vorstellung von allgemeinchristlichem Pneuma und Prophetismus in der ersten Christenzeit und [nach 1 Kor. 12—14] ganz besonders zu Korinth. Zudem daraus: daß Paulus 1 Kor. 1—4. und 2 Kor. 10—12. seine Polemik offenbar vertheilt, daher den Tadel einer *σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου* ausdrücklich nur gegen *τοὺς Ἀπολλώ*, nicht auch gegen *τοὺς Χριστοῦ* richtet. Er spricht diesen das *Χριστοῦ εἶναι* nirgends schlechthin ab; verwirft nur ihre Selbst-Gleichstellung mit ihm oder gar Exclusivität gegen ihn, sowie der andern Korinthier Apostel-Wählerei, und Beider Spaltung des Einen untheilbaren Christus oder Christenthums. Und dies alles erklärt sich aus dem korinthischen Misverständniß oder Misbrauch der christlichen Pneuma-Lehre, aus dem Wahn von Unbedingtheit der Geistesgabe.

Die Unzulässigkeit eines fremden Erklärungsgrundes aber liegt darin: daß in allen ausdrücklich das *εἶναι Χριστοῦ* betreffenden Stellen die *ὄντες Χριστοῦ* wie Paulus auf einem und demselben christlichen Standpuncte erscheinen; daß namentlich 2 Kor. 13, 3. Jene selbst das *εἶναι Χριστοῦ* mit dem ein Solcher Sein, *ἐν ᾧ λαλεῖ Χριστός*, d. h. eben mit dem christlichen Pneuma-Besitze identificiren.

der Judenreligion, sowie deren Vereinbarung mit dem edlern Theil der Heiden-Weisheit, erschien als die Grundlage, nun auch die mit Beiden geistverwandte neue Religion in ihr rechtes Verhältniß zu setzen, zu den zwei vorhandenen Religionen wie Bildungsstufen. — Eine dritte mehr nur praktische Richtung fand im Christenthum ihre essäische oder therapeutische Asceten-Religion wieder. Doch gehörte sie mehr derjenigen Haupterscheinung an, deren Abweichung vornehmlich im Bereiche der Moral lag: [s. IV.].

Spuren der zwei erstgenannten Arten von Gnosticismen begegnen in der paulinischen Polemik. Nach Art der feilen Simons-Magie: Bar-Jesu oder Elymas Act. 13, 6—8; Unbenannte 1 Tim. 6, 3—10. Tit. 1, 9—16. — Allgemeiner: 1 Tim. 6, 20. 21. 2 Tim. 2, 16—18. 1 Kor. 15, 12. Kol. 2, 8. [Denn diese allgemeinere „Irrlehre zu Kolossä" ist durchaus zu scheiden von der besondern nur praktischen 2, 16 ff. Sie war vergeistigendes Verflüchtigen der (nach Vers 9) zugleich leiblich wahren göttlichen Persönlichkeit Christi]. 2 Petr. 1, 16—23. — Eigenthümlich, Apollos: Act. 18, 24 ff. vgl. 19, 1—7. 1 Kor. 1—4. Aber gebilligt hat dessen „Philosophiren" Paulus keineswegs. Denn auf Ebendenselben geht 1 Kor. 2, 1—10.

2. Im johanneischen Wirkungskreis und späten Apostel-Zeitalter erscheinen bereits die (nachmals ausgebildetern) zwei Hauptgestalten gnostischer Auffassung der Person und des Werkes Christi: spiritualistische Idealistik; und, ein zwar vergeistigender, aber eben nur das Judenthum und dessen Erden-Gottesreich verherrlichender Eudämonismus.

a. Der Doketismus der *Δοκηταί*, keiner Secte, ging schon jetzt aus Juden- und Heidenthum über; hat aber seine Ausbildung erst im Gnosticismus der zwei nächsten Jahrhunderte erhalten [1]).

b. Cerinthus [*Κήρινθος*] bildete einen Uebergang zu dem auch nachmaligen halben Gnosticismus; was eben durch die Zweifachheit der Berichte über ihn wahrscheinlich wird [2]). — Seine Lehre blieb dem Wesen nach gemeiner Judaismus. Ihr Grunddogma, von dem erst durch Christus in dem Jesus (den Juden wie den Heiden) geoffenbarten wahren Gott, unterschied dieselbe wesentlich von der johanneischen Verkündigung eines neuen Himmels und einer neuen Erde; ebenso, von der gnostischen Erhebung alles Irdischen vom *αἰσθητὸν* zum *νοητόν*.

---

1) *Philo*, de Abrah. [Mangey I. p. 366]: *ἀσωμάτους εἰς ἰδέαν σώματος ἀνθρώπων μεμορφῶσθαι, (καὶ οὕτως) ἐσθιόντων παρέχειν φαντασίαν.* 1 *Jo.* 1, 1. 4, 2. 3. 2 *Jo.* 7. *Ignat.* Eph. 7. 18. Trall. 9. 10. Smyrn. 1—8. *Hieron.* adv. Luciferianos 8. [Martianay IV. II. 304.]: Apostolis adhuc superstitibus phantasma Domini corpus asserebatur.

2) *Iren.* 1, 26. *Caius Rom.* und *Dionys. Alxdr.*, bei *Euseb.* 3, 28. *Epiph.* haer. 28. Es bedarf nicht einer (doch nur Möglichkeit ergebenden) Verdächtigung des Einen oder des Andern dieser Berichterstatter, um deren scheinbaren Widerstreit unter sich zu erklären. Dieselben beachteten nur nicht den innern Zusammenhang zwischen den gnostischen u. chiliastischen Bestandtheilen dieser Misch-Lehre, weil Jeder blos fragmentarisch das seinem Zweck Anliegende zu beachten hatte. Solch Durcheinanderliegen von beiderlei Bestandtheilen entspricht der innern Auflösung des Judenthums der Zeit; wie dem auch sonst häufigen Bestreben, die zwei Stufen gemeiner und höherer Religion und Bildung einander näher zu bringen. Darum ist auch unnöthig die Annahme eines zweifachen Lehr-Tropus Cerinths, in welchem er zu blos didaktischem Zwecke abgewechselt habe, oder auch seines Uebertritts von gemeinem zu gnostischem Judenthum.

IV. Die falsche Moral in Heiden- und Judenchristenthum.

1. Indifferentismus und Antinomismus: als, entweder mechanisch oder libertinisch deutendes, Misverständniß der Apostel-Lehre vom Heils-Grunde in Christo und vom Heils-Zwecke durch seinen Geist. [Jak. 2, 14—26. Judae 4—22. 2 Petr. 2. 3. 4, 1—6. 1 Jo. 5, 18—21. Rom. 8, 1—17. 1 Kor. 5. 6. 8. 10. 9, 19—22. 2 Kor. 6, 14—18. 2 Tim. 3, 1—9.]. — Es war Häresis der Zeit, keine blose Secte. In diesem allgemeinern Sinne ist auch der Name Nikolaiten zu fassen: Apok. 2, 6. 15; vgl. Judae 7—11. 2 Petr. 2, 15—19. Als Name beruhte derselbe auf einer altgeschichtlichen Vergleichung [Num. 22—24. 25, 1. 31, 16. בלע עם]; ähnlich der in Apok. 2, 20. [1 Reg. 16, 31.].

2. Rigorismus und Mechanismus: als falsche Ascetik; Irrverständniß, wie dort der „evangelischen Freiheit", so nun des „Gesetzes im Evangelium". [1 Kor. 7. Koloss. 2, 16—22. Rom. 14. 1 Tim. 4, 1—8.].

Zweiter Abschnitt: Kirchen-Literatur des zweiten und dritten Jahrhunderts.

Quellen: *Euseb.* hist. eccl. *Hieron.* de viris illustr. Vgl. oben §. 13. und S. 17.

§. 82. Die äussere Entwicklung [1].

1. Grundlagen und Bildungsmittel. Die Gründung einer christlichen Literatur war in der Apostelzeit, die einer christlichen Theologie durch die Apostel geschehn. Für die Fortführung einer Christen-Literatur überhaupt hat es eine bestimmte äussere Form in diesen Jahrhunderten noch nicht gegeben. Das Vorhandensein besonderer christlicher Bildungsanstalten oder Schulen lag nicht in der bürgerlichen Stellung der Christen, war auch noch nicht so dringendes Bedürfniß. — Hinsichtlich des Unterrichts in den „allgemeinen Wissenschaften", zur „allgemeinen Bildung", blieben die heidnischen oder jüdischen Bildungsanstalten und Bildungsmittel den Christen im Ganzen gemeinsam mit Juden oder Heiden. — Die Kenntniß des Christlichen, auch die für höhere Lehrer-Bildung, wurde vornehmlich in zweifacher Weise erworben: entweder, durch Selbstbeschäftigung der Einzelnen mit den hebräisch-jüdischen und christlichen heiligen und religiösen Schriften; oder, in theilweise dauernderem Leben Einzelner in der nähern Umgebung höhergebildeter Gemeindelehrer od. Gelehrten. — Neben diesen zwei zufälligen Formen, Privatstudium und gleichsam momentanen Schulen, hat eine dritte bereits um Mitte 2. Jahrh. begonnen: in einigen heidnischen Bildungssitzen, namentlich Alexandria, haben auch fortbestehende höhere christliche Bildungsanstalten sich errichtet. — Für die dennoch bleibende Zufälligkeit und Ungleichheit allgemeiner wie christlicher Bildungsmittel, für die mangelhafte Proportion zwischen deren Besitz und Bedürfniß, bot ein zweifacher reicher Ersatz sich dar: das zunehmende Uebertreten wissenschaftlich schon Gebildeter, und der vom ursprünglichen Pneuma her nachdauernde Religions-Eifer der Zeit.

1) *Keuffel:* de orig. et progressu scholar. int. christianos: Helmst. 1743. *Flessa:* de seminariis theologicis priscae eccl.: Alt. 1745. *Bingham:* antiqq. eccll. II. 55. *Ernesti:* opuscc. p. 573. *Michaelis:* de scholae alexandrinae catecheticae origine, progressu ac doctoribus; in Symbolae bremens. I. 3. 195. *Guerike:* de scholâ quae Alexandriae floruit catecheticâ: Hal. 1824. Redepenning: Origenes: Bonn 1841. I. 57 ff. Münter: üb. d. antiochenische Schule; in Stäudlin u. Tzschirner Archiv I. 1.

2. Vertheilung der schriftstellerischen Leistungen. Die von der allgemeinen Cultur wie von der christlichen Religion zugleich am meisten durchdrungenen Länder waren die natürlichen Hauptsitze der Christenliteratur. Also: Kleinasien und Griechenland; Syrien mit Palästina; Unterägypten in Alexandria's Umgebung; Africa und Rom. Das gebildete christliche Abendland blieb in Africa und Rom allein dargestellt, und auch da in Abhängigkeit vom Osten, als dem christlich wie hellenisch frühern und höhern Cultursitze. — Die Verschiedenheit nach dem frühern, jüdischen oder heidnischen, Religions-Bekenntnisse ist insofern von Bedeutung gewesen, als im 2. Jahrh. juden-christliche und im 3. Jahrh. heiden-christliche Gelehrte oder Schriftsteller das Uebergewicht der Zahl und des Einflusses gehabt haben. Aehnliches gilt vom Verhältniß zwischen den erst zum Christenthum Uebergetretenen und den im Christenthum Erzogenen. — Nach dem religionsgemeinschaftlichen Unterschiede, erscheint allerdings eine Doppelreihe ebensowol akatholischer wie katholischer Schriftsteller; bald nur neben einander her gehend, bald gegen einander gerichtet. Indeß die akatholische Reihe, d. i. vornehmlich die häretisch-gnostische, hat ihre Blüthezeit im 2. Jahrh. gehabt; und die Schriften aus ihr sind großentheils untergegangen. Das katholische Schriftenthum ist zwar als wissenschaftliche Christenthums-Behandlung um ein halbes Jahrhundert später bedeutend geworden, als der seinem sogleich ursprünglichen Charakter nach vorzugsweise religionswissenschaftliche Gnosticismus. Allein, bei Natur- wie Christenthum-gemäßer Gleichbeachtung der „religiösen" wie der „scientifischen" Entwickelung, tritt überall die katholische Reihe als die frühere und reichere hervor. — Der Wendepunct in ihr ist das Zeitalter der Antonine, die Mitte des 2. Jahrhunderts. Bis dahin knüpfte sich das Wachsthum katholischer Christlichkeit vorzugsweise an christus-historische oder „evangelische" und apologetische und paränetische Erweiterung wie Nachbildung der Apostel-Literatur, vor allen des Paulus und Johannes. Ihr hervorragender Gegenstand und Zweck war die christliche Religion als solche. Seit Mitte des 2. Jahrh. verband sich auch in der katholischen Literatur gleichmäßiger wissenschaftliche oder theoretische und religiöse oder praktische Christenthums-Fassung. Eine christliche Literatur in dem zur Weltstellung nothwendigen Vollsinne des Worts entstand. Das geschah aber ebenso mit innerer Nothwendigkeit, nach Vorangang des Paulus und Johannes, wie aus äusserem Bedürfniß, dem Eintritt oder Angriff wissenschaftlich Gebildeter [1]).

§. 83. Griechische Literatur für Religion u. Religionswissenschaft: im zweiten Jahrhundert.

I. Anonyme und pseudepigraphische Schriften.

1. Ur-Geschichte des Christenthums [2]).

a. Die ausser-kanonischen *εὐαγγέλια* sowie *πράξεις* oder *περίοδοι* oder *κηρύγματα τῶν Ἀποστόλων* haben, als Volks-Schriften, in der das wirkliche religiöse Leben und Glauben bestimmenden Christen-Literatur die erste

1) Die inneren Unterschiede, sowol zwischen der akatholischen und der katholischen Reihe, als wiederum innerhalb jeder von beiden selbst, diese theologischen und kirchlichen Schulen oder Richtungen, haben ihre Grundlage in §. 77., und ihre Darlegung in der (nachfolgenden) „Theologie-Geschichte".

2) *Fabricius:* cod. apocr. N. T.: Hamb. 1719. *Thilo:* cod. apocr. N. T.: Lips. 1832. I. *Pseudo-Dorothei Tyrii* synopsis de vitâ et morte prophetarum, apostolorum

Stelle eingenommen. Die Anzahl derselben ist ungleich größer gewesen, als es nach dem wenigen Erhaltenen erscheint. Auch ihr Ursprung und Gebrauch findet bei allen Christenparteien sich vor. Die Beweise für Beides liegen, ausser Luk. 1, 1. und den patristischen Berichten, noch in der Allgemeinheit des Lehr-Rechts und in der Natur der Sache; sodaß weder die vermeinte Vorherrschaft mündlicher Ueberlieferungsform, noch die (hierin einzuschränkende) Apostel-Auctorität entgegensteht. Ihr Verhältniß zu den kanonischen ist nicht durchgängig bestimmbar.

b. Die erhaltenen dagegen stammen meist aus viel spätern Zeiten, wenigstens ohne Möglichkeit der Aussonderung älterer Grundlagen. Ihr historischer Unwerth hat einen doppelten Sinn: daß sie durch ihre Fassung selbst die Auflösung der Geschichte in Mythus aufzeigen, und vermöge ihrer Hauptgegenstände mehr die blos äussere als die innere Urgeschichte treffen.

2. Prophetik oder Apokalyptik [1]).

a. Diese bestand seltener in christlichen neuen Weissagungen über die Zukunft des Christenthums und der Christenheit: [Apokalypse des Johannes, u. and.]. Das Charisma der Prophetie in diesem engern Sinne ist, nach wie in der Apostelkirche, weniger zu Ausbildung gelangt. Es erklärt sich dies besonders aus der erwarteten Nähe der Christus-Parusie; aus der (von selbst sich ergebenden) Fassung des Auftrags Christi, als vor allem unmittelbar thätiger Welt-Bekehrung durch Verkündigung vielmehr des Heils und seiner Forderungen selbst, anstatt Voraussage seines (dem Stifter selbst vorbehaltenen) Weltausganges.

b. Häufiger war die Richtung christlicher Prophetie auf apologetisch-polemische Führung des Weissagungs-Beweises für das Christenthum. Solche hatte, ihrer Natur gemäß, nicht-christliche Orakel zu ihrer Grundlage. Von der schon frühern in der Apostelzeit unterschied sie sich jetzt durch Erweiterung des von Christus zeugenden Orakel-Kreises. — So entstanden, als entweder anwendende Auslegungen oder auch Umgestaltungen oder selbst Nachbildungen fremder Orakel: Sibyllina oracula; *Esrae* liber; liber *Henochi;* testamenta duodecim patriarcharum; *ἀναβατικὸν Ἡσαΐου* (ascensio Isaiae); vaticinia Hystaspis. [Aehnliche, bei den Akatholikern, und in der Polemik der Heiden.]

---

et 70 discipulorum Chr. [lat., bibl. max. patrum, III.]. *Hippolytus:* de 12 apostolis [Combefis. auctar. II.]. — Borberg: d. apokryph. Evv. u. App.-Geschichten, übersetzt: Stuttg. 1841. *Thilo:* acta Thomae; c. notitiâ uberiore: Lips. 1823. Credner: Beiträge z. Einl. in d. bibl. Schrr.: Halle 1832: d. Evv. d. Judenchristen. De apocr. evv. in canonicis usu: *Nitzsch*, Viteb. 1808; *Arens*, Gotting. 1835. 4.

1) Die proph. Schriften: zum Theil, b. *Fabricius* l. c.; u. *Gfrörer:* prophetae veteres pseudepigraphi, ex abessyn. v. hebr. latine: Stuttg. 1840. Sibyllinorum oracc. libri 8: ed. *Servatius Gallaeus,* Amst. 1689. 4.; und, libb. 11—14, in *Ang. Maii* scrr. vett. nova collectio, Rom. 1828. 4. tom. 3. parte 3. [*Thorlacius:* libri Sibyllistarum crisi subiecti; Conspectus doctr. chr. in Sibyll. libb.: Havn. 1815. 1816. Bleek: üb. Entst. u. Zusammensetz. d. sibyll. Orakel; in Schleiermacher, de Wette u. Lücke theol. Zeitschr. I. u. II.]. — The book of Enoch; translated from an ethiopic mscr. by *Laurence:* Oxf. (1821) 1833. Libri Enoch versio aethiopica, ed. *Laurence:* ib. 1838. Hoffmann: d. Apokalyptiker d. ält. Zeit unt. Juden u. Christen: Jena 1833. 1838. 2 Abthh.: Buch Henoch. — Esrae lib. quart.: lat., *Fabricii* cod. pseudepigr. V. T. t. II.; äthiop., ed. *Laurence,* Oxon. 1820. — Ascensio Isaiae, ex aethiop. lat. et angl. *Laurence:* ib. 1819. Vetus translatio lat. visionis Jesaiae, ed. *Gieseler:* Gottg. 1832. — *Nitzsch:* de testam. 12 patriarch.: Vitbg. 1810. — *Walch:* de Hystaspe eiusque vaticiniis; in Comm. soci. gotting. I, 3. — Vgl. überh.: Lücke: Einl. in d. Offb. Joh. Gfrörer: Jahrh. des Heils, ll. cc. Wieseler: die 70 Wochen u. die 63 Jahrwochen des Daniel: Götting. 1839.

II. Erste christliche Apologetik und katholische Polemik.

1. *Ἐπιστολὴ πρὸς Διόγνητον*, [wenn der Verfasser nicht den apostolischen Vätern angehört; vgl. oben S. 197.]. — Quadratus und Aristides: in Athen; zwei Apologieen, an Kaiser Hadrian um 126 gerichtet; aber nicht erhalten. [*Eus.* 4, 3. *Hieron.* catal. 19, 20.]. — *Ἀντιλογία Παπίσκου καὶ Ἰάσονος:* ein (verlorner) Dialog aus Hadrians Zeit, gegen Judenthum; wol nicht von einem Judenchrist Ariston in Pella. — Agrippa Kastor: erster bekannter Häresimachos, um 135, gegen den Gnostiker Basilides.

2. **Justinus** Martyr: Samaritaner; vorzugsweise in zugleich wissenschaftlicher und philosophischer Form für christliche Religion thätig, von etwa 135 bis 165. Werke: Vorhandene und sicher ächte, zugleich die wichtigeren: Zwei *ἀπολογίαι:* die erste, größere, an Antoninus Pius um 138 od. 139; die zweite, kleinere, unter Mark Aurel bald nach 161. *Διάλογος πρὸς Τρύφωνα.* Alle drei, neben der Epistel an Diognet, die ältesten unter den erhaltenen Denkmälern nach=apostolischer Führung des Religionenstreites mit Heiden und Juden. — Von unsicherer oder wenigstens streitiger Aechtheit, zugleich minder wichtig, die übrigen erhaltenen, und jedenfalls in Justins Zeit gehörenden: *λόγος παραινετικὸς πρὸς Ἕλληνας· λόγος πρὸς Ἕλληνας· περὶ μοναρχίας· περὶ ἀναστάσεως* [Fgm.]. — Ueber die nicht=erhaltenen, namentlich *σύνταγμα κατὰ πασῶν τῶν γεγενημένων αἱρεσέων* [apologia I. 26.], s. *Euseb.* 4, 11. *Hieron.* catal. 23. — — Opp.: in der Gesammtausgabe der Apologeten des 2. Jahrh. von Prudentius *Maranus:* Justini opera, Tatiani oratio, Athenagorae legatio, Theophil. ad Autol., Hermiae irrisio: Par. 1742. fol. Vollständig: Justini opp., recensuit, prolegomenis, adnotatione ac versione instruxit *Otto:* Jen. 1842. 2 tomi [1]).

3. Noch vorhandene Apologieen, unter Mark Aurel 161—180 [2]).

Athenagoras: Philosoph zu Athen und Alexandria. *Πρεσβεία* [legatio, d. i. intercessio od. deprecatio] *περὶ χριστιανῶν*, an den Kaiser um 177; *περὶ ἀναστάσεως τῶν νεκρῶν.* Beide, zugleich von philosophisch=dogmatischer Bedeutung.

Tatianus: ein griechisch gebildeter Syrer, aus Assyrien oder Mesopotamien; durch philosophische Betrachtung der Heidenreligion und durch's A. T. bekehrt, dann unter Justins Einflusse in Rom; späterhin wieder in Syrien: [s. Gsch. des Gnosticismus; und *Euseb.* 4, 29. *Hieron.* 29.]. *Λόγος πρὸς Ἕλληνας:* strenge Widerlegung des Heidenthums.

Theophilus: Bischof in Antiochia, 168 bis gegen 190. *Πρὸς Αὐτόλυκον* (einen gebildeten Heiden) in 3 Büchern: Apologie und Polemik wider gemeines und philosophisches Heidenthum; auf Grundlage reiner Apostel=Lehre. Deren Feststellung, sein Hauptzweck auch in den verlornen exegetischen und antignostischen Schriften: [*Eus.* 4, 24. *Hieron.* 25.].

---

1) Biographisch: Semisch, in Stud. u. Krit. 1835. S. 907. Stieren: in Illgens Zeitschr. 1842. I. 21 ff. Literarhistorisch: *Münscher:* an dialogus c. Tryph. Justino recte adscribatur: Marb. 1799. u. in Commentatt. theoll., edd. Rosenmüller, Fuldner et Maurer, I. II. 184 sq. *Herbig:* de scriptis, quae sub nomine Justini circumferuntur: Vratisl. 1833. Arendt: in tüb. theol. Quartalschr. 1834. II. 256. Ueberhaupt: *Junius:* de Just. M. apologetâ: Lugd. B. 1836. Semisch: Justin der Märtyrer: Bresl. 1840—42. 2 Th. *Otto:* de Just. M. scriptis et doctrinâ: Jen. 1841.

2) Athenagorae *περὶ ἀναστάσεως*, ed. *Rechenberg:* Lips. 1685 *Mosheim:* de verâ aetate apologetici Athenag.; in Diss. ad hi. eccl. pertin. I. 269. *Clarisse:* de Athenag. vitâ, scriptis, doctrinâ: Lugd. Bat. 1819. — Daniel: Tatianus, der Apologet: Halle 1837. — Ueber Melito: Piper, in Stud. u. Krit. 1838. S. 54 ff.

Hermias [*Ἑρμείας*]: ein übrigens unbekannter wissenschaftlich Gebildeter, angeblich um Ende 2. Jahrh., aber gewiß später. *Διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσόφων*, Verspottung der ausserhalb christlicher Religion Philosophirenden; negativer Skepticismus.

4. Mannichfaltige verlorne Schriften unter und nach Mark Aurel.

Dionysius: Bischof in Korinth um 170. Sieben apostel-ähnliche „katholische Sendschreiben" an Gemeinden in Rom und Kleinasien und Griechenland. [Fgm.: *Eus.* 4, 23. coll. 2, 25.].

Apologeten und Häresimachen: Melito [*Μελίτων*], Bischof zu Sardes in Lydien: [*Eus.* 4, 26. *Hieron.* 24.]. — Claudius Apolinarius, Bischof zu Hierapolis in Phrygien: [*Eus.* 4, 27. *Hieron.* 26.]. — Miltiades: [*Eus.* 5, 17. *Hieron.* 39.]. — Serapion [*Σαραπίων*], Bischof zu Antiochien um Ende 2. Jahrh. [*Eus.* 6, 11. 12. *Hieron.* 41. Fgm. in *Routh* I. 464. *Galland.* II. 163.]. — Ausserdem, die Häresimachen: Philippus, Rhodon, Modestus, Apollonius.

Hegesippus [*Ἡγήσιππος*]: angeblich Judenchrist aus Palästina oder Kleinasien; um 180—190 Verfasser der, nach des Lukas Acten, ältesten Kirchengeschichte, *ὑπομνήματα τῶν ἐκκλησιαστικῶν πράξεων* in 5 Büchern. Auf Unvollständigkeit und Einseitigkeit derselben ist zu schliessen: theils aus ihrem dogmatischen Zwecke, historischen Beweis für die durch alle Episkopate reichende Reinheit und Gleichheit der Aposteltradition zu führen; theils aus ihrem verhältnißmäßig seltenen Gebrauche bei Eusebius [1]).

5. **Irenäus** [*Εἰρηναῖος*]: Kleinasiat, Bischof zu Lugdunum nebst Vienna 177— † 202. Ueber ihn und seine nicht-erhaltenen Schriften, namentlich *ἐπίδειξις τοῦ ἀποστολικοῦ κηρύγματος*, und *περὶ ἐπιστήμης*: *Eus.* 5, 20. 24. 26. *Hieron.* 35. Die vier zu Anfang 18. Jahrh. neu-aufgefundenen Fragmente: von ächter Gnosis und Pistis, nebst Abendmahl und Christi Menschwerdung. Allein-erhalten, das seiner Authentie nach vergebens angefochtene Hauptwerk, großentheils nur in lateinischer Uebersetzung: *ἔλεγχος καὶ ἀνατροπὴ τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*, oder, adversus haereses, in 5 Büchern: ed. *Grabe*, Oxon. 1720. fol.; *Massuet*, Par. 1710. 1734. fol.[2]).

6. Das Ganze des Jahrhunderts. In beiden parallelen Kreisen des Streits, theils wider Heiden- und Juden-Religion, theils gegen falsche christliche Wissenschaft (Gnosticismus) und Mystik (Montanismus), ist die Entwicklung katholischer Christen-Theologie geschehn; in diesem ihren (nach den Aposteln und apostolischen Vätern) dritten Stadium, besonders von der Zeit der Antonine an. Allgemeinsamer Geist derselben ist: engste Aufeinanderbeziehung der Religion und der Wissenschaft, Vermittelung zwischen Pistis und Gnosis: eine „mittlere" theologische Richtung, späterhin zwischen streng-kirchlichen und minder-kirchlichen katholischen Theologen-Schulen. Ihre zwei vornehmsten Repräsentan-

1) Mit rühmender Anerkenntniß: *Euseb.* 4, 22. S. 3, 16. 2, 23. *Hieron.* 22. Doch vgl. die von Eusebius [2, 23. 3, 19. 20. 32. 4, 8. 22.] aufgenommenen Bruchstücke mit deren Zusammenstellungen bei *Grabe* II. 203. *Routh* I. 187. *Galland.* bibl. II. 59. *Schulthess:* symbolae ad criticen libror. sacror. ac vetustiss. chr.: Turic. 1833. I: Hegesippus recognitus.

2) *Irenaei* fragmenta anecdota, ed. *Pfaff:* Hag. Com. 1715.; u. in Syntagma dissertt., Stuttg. 1720. p. 573 sq.; u. in d. 2. pariser Ausg. d. opp. Iren. 1734. *Thiersch* in Stud. u. Krit. 1842. S. 512: Irenaei capita quatuor in graecum sermonem restituta. *Walch:* de *αὐθεντίᾳ* libror. Iren. adv. haer.; in Novi commentarii soci. gottg. V. init. *Stieren:* de Irenaei adv. haer. operis fontibus, indole, doctrinâ et dignitate: Gotting. 1836. 4.

ten sind Justinus und Irenäus auch dadurch: daß in ihnen theils das innere Verhältniß zwischen Religion und Wissenschaft universaler gefasst, theils die äussere Verpflanzung der östlichen Theologie in's Abendland dargestellt ist. Zugleich erscheint in ihnen das klarste Bild der wesentlichen Zusammenstimmung, wie der nun schon gleichern Herrschaft des paulinischen und johanneischen Apostelgeistes. Palästina und Kleinasien, Griechenland und Rom stehen an der Spitze der Bildungsländer. Doch die ersten Anfänge zur nachmaligen „antiochener Schule" und syrischen Literatur, obwol jetzt noch ganz griechisch, sind bereits in Theophilus und Serapion erkennbar.

§. 84. Griechische Literatur für Religion u. Religionswissenschaft: im dritten Jahrhundert.

I. Alexandriner Schule.

1. Alexandria, als Bildungsanstalt und Sitz einer theologischen Schule. Diese Centralstadt wissenschaftlicher Heiden- und Juden-Cultur war im größern Theil des 2. Jahrh., neben Syrien und Kleinasien und Rom, Sitz und Ausgangspunct mehr für akatholische Gnosis gewesen. Eine erste auch katholisch-christliche höhere Bildungsanstalt bestand daselbst seit Mitte 2. Jahrh. [Pantänus] als „katholische Schule": *διατριβὴ τῶν πιστῶν*, *ἱερὸν διδασκαλεῖον τῶν ἱερῶν μαθημάτων* od. *λόγων*, *διδασκαλεῖον τῆς κατηχήσεως*, schola *κατηχήσεων* ecclesiastica [1]). — Seit Ende des 2. oder Anfang des 3. Jahrh. ist die katholische Theologie durch die alexandriner Theologen-Schule in ihr viertes Stadium eingetreten, und hat in dieser den Hauptsitz ihrer Entwicklung gehabt. Der allgemeinste Charakter dieser Schule, und so der herrschenden Theologie wenigstens in diesem Jahrhundert, war Verbindung theologischer Denkweise und Bildung mit exegetischer Gelehrsamkeit; jedoch etwas verschieden in ihren zwei Stiftern und Repräsentanten:

II. Klemens Alexandrinus und Origenes.

Klemens [Titus Flavius, *Κλήμης*]: aus Alexandria, Katechet daselbst, † 220. Unter dem Erhaltenen, drei zusammenhangende Schriften: *λόγος προτρεπτικὸς πρὸς Ἕλληνας*; *ὁ παιδαγωγός* in 3 Büchern; *στρώματα* [*τῶν κατὰ τὴν ἀληθῆ φιλοσοφίαν γνωστικῶν ὑπομνημάτων στρωματεῖς*, tapetes] in 8 Büchern. Nebenschrift: *τίς ὁ σωζόμενος πλούσιος*, quis dives salvetur. Von dem Untergegangenen [*Eus.* 6, 13. 14. *Hieron.* 38.], das Wichtigste: 8 Bücher *ὑποτυπώσεις*. — Opp. (nebst den vollständigen Fgmm. aus den Hypotyposen u. a.) ed. *Potter*, Oxon. 1715. 2 t. fol.; ed. *Klotz*, Lips. 1831—34. 4 vol. 8. [2]).

Origenes [*Ὠριγένης*], geb. 185 zu Alexandria. a. Sein Leben theilt sich zwischen dem öffentlichen Lehramt in Alexandria 203—230, dann im palästinischen Cäsarea 231—† 254, und den literarischen Privatstudien (*ὁ ἀδαμάντιος*, *χαλκέντερος*). [*Euseb.* hi. eccl. lib. 6.].

b. Werke: *Περὶ ἀρχῶν*, in 4 Büchern: vollständig nur in Rufins lateinischer Version erhalten, obwol griechisch auch in zahlreichen Abschnitten. —

1) *Eus.* 5, 10. 6, 3. 26. *Hieron.* catal. 38. 69. *Sozom.* hi. eccl. 3, 15. Vgl. oben S. 203. Note 1.

2) *Hofstede de Groot:* de Clemente Alxdr., philosopho christiano: Groning. 1826. *Dähne:* de *γνώσει* Clem. Alxdr.: Lips. 1831. Kling: Bedeutung d. Alxdr. Clemens f. d. Entst. d. chr. Theol.; in Stud. u. Krit. 1841. S. 857 ff. Ritter: Gsch. d. christl. Philos. I. S. 421 ff.

Die Exegese, in dreifacher Gestaltung, aber auch Fassung: σημειώσεις oder scholia, für Anfangsunterricht; ὁμιλίαι, religiöse Schriftauslegung; τόμοι oder commentarii, religionswissenschaftliche Sinn-Erforschung. Erhalten ist nur ein Theil, meist in Uebersetzungen von Rufinus und Hieronymus. — Die ganz und im Original erhaltenen 8 Bücher κατὰ Κέλσον. — Τὰ ἑξαπλᾶ, und στρωματεῖς in 10 Büchern; in geringen Ueberresten vorhanden. — Erkenntnißquellen für den Origenismus sind: weniger, „de principiis", (jedoch nicht so sehr wegen der gar nachsichtigen rufinischen „Purification"); mehr, die commentarii, besonders in Matth. und Joh., nebst contra Celsum. — — Opp.: edd. Carol. et Carol. Vincent. *de la Rue:* Par. 1740—59. 4 t. fol.; denuo recensuit *Lommatzsch,* Berol. 1831 sq. 8. [bis 1844: 17 tomi] [1]).

c. Die von Origenes nicht gestiftete, aber vollendete katholische Gnosis oder „ältere alexandriner Schule", als „Schule des Origenes", beruhte und bestand in drei Hauptsätzen u. Eigenschaften theologischer Fundamentallehre: Nothwendigkeit wie Zulässigkeit einer die Religions-Lehre bestimmenden Religions-Wissenschaft; Gebundenheit durch die Positivität der christlichen Religion, aber als eine pneumatische; wechselseits Sich-bedingen und Sich-durchdringen exegetischer und philosophischer Behandlung. So war diese Schule eine Fortführung mehr des paulinischen als des johanneischen, und am wenigsten des petrinischen Apostel-Geistes. Unter allen nach-apostolischen Entwicklungen im Bereich der griechischen Ost-Kirche, ist sie die intensivste und extensivste gewesen und geworden.

III. Unmittelbare Schule des Origenes; nebst Gegnern.

1. Eine große Anzahl von Gemeindenlehrern und Schriftstellern, durch des Origenes mündlichen Unterricht oder Schriften gebildet, erwies sich bereits in der 2. Hälfte des 3. Jahrh. als eigene „Schule": durch Fortführung des von ihm angeregten Wissenschaft-Studiums; selbst durch Vertretung seiner besondern Lehransichten wie seiner allgemeinen Grundsätze; jedoch ohne wesentliche Weiterführung oder fortgesetzte Untersuchung auch der letztern. Die Bedeutendern dieser ursprünglichen oder älteren Origenisten:

Dionysius, Alexandrinus: seit 233 Katechet, 248—†265 Bischof in Alexandria; mehr dogmatischer als exegetischer Nachfolger. Ueberreste seiner Schriften: *Gallandii* biblioth. III. 481 sq. — — Gregorius Thaumaturgus [so zubenannt erst seit 6. Jahrh. von seiner Wundergabe bei Heidenbekehrung]: Bischof seiner Vaterstadt Neocäsarea im Pontus 244—†270. [Seine Biographie, von Gregorius Nyssenus]. Opp. ed. *Voss:* Mogunt. 1604. 4.; und in *Ang. Maii* spicilegium rom. III.; *Eiusd.* scrr. vett. nova collectio VII. I. 170 sq. — — Pierius und Theognostus: Presbyteri zu Alexandria in 2. Hälfte 3. Jahrh.; Fortsetzer der gelehrten Studien [*Euseb.* 7, 32.].

---

1) Origenis de principiis, ed. et annot. instrux. *Redepenning:* Lips. 1836. Origenes, über die Grundlehren der Glaubenswissenschaft; Wiederherstellungsversuch von Schnitzer: Stuttg. 1835. Origenis in SS. commentaria, quaecunque graece reperiri potuerunt; ed. *Huetius:* Rothomagi 1668. Par. 1679. 2 t. fol. Philokalia, prim. graece ed. *Tarinus:* Par. 1619. 4. Hexaplorum Orig. quae supersunt, ed. *Montfaucon:* Par. 1713. Contra Celsum, et Philokalia; ed. *Spencer:* Cantabr. (1658) 1677. 4. — *Huetius:* Origeniana; in ed. commentarior. u. ed. Ruaeorum IV. Thomasius: Origenes; ein Beitr. z. Dogmengeschichte: Nürnb. 1837. Ritter: Gsch. d. chr. Philos. I. S. 465 ff. Krüger: üb. d. Verhältn. des Orig. zu Ammonius Sakkas; in Illgens Zeitschr. 1843. I. 46 ff. Redepenning: Origenes; eine Darstell. seines Lebens u. seiner Lehre: Bonn 1841. I.

Pamphilus: Presbyter im paläst. Cäsarea, Märtyrer 309: gemeinsam mit Eusebius Pamphili (ebenfalls Presbyter daselbst), Herausgeber der Hexapla des Origenes und einer Apologie für denselben [Fgm. in Orig. *de la Rue.* IV.]. Zugleich, Begründer einer (wol schon von Origenes angelegten) bibliotheca caesareensis: der ersten größern christlichen Büchersammlung; nächst der kleinern von Alexander, Bischof von Jerusalem gegen Mitte 3. Jahrh. [*Eus.* 6, 20], und neben der spätern zu Alexandria. — — Hesychius: ein Bischof in Aegypten, Märtyrer 311: Anfang zu Kritik der Septuaginta.

2. Der „origenistische Streit", über des Origenes Rechtgläubigkeit, bereits von diesem selbst und dann von seinen Apologeten für ihn geführt, wurde von den Gegnern noch nicht mit dem spätern Eifer fortgesetzt. Unter diesen: Methodius, Bischof in Lycien, dann zu Tyrus in Phönizien, Märtyrer 311. Vorhanden sind nur Excerpte aus seinen drei wider Origenes gerichteten Dialogen: *περὶ τοῦ αὐτεξουσίου, τῶν γενητῶν, ἀναστάσεως.* Ausserdem von ihm: ein (noch vorhandenes) *συμπόσιον τῶν δέκα παρθένων περὶ ἁγνείας* (Ascetik); und die (verlorene) erste unter den Schriften gegen Porphyrius. — Opp. ed. *Combefisius:* Par. 1644. fol.; Fgm. bei *Galland.* III. 670—832. u. *Maji* nova collectio VII. I. 49. 92. 102.

3. Alexandriner, im weiteren Sinne: Anatolius: seit 270 Bischof zu Laodicea in Syrien; zuvor in seiner Vaterstadt Alexandria thätig als Gelehrter für die allgemeinen Wissenschaften. Der ihm daselbst gemachte Antrag, eine Schule für aristotelische Philosophie zu eröffnen, ist die erste Spur einer Einführung des Aristoteles in christlichen Studienkreis, um Mitte des 3. Jahrh. [*Eus.* 7, 32.]. — Alexander: Bischof von Lykopolis in Aegypten, um 280: eine der ersten Bestreitungen des Manichäismus, *πρὸς τὰς Μανιχαίου δόξας* [in *Combefis.* auctar. noviss. II, 3 sq. *Galland.* IV, 73 sq.]. — Hierax: aus Leontopolis in Aegypten, zwischen 3. u. 4. Jahrh.; der Annäherung an Manichäismus verdächtiget, wenigstens bei *Epiph.* haer. 67.

IV. Heilige Schrift-Wissenschaft in Syrien; antiochener Schule [1]).

Julius Africanus: Presbyter (?) zu Nikopolis (Emmaus) in Palästina, in 1. Hälfte 3. Jahrh. „Chronographie" in 5 Büchern, ein Anfang in höherer Kritik der heil. Schriften. [*Eus.* 1, 7. 6, 31. *Hieron.* 63. Fgmm. bei *Routh* II, 105 sq.]

Hippolytus: gegen Mitte 3. Jahrh. Seine Persönlichkeit war schon den ältesten Literatoren unbekannt. Wahrscheinlich gehört derselbe, nach Herkunft und Bildung und dem größern Theile seines kirchenamtlichen wie schriftstellerischen Lebens, entweder zu den Antiochenern (griechischen Syrern), oder zu den johanneischen Kleinasiaten. Erst spät ging er zum Novatianismus und in's römische Gebiet über, wo er als Märtyrer bei Portus romanus in die Kirche

1) Diese Schule bezeichnet die, durch Eigenthümlichkeit wie durch ein gewisses auch äusseres räumlich bestimmtes Für-sich-stehn unterschiedene, zweite Richtung der Theologie, neben der alexandriner: [vgl. oben S. 208, am Schlusse des §. 83.]. Daß ihre ersten Anfänge schon im 2. Jahrh. liegen, das beweist der Eifer des Theophilus wie Serapion (oben S. 206. 207.) für reine Apostel-Literatur [*Eus.* 4, 24. 6, 12.]. Daraus hat dann im 3. Jahrh. die gelehrte und reine biblische Wissenschaft sich hervorgebildet, als Richtung der syrischen Theologie überhaupt, im Unterschiede von der zugleich philosophirenden alexandriner. Ihre Ausbildung, als biblische Exegese nebst Kritik, hat solche philologia sacra allerdings vorzugsweise zu Antiochia sowie erst im 4. und 5. Jahrh. erhalten.

zurücktrat [1]). — Verzeichnisse seiner Schriften: *Eus.* 6, 22. *Hieron.* 61; auf Hippolyts römischer Statue. Namentlich: eine (wol nur successiv edirte) Polemik wider alle (32) Häresieen; *περὶ τοῦ πάσχα; ὑπὲρ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου καὶ ἀποκαλύψεως; περὶ τῶν χαρισμάτων.* Dieser Schriften-Kreis kann ebensowol für Kleinasien zeugen; wie die aus andern seiner Schriften hervorgehende Richtung auf Exegese und Kritik, für antiochener Schule. — Opp. ed. *Fabricius:* Hamb. 1716. 2 t. fol.

Die zwei Presbyteri zu Antiochia: Dorotheus, bis um Ende 3. Jahrh.; und, Lucianus, Märtyrer 311: Beide, durch ihre Studien in den allgemeinen Wissenschaften und in Sprache der Griechen, sowie durch Exegese und Kritik, sind schon ganz das nähere Vorbild der antiochener Schule. Lucian, noch insondre, unternahm eine dritte Textrecension neben denen von Hesychius und Origenes. [*Eus.* 7, 32. 9, 6. *Hieron.* vir. illustr. 77; adv. Rufin. (ed. Martianay IV. 2. 425.)].

§. 85. Lateinische Literatur für Religion u. Religionswissenschaft: seit Ende des zweiten Jahrhunderts.

Wie schon im Heidenthum, so hat im Christenthum der Westen hinter dem Osten zurückgestanden, und ist in Abhängigkeit von ihm geblieben. Die gesammte lateinische Christen-Literatur, als sprachlich-eigne seit Ende 2. Jahrh., beschränkte sich zunächst auf Africa und Rom, als die fürerst einzigen Bildungs-Länder im Occident. — Charakter dieser ältesten Lateiner-Theologie war allerdings: vorwaltende praktische Richtung auf Religion und religiöse Gemeinschaft, vor der griechischen zugleich theoretischen auf speculative und exegetische gelehrte Religionswissenschaft. Und ihre innere Gestalt ist auch im 3. Jahrh. die der griechischen im 2. Jahrh. geblieben: es wurden keine eigentlichen Theologen-Schulen unterscheidbar. Dennoch war jene praktische Richtung, jetzt vorzugsweise vertreten von der früh entwickelten africaner Kirche, in weit höhe-

---

1) Ursache der Ungewißheit ist nicht die: daß Hippolyt bei *Euseb.* [6, 20. 22.] und *Hieron.* [catal. 61.] als Bischof, hingegen bei *Prudentius* [*περὶ στεφάνων* 11.] als Presbyter auftritt. Denn: wandte er sich, [laut *Petri Damiani* epist. ad Nicolaum II. (I, 9.)], nach Aufgebung seines Bisthums im antiochener Gebiete, seiner Heimat, in's römische Gebiet (als den Sitz der Novatianer), und starb er bei Portus romanus als Märtyrer: so entspricht es ganz sowol dieser Selbstversetzung wie dem novatianischen Kirchenwesen, daß er hier als bloser Presbyter fungirte. Und, starb er [nach *Prudentius* v. 181.] als in die Kirche Zurückgetretener: so erklärt sich Beides, wie er in der Ueberlieferung als Bischof erscheinen, und in Antiochia und Rom zugleich als Kirchen-Heiliger gelten konnte. Und, da der Setzung seines Uebertritts zu den Novatianern sowie in's römische Gebiet erst in seine späte Lebenszeit nichts entgegensteht: so ist es solcher nur vorübergehenden Auswanderung aus Kirche und Heimat ganz gemäß, daß seine Schriften vielmehr dem Katholicismus und Orient als dem Novatianismus und Occident zugehören. — Des Hippolytus angeblicher Bischofssitz zu Portus romanus oder Aden in Arabien ist durch *Eus.* 6, 20. nur nach irriger Worterklärung veranlasst. Denn das *ὡσαύτως* stellt den Hippolyt mit Beryll zusammen nur als Schriftsteller in gleicher Gattung, nicht als Bischof desselben Landes. — Aus *Eus.* 6, 23. init. wie aus *Phot.* cod. 121. folgt nichts für oder gegen einen Zusammenhang Hippolyts mit Origenes und Irenäus.

Vgl.: *Haenell:* de Hippolyto; Gottg. 1838. *Kimmel:* de Hipp. vitâ et scriptis; Jen. 1839. Seinecke: üb. Leb. u. Schrr. d. Hippol., in Illgens Zeitschr. 1842, 3, 48 ff. Vornehmlich, Gieseler: KGsch., 4. Aufl. I. 1. S. 341. Anm. 9.

rem und edlerem Sinn „praktische Theologie nebst Ekklesiastik", als späterhin die einseitig hierarchisch-kirchliche zu Rom oder von Rom aus. Das Unterscheidende bestand in, obwol nicht schriftgelehrter, doch geistvoller und selbst speculativer oder auch dialektischer Religions-Auffassung und Lehr-Entwicklung; noch ausser der rhetorischen Darstellungsform und social-praktischen Aufstellung. In den drei größten lateinischen Kirchenlehrern dieser ältesten Zeit repräsentirt sich die Grundlegung zu den zwei Hauptrichtungen abendländischer Theologie der Folgezeit. Tertullian und Lactanz sind Das gewesen, was für den Osten die Alexandriner und Syrer; sowie Cyprian Das, was dort der Episkopat überhaupt: das für höheres religiöses Verständniß schaffende, und das für allgemein volkskirchliches Leben gestaltende Vermögen.

Der erste lateinische christliche Schriftsteller ist nicht sicher bestimmbar. Gleichwie Tertullian selbst anfangs, so schrieb noch griechisch: Cajus, Presbyter zu Rom unter Zephyrinus [202—219]: *διάλογος πρὸς Πρόκλον,* gegen den Montanismus. [*Eus.* 2, 25. 3, 28. 31. 6, 20. *Routh* II. init.]. Der lateinische Schriftsteller-Primat Tertullians bleibt streitig. Ebenso der des

Minucius Felix: Sachwalter zu Rom; von ungewisser Landesabkunft und Zeit; jedenfalls von römischer Bildung [1]). — Sein „Octavius", Dialog zwischen einem Christen Octavius Januarius und einem Heiden Caecilius Natalis, gehört zu den geistvollsten und zweckgemäßesten Erörterungen des Religionenstreits; ähnlich der „Epistel an Diognet" [2]).

---

1) *Hieron.* vir. illustr. 53: Tertullianus presbyter nunc demum primus post Victorem et Apollonium Latinorum ponitur. Daß des römischen Bischofs Victor I., 193—202, [nach *Eus.* chron. u. *Hieron.* 40. unbedeutende] Schriften lateinisch und vor Tertullians erster lateinischer Schrift verfasst waren, dies folgt nicht ganz sicher aus dem „Latinorum", welches auch auf die blose Herkunft gehen kann. Apollonius, römischer Senator und Märtyrer unter Kaiser Commodus, 180—192, [wahrscheinlich verschieden von jenem Anti-Montanisten Apollonius, *Eus.* 5, 18. 21. *Hieron.* 42.], hat seine Vertheidigungsrede zwar lateinisch gehalten, aber schwerlich selbst schon schriftlich abgefasst. Sie ist also auch nicht sicher die erste lateinische Schrift.

Gleich ungewiß bleibt das schriftstellerische Zeitverhältniß zwischen Minucius Felix und Tertullian. Denn hier, wo es auf die Jahre ankommt, sind die inneren wie die äusseren Gründe zu vag. Eine Gewähr liegt ebensowenig in des Minucius Felix Voranstellung bei *Lactant.* inst. 5, 1., wo Zeitordnung gar nicht Zweck ist; wie in Tertullians durchgeführter Voranstellung bei *Hieron.* [catal. 53. 58.; epist. ad Magnum; adv. Jovin., al.], der auch sonst ungenaue Zeitrechnung hat. — Innere Gründe zeugen wol gegen des Octavius Abfassung erst 220—30; aber nicht für Abfassung schon in Marc Aurels Zeit, oder, vor Tertullians erster lateinischer Schrift. So konnte die Berufung auf Mark Aurels Lehrer Fronto [cap. 9.] sehr wol noch gegen Ende 2. Jahrh. oder nach Tertullians Auftritt geschehn. Und, der im Octavius vorliegende äussere und innere Zustand der Christenheit, er entspricht genau ebenso dem Ende 2. Jahrh. wie Aurels Zeit, zumal für den Occident. — Gleich unentscheidbar bleibt des Minucius Felix africaner oder italiener Heimat. Fronto's Bezeichnung durch noster oder tuus [cap. 9. 31.] geht wahrscheinlicher auf die Religions- als auf die Landes-Gemeinschaft. Auch die Bitterkeit gegen die Römer-Politik wie Religion [cap. 25.] erklärt sich ebenso leicht, wie aus Africaner-Provinzialsinn, aus christlicher Polemik, welche Reich und Religion der Römer aus einander widerlegte. Die Schreibart aber fordert wenigstens nicht einen Africaner, in Vergleich mit Tertullian oder Arnobius.

2) In dem Dialog tritt der Christen Lehre und Leben in sehr würdiger Haltung auf: als die zum Bewusstsein und zur Erscheinung gebrachte Idee der Wirklichkeit Gottes im

I. Tertullianus [Quintus Septimius Florens]: 190—220.

Leben und Theologie dieses ersten lateinischen Kirchenvaters, einer der Beweise für die Noch-Unbestimmtheit des Katholicismus der Zeit, gehörte ganz der abendländischen Kirchen-Universalgeschichte selbst an. — Der schriftstellerische Charakter beruht in Tertullians genialer und nationaler Persönlichkeit: mit ihren Vorzügen, Reichthum und Energie des Gedankens, Präcision und Concision des Begriffs und Ausdrucks; aber mit entsprechenden Mängeln. — Die fortschreitende Entwicklung seines schon ursprünglichen, und mehr moralisch-religiös als dogmatisch abweichenden, überhaupt vielmehr praktischen als theoretischen Spiritualismus oder Idealismus, sowie dessen wesentliche Verschiedenheit vom Montanismus, — alles dies gestattet kaum im Sinne bloser Gradation die Eintheilung seiner Schriften in vor-montanistische und montanistische [1]).

Schriften: 1. Polemik und Apologetik; das Christenthum als objective Religion nach aussen: Apologeticus adversus gentes; ad nationes; ad Scapulam; de testimonio animae; adv. Judaeos. — 2. Häresiologie; das Christenthum als objective Religion nach innen, katholische Positivitäts-Lehre: De praescriptionibus haereticorum; adv. Praxean; adv. Marcionem 5 libri; adv. Valentinianos; de carne Christi; de animâ; de resurrectione carnis; adv. Hermogenem. — 3. Ascetik oder vielmehr Ekklesiastik; das Christenthum als subjective Religion, antikatholischer Gegensatz spiritaler und psychischer Kirche: Ad martyres; de idololatriâ; de spectaculis; de baptismo; de oratione; ad uxorem; de poenitentiâ; de coronâ militis; de cultu feminarum; de fugâ in persecutione; Scorpiace; de patientiâ; de virginibus velandis; de exhortatione castitatis; de pudicitiâ; de

---

Menschengeschlecht; als Führung und Strebung nach dem Geistigen und Sittlichen, ohne spiritualistische Ascetik, wie ohne entweder speculative Gnostik oder mechanisch-abstracten Dogmen-Katholicismus. So, im Gegensatze der theoretischen wie praktischen Richtigkeit des Heidenthums: der Mühseligkeit seines Suchens und nicht Findens, der Schwächlichkeit seines nur Begehrens und nicht Wollens. — Einzel-Ausgaben: Lat., *Lindner*, Langensalza 1773. Deutsch, Rußwurm, Hamb. 1824; Lübkert, Lpz. 1836. Lat., *de Muralto*, Zürich 1836. Literarisch: ebdas., u.: *ab Hoven* [in ed. Lindn. p. 261 sq.]; *Meier*, de Min. Fel., Zürich 1824.

1) Die Eintheilung ist veranlasst durch *Hieron.* catal. 53: Hic cum usque ad mediam aetatem presbyter ecclesiae permansisset, invidiâ postea et contumeliis clericorum romanae ecclesiae ad Montani dogma delapsus. Voraussetzung derselben ist eine vierfache Nichtbeachtung. Erstens, des von Tertullian selbst [virg. veland. 1—3. Prax. init.] dargelegten Ganges seiner Trennung von der „psychischen" (römischen) Kirche, als einer durch des Montanismus Verwerfung zu Rom nur auch äusserlich gewordenen. Zweitens, Nichtbeachtung der wesentlich montanischen Pneuma-Theorie Tertullians schon in den ältesten seiner erhaltenen ascetischen Schriften, wie sogleich beim Beginn des römischen Montanismus-Streites. Drittens, Nichtbeachtung der weit umfassendern tertullianeischen als der montanischen Idee von einer „Kirche des Geistes", die für Tertullian nothwendig schon vor seiner Kenntniß des Montanismus dieselbe Pneuma-Lehre zum Stützpunct gehabt hatte. Viertens, Nichtbeachtung der an sich wie nach der Trennung naturgemäßen allmäligen Verstärkung des Gegensatzes der „spiritalen und der psychischen Kirche". — Vgl. *Hoffmann:* Tertulliani quae supersunt omnia in montanismo scripta videri: Vitb. 1738. 4. *Moshemii* dissertt. I. 54. *Nösselt:* de verâ aetate ac doctrinâ scriptorum quae supersunt Tertulliani (1757); in Eiusd. tres commentt. ad hi. eccl. pertin.: Hal. 1817. init.

ieiuniis. — — Unter den verlornen, noch ausser den lateinisch umgearbeiteten griechischen: de fato; de ecstasi; de spe fidelium. — — Opp.: ed. princ. *Beati Rhenani:* Basileae, Froben. 1521. fol.; ed. *Rigaltius,* Par. 1641. fol.; *Semler,* Hal. 1770. 6 t. 8.; *Leopold,* Lips. 1839. 4 partes, 8.[1]).

II. Cyprianus [Thascius Cäcilius]: 248—†258 Bischof zu Karthago. Auch sein Wirken in Leben und Schrift ist für Entwicklung der Kirche universal entscheidend gewesen. Es hat aber Tertullians religiöse Genialität durch Cyprians praktischen Sinn die nothwendige sociale Modification erhalten. Die Idee der Religion ist zur Energie einer sie nur nachbildenden Religionsgemeinschaft geworden. — Schriften: Für Christenthum: ad Donatum de gratiâ dei; de idolorum vanitate; testimonia adv. Judaeos; exhortatio ad martyrium. Für Kirchenthum: de unitate ecclesiae; 83 epistolae; de lapsis; de oratione dominicâ; de opere et eleemosynis. — Opp.: ed. princ. *Erasmi,* Basil. Froben. 1520. fol.; ed. *Rigaltius,* Par. 1648. fol.; *Fell,* Oxon. 1682. Brem. 1690. Amst. 1700. fol.; *Baluzius,* Par. 1726. Venet. 1728. fol. *Goldhorn,* Lips. 1838. 2 partes, 8.[2]).

Novatianus: ein griechisch gebildeter Phrygier, Presbyter zu Rom, um Mitte 3. Jahrh. Die von seinen Schriften [*Hieron.* 70.] allein erhaltene, de trinitate, [ed. *Welchmann,* Oxon. 1724. et 1728.; *Rigaltii* ed. Tert.]: nach Tertullian, doch mit eigenem Begründen. — — Commodianus: gegen Ende 3. Jahrh.: instructiones adv. paganos; versificirte Darstellung der heidnischen und christlichen Sitten: [in biblioth. lugd. t. 27.].

III. Christliche Philosophie des Abendlands.

In Tertullian war der religiöse und moralische Idealismus, in Cyprian die Theorie der Einen klerikal- und episkopal-katholischen Volkskirche dargestellt. In Arnobius und Lactantius ist der Grund gelegt worden zu Religionsphilosophie oder Gnosis auch unter den Lateinern.

Arnobius: Rhetor zu Sicca in Africa. Um Anfang des 4. Jahrh.: adversus nationes (gentes) libri septem: ed. c. integr. omn. commentariis, Lgd. Bat. 1651. 4.; in bibl. patr. lugdun. III. mit d. Apparat von *le Nourry;* ed. *Orellius,* Lips. 1816. 2 t. 8.[3]).

Lactantius [Lucius Cölius od. Cäcilius, in einem Theil der Hdschrr.; „Firmianus, qui et Lactantius", bei *Hieron.* catal. 80.]: erst heidnischer, dann christlicher Rhetor im 1. Viertel 4. Jahrh. Erhaltene Schriften: Institutiones divinae in 7 Büchern; de irâ dei; de opificio dei; de mortibus persecutorum[4]). — Opp.: ed. *Bünemann,* Lips. 1739. 8.; edd. *le Brun* et *Lenglet du Fresnoy,* Par. 1748. 2 t. 4.; ed. *Fritzsche,* Lips. 1842—44. 2 partes, 8.

---

1) Von Tertullian überhaupt: *Eus.* 2, 2. *Hieron.* 53. [unbedeutend]. *Lumper:* hist. de vitâ etc. patrum, t. 6. *Tillemont:* mémoires 3, 196. et 654 suiv. *Münter:* primordia eccl. afric.: Havn. 1829. p. 128 sq. Neander: Antignosticus; Geist des Tert. u. Einl. zu dess. Schrr.: Berl. 1825. Bähr: chr. Theol. S. 15 ff. Möhler: Patrologie S. 701 ff.

2) *Pontii* diaconi: vita Cypriani. *Pearson:* annales cyprianici [ed. Fell.]. *Prud. Marani* vita Cypriani [ed. Baluz.]. *Dodwell:* dissertt. cyprianicae: Oxon. 1684. Rettberg: Cyprianus: Gött. 1831. Huther: Cyprians Lehre von d. Kirche: Hamb. 1839. Möhler, Patrologie I. 809 ff.

3) Des Africaners Arnobius 7 Bü. wid. d. Heiden; übs. u. erläut. von v. Besnard: Landsh. 1842. *Meyer:* de ratione et argumento apologetici arnobiani: Havn. 1815. — *Spyker:* de pretio inst. Lact. statuendo: Lugd. B. 1816.

4) *Lact.* institt. 3, 2: Nunc, quoniam duobus superioribus libris religionum fal-

Dritter Abschnitt: Religionssystem des Gnosticismus: im zweiten und dritten Jahrhundert.

§. 86. Das gemeine Judenchristenthum. [Vgl. §. 81. 1.] [1]).

I. Die zweifache Partei-Lehre.

Das in der Apostelzeit nicht überwundene gemeine Judenchristenthum ist nur sehr langsam seiner endlichen Auflösung [nach dem 4. Jahrh.] entgegengegangen: seltener, durch Mischung mit jüdischem Gnosticismus; mehr, entweder durch Uebertritt zu den Heidenchristen, oder durch Zurückfall in den Judaismus des Thalmud. Neue Annahme der christlichen Religion unter den Juden der Diaspora fand, vom 2. Jahrh. an, entweder immer weniger statt, wie besonders im entfernteren Orient; oder, wie besonders in den hellenistischen Ländern, mehr in der Weise des gebildeten oder gnostischen Judaismus. Daher blieben, aus dem 1. Jahrh., die Hauptsitze gemeiner Judenchristen: Palästina, Syrien, Kleinasien. Diese haben, im 2. u. 3. Jahrh., verhältnißmäßig mehr unter jüdischem als unter heidenchristlichem Einflusse gestanden, und so ihre Christenthumslehre meist nur unter sich weiterentwickelt.

1. Die Hauptveränderung war: das innere und äussere bestimmter und weiter Auseinandergehn jener bereits in apostolischer Zeit unterschiedenen zwei jüdisch-christlichen Heilslehren [§. 81. 1. 1.]. Veranlassung gab: theils, das Einwirken jüdischer Rabbinen- oder auch Secten-Meinungen, namentlich durch einen Judenchrist Thebuthis [oder Thebulis oder Thobutes]

---

sitas demonstrata est, nec non origo ipsa totius erroris exposita: huius libri munus est, philosophiam quoque ostendere, quam inanis et falsa sit; ut, omni errore sublato, veritas patefacta clarescat. 3,11: Naturam hominis hanc deus esse voluit, ut duarum rerum cupidus et adpetens esset, religionis et sapientiae. Sed homines ideo falluntur, quod aut religionem suscipiunt omissà sapientià, aut sapientiae soli student omissà religione: quum alterum sine altero esse non possit verum. 4,3: Ubi autem sapientia cum religione inseparabili nexu cohaeret, utrumque verum esse necesse est: quia et in colendo sapere debemus, i. e. scire, quid nobis et quomodo sit colendum; et in sapiendo colere, i. e. re et actu, quod scierimus, implere. 4,4: Sapientia praecedit, religio sequitur: quia prius est, deum scire; consequens, colere. Ita in duobus nominibus una vis est, quamvis diversa esse videantur: alterum enim positum est in sensu [mente], alterum in actu. 4,30: Sola catholica ecclesia est, quae verum cultum retinet..... Sed tamen, quia singuli quique coetus haereticorum se potissimum christianos et suam esse catholicam ecclesiam putant: sciendum est, illam esse veram, in qua est confessio et poenitentia; quae peccata et vulnera, quibus subiecta est imbecillitas carnis, salubriter curat.

1) Die akatholische Reihe der Auffassungen christlicher Religion hat zwar zu ihrem Ausgangspuncte den gebildeten Judaismus und Ethnicismus gehabt. Doch ist dem gemeinen Judenchristenthum eine zweifach universale Bedeutung geblieben: Der häretische Gnosticismus, als akatholischer Gegensatz desselben, erlangte besonders auch dadurch eine so große Stärke, daß die Fortdauer dieses Halbchristenthums, nebst der nicht-völligen Ausscheidung des katholischen Christenthums von ihm, die Schärfung des Gegensatzes wider jüdische wie heidnische Gemeinheit der Religionsstufe zu fordern schien. Das katholische Religionssystem aber ist, vermöge seines gelindern Gegensatzes oder selbst Zusammenhanges mit dem judenchristlichen, von diesem mannichfach berührt worden; wie die Geschichte des Chiliasmus und Montanismus bezeugt. — Vgl. bes.: Gieseler: üb. d. Nazaräer u. Ebioniten; in Stäudlins u. Tzschirners Archiv IV. 279—330.

bald nach d. J. 107; theils, das Eindringen des Heidenchristenthums in Folge des zweiten jüdischen Kriegs unter Hadrian, nach 135. [*Eus.* 3, 32. 4, 6. 22. *Sulpic. Sever.* 2, 31.]. — Die Anhänger der Jakobus-Lehre, der apostelnäheren altprophetischen, erhielten und behielten nun allein oder vorzugsweise die von der Judenschaft beigelegten Ketzernamen „Nazaräer und Minäer"; obwol auch sie im Unterschiede von den Heidenchristen beharrten. Die andern, wesentlich jüdischen Judenchristen traten immer mehr unter die Gewalt des Judaismus dieser Zeit zurück. Das heißt: sie bestanden als eine der zahlreichen Parteien, in welchen die zerrissene Judenschaft der Zeit dargestellt war; und welche zu einem Judenthum der Zukunft sich bekannten, das entweder der wiederkehrende Jesus-Messias oder ein erst kommender besserer Messias bringen werde. Sie waren die nachmals sogenannten Ebionäer.

2. Die Religionslehre der zweifachen gemein-judaisirenden Christenpartei, wie dieselbe bis in's 4. Jahrh. fortgebildet od. mehr nur fortgesetzt erscheint: betraf vornehmlich drei Abweichungspuncte; im Lehr-Verhältniß beider Parteien unter sich, und zu den Heidenchristen [1]).

Eigentliche heilige Schrift, als Religions-Erkenntnißquelle, blieb Beiden das alte Testament; nur daneben, als des Jesus-Messias Auslegung derselben, ein mannichfach gestaltetes *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους*. Die jüdischere Partei fügte auch die Rabbinen- u. Secten-Kabbalah hinzu. — Die im Ganzen jüdisch-deistische Vorstellung Beider vom persönlichen Verhältniß des Christus zu Gott näherte sich, bei den minder Judaisirenden, der soeben sich bildenden katholischen Incarnations-Lehre. Bei den Andern war sie blose Inspirations-Lehre. — Das Messias-Werk theilten Beide zwischen dem blosen Anfangs-Leben Jesu, wo der Messias nur sein eigener Vorgänger war, und der Vollendung nach seiner Wiederkehr. Nur blieb der Chiliasmus der weniger Judaisirenden näher dem heidenchristlichen; vermöge des hebräisch-prophetischen Standpunctes überhaupt.

II. Die Partei-Namen.

1. Die zwei Herleitungen des Namens *Ἐβιωναῖοι* oder Ebionitae [zuerst *Iren.* 1, 26, 2], entweder vom Eigennamen eines Ebion oder vom Charakter der Partei, sind beinahe gleich ungewiß. — Die Ableitung von einem Ebion hat zwar in den Zeugen Tertullianus [praescr. 33. 48.] und Epiphanius [haer. 30, 17.] und Hieronymus [comm. in Mt. praef.; adv. Lucif. p. 304.] keine Gewähr. Aber auch, alle Gegengründe wider dieselbe sind unausreichend. Denn z. B. die „Zurückführung religiöser Parteien auf Einen Stifter oder ausgezeichneten Lehrer" ist ebensooft richtig als falsch; und es ist die Bedeutsamkeit der meisten Judennamen zu beachten. Auch verräth das Schwanken und der dogmatisch-polemische Zweck bei allen Deutungen des Appellativums, im 3. oder 4. Jahrh.: daß nur die Deutbarkeit desselben benutzt wurde, Angabe seines ursprünglichen Sinnes aber nicht mehr möglich war oder doch nicht in der Absicht

---

1) Als Zeugen: *Justin.* Tryph. 47. 48. *Iren.* 1, 26, 2. 5, 1, 3. *Tert.* praescr. 33. 48. *Orig.* in mehr. St., z. B. Cels. 5, 61. *Euseb.* 3, 27. *Epiphan.* haer. 29. 30. (cp. 15—17.). — Die Ansicht der Heidenchristen schon des 2. Jahrh. vom Nazaräer-Christenthum war nicht Anerkenntniß seiner vollen Rechtgläubigkeit. Nur im Interesse des Nazaräers Hegesippus [*Eus.* 4, 22.] lag es, die Sache so darzustellen. Es urtheilten nur nicht alle Katholiker so streng, wie Origenes [in Matth. tom. 11, cp. 12: *οἱ σωματικοὶ Ἰουδαῖοι, καὶ οἱ ὀλίγῳ διαφέροντες αὐτῶν Ἐβιωναῖοι*] und nachmals Epiphanius; auch wenn Diese vornehmlich gegen die strenger jüdischen Ebionäer sprachen. Vgl. *Justin.* l. c.

lag. [Vgl. *Orig.* und *Epiph.* ll. cc.]. — Der ursprüngliche Ausgangspunct und Anlaß oder Sinn des (an sich allerdings sehr passenden) Appellativ-Namens bleibt jedenfalls nothwendig unentschieden. Denn die Selbstführung, wie die jüdische oder heidenchristliche Beilegung und Umdeutung dieses Namens אֶבְיוֹנִים ist gleich entsprechend, den geschichtlichen Zuständen und Ansichten aller dieser Urheber der Benennung.

2. Die Namen-Unterscheidung der zwei Stufenclassen in der Judenchristenheit, als Nazaräer und Ebionäer, ist nie in der alten Kirche allgemeiner Sprachgebrauch gewesen; gleichwie selbst der weit größere Unterschied zwischen gemeinem und gnostischem Judenchristenthume niemals auch im Namen ausgedrückt worden ist. Bis gegen Ende 4. Jahrh. geschah die Bezeichnung jenes Stufenunterschiedes nur durch *διττοὶ* oder *ἀμφότεροι Ἐβιωναῖοι* [*Orig.* Cels. 5, 61. 65. *Eus.* 3, 27.]. Die Absonderung in zwei Namen, sodaß den weniger Judaisirenden der älteste Christen-Name bei den Juden [Act. 24, 5] zugetheilt wurde, stammt nur von Epiphanius [l. c.] und Hieronymus [1]). Sie ist umsoweniger fortgeführt worden, da vom 5. Jahrh. an die Einen mit den Heidenchristen verschmolzen, die Andern unter die auch sonst synkretistischen Judenparteien sich verloren.

§. 87. Der Gnosticismus als Gesammt-Erscheinung.

Quellen: *Irenaeus* adv. haereses. *Tertullianus* in den häresiologischen Schriften. *Clemens* Alxdr. *Origenes. Epiphanius,* panarium. *Plotinus, πρὸς τοὺς γνωστικούς,* ennead. 2, 9. — Neben diesen, ist in der koptischen Literatur ein neues Erkenntnißmittel in Aussicht gestellt [2]).

A. Entstehung und Quellen des Gnosticismus.

I. Vor-christliche Gnosis.

1. Bei Herleitung des Gnosticismus ist vor allem zu unterscheiden zwischen den Erklärungsgründen seines Eintretens überhaupt, als wissenschaftlicher Reli-

---

1) *Hieron.* epist. 89. ad Augustinum: Si hoc verum est, in Cerinthi et Hebionis haeresin dilabimur: qui credentes in Christo propter hoc solum a patribus anathematizati sunt, quod legis cerimonias Christi evangelio miscuerunt, et sic nova confessi sunt, ut vetera non amitterent. Quid dicam de Hebionitis, qui christianos esse se simulant? Usque hodie per totas orientis synagogas inter Judaeos haeresis est, quae dicitur Minaeorum et a Pharisaeis nunc usque damnatur, quos vulgo Nazaraeos nuncupant: qui credunt in Christum filium dei, natum de virgine Mariâ, et eum dicunt esse, qui sub Pont. Pil. passus est et resurrexit. In quem et nos credimus; sed dum volunt et Judaei esse et Christiani, nec Judaei sunt nec Christiani.

2) *Massuet* ad Irenaeum. *de Beausobre:* hist. critique de Manichée et du manichéisme: Amst. 1734. 2 t. 4. *Moshemii* de rebus ante Constantin. M. comm., p. 333—410. Walch: Ketzerhistorie I. S. 217 ff. (Münter:) Versuch üb. d. kirchl. Alterthümer d. Gnostiker: Ansp. 1790. *Lewald:* de doctrinâ gnosticâ: Heidelb. 1818. Neander: genet. Entwickl. d. vornehmst. gnost. Systeme: Berl. 1818; vgl. m. Gieseler's Recens. in d. hall. Lit.-Zeitung 1823. Nr. 104 ff., und Neanders KGsch. 2. Aufl. II. 632 ff. *Matter:* hist. critique du gnosticisme et de son influence sur les sectes religieuses et philosophiques des six premiers siècles: Par. (1828) 1843. 2 tom.; vgl. m. Gieseler's Rec. in Stud. u. Krit. 1830. S. 378 ff. Baur: d. christl. Gnosis, od. d. chr. Religionsphilosophie in ihrer geschichtl. Entwicklung: Tüb. 1835. Ritter: Gsch. d. christl. Philos.: Hamb. 1841. I. S. 109—285. — Ueb. die Quellen d. Gnost. insbes.: *Fr. Buddeus:* de haeresi valentinianâ; in: Introd. ad hist. philos. Ebraeorum: Hal.

gions-Auffassung, und den Quellen seines Inhalts, als einer bestimmten Religions-Lehre. In jenem allgemeinen Sinne einer Religions-Wissenschaft sind (jüdische und heidnische) vorchristliche Gnosticismen historisch gegeben: theils innerhalb beider Religionen selbst, als Religion der Gebildeten und Religionsphilosophie; theils und insonderheit in den drei letzten vorchristlichen Jahrhunderten, im Verhältniß der zwei Religionen sowie der orientalischen und hellenischen Bildungen zu einander, als nach einer Universalreligion strebender Synkretismus.

2. Solche *Vorangänge* u. zum Theil auch *Vorbilder* eines christlichen Gnosticismus, und zwar zeitlich wie räumlich nähere noch ausser den entfernteren, sind dann neben ihm gleichzeitig fortdauernde Parallelen geblieben. So: das Umdeuten und Ausgleichen der Mythenreligion bei den Heiden-Gelehrten vor- wie nach-christlicher Zeit, im spätern bes. alexandriner Philosophen-Hellenismus und dann im Neoplatonismus. Ebenso: der unter chaldäisch-persischem Einfluß entwickelte Rabbinismus, welcher dann als Kabbala auch nach dem Thalmud fortgedauert; und der hellenistisch-rabbinische sogenannte jüdische Alexandrinismus, namentlich als Philonismus, welcher in Parteien des gebildeten oder gnostischen Judenthums wie Judenchristenthums sich vertheilt hat. — Demnach waren es eben jene *zwei Grund-Verhältnisse*, Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterscheidung, als die *Grundcharaktere* der frühesten christlichen Religionswissenschaft [oben §. 77. 1.], welche in vorchristlicher Zeit sich vorgebildet haben.

II. Christliche Gnosis.

Nach solcher Voran-Erklärung durch die vorchristliche Geschichte selbst, erscheint das Entstehn auch eines Christen-Gnosticismus nur als die Natur-gemäße, wenn auch nicht ebenso Christenthum-gemäße, *Fortsetzung* im Christenthum. Dessen Anspruch und Kraft, Religionen und Weltbildungen in sich theils aufzulösen theils aufzunehmen, erweiterte und verstärkte nur den Anlaß zu jenen beiden Grundeigenschaften alles Gnosticismus, der Religionen-Vergleichung und der Stufen-Unterscheidung.

1. Der Religions-Wahlstreit entschied sich, und die Christenthums-Fassung bestimmte sich, in *einem Theil* der jüdisch oder heidnisch Gebildeten (in den katholischen), nach ihrer Natur- oder Wahl-Verwandtschaft mit dem Christenthum; darum, ähnlich wie in dem dieser allgemein-menschlichen Volksreligion sich zuwendenden Volk. Die moralische Gesinnung hatte bei ihnen den Vortritt vor intellectueller Bildung; als im Bereiche der Religion, und gegenüber einer solchen Religion, welche den sittlichen Menschen ganz nahm und befriedigte, dem wissenschaftlichen sich nicht versagte. Zur eignen Befestigung, mehr noch zu Gewinnung oder Widerlegung der Gegner, diente nur eine Verstärkung der im Inhalte der neuen Religion liegenden Kraft, sich zu beglaubigen, durch einfache religionsgeschichtliche und wissenschaftliche Nachweisung ihres Welt-Zusammenhangs und ihrer Welt-Nothwendigkeit.

2. Hingegen, *andre* gelehrt-Gebildete unternahmen eine ausgedehntere historische und speculative Zusammenhaltung der neuen Religion mit gesammtem

---

1720. p. 619 sq. *Lewald*, l. c. *Lücke*, in Schleiermachers, de Wette's u. Lücke's theol. Zeitschr. 2, 138 ff. *Schmidt*: üb. d. Verwandtsch. d. gnost. theosoph. Lehren mit d. Religionssystemen d. Orients, vzgl. d. Buddhaismus: Lpz. 1828. 4. *Ders.*: in den Mémoires de l'acad. des sciences de Petersbourg; 6. série: I. 1830. p. 89. 221. II. 1832. p. 1. 41. *Möhler*: Versuch üb. d. Urspr. d. Gnosticismus: Tüb. 1831. *Baur*: üb. d. Begriff d. Gnosis; in Stud. u. Krit. 1837. S. 511 ff. *Hildebrand*: philos. gnost. origines: Berol. 1839.

bisherigen Religions- und Bildungs-Leben; zu dem doppelten Zwecke, um dieser Religion ihr historisches wie speculatives Recht und ihren auch wissenschaftlich wahren Sinn zugleich zu vindiciren. Die Ursache war nicht eben wahre höhere Geistes-Bildung und Geistes-Freiheit; sondern eine in andrer Natur oder Entwicklung oder äusserer Stellung gegründete Persönlichkeit. Für diese stand das Intellectuelle dem Moralischen mindestens gleich, galt die Schule auch im Religiösen als des Lebens unbedingte Führerin, und konnte die Hingebung an eine blose Thatsache positiver Religionsstiftung nur eine bedingte sein. — Doch, theoretisch und praktisch zugleich, intellectuelles und moralisches Interesse in Eins, ist der Entstehungsgrund christlicher Gnosis gewesen. Es erschien nur gerade eine so geistige Religion als der Aufzeigung ihrer Geistes-Höhe oder Tiefe, für beide Interessen in gleicher Weise, ebenso in ihrem Inneren fähig wie nach aussen bedürftig. Die von ihr zu Religionsveränderung aufgerufene Zeit schien mindestens ebenso nothwendig durch die Gebildeten wie durch die Menge, oder, ebenso nothwendig durch Wissen wie durch Glauben ihrem Ziele entgegenzuführen [1]).

III. Die zwei Resultate.

1. Das nächste Ergebniß aus solcher allgemeinen Entstehungsgeschichte eines Gnosticismus überhaupt, und eines christlichen Gnosticismus insonderheit, ist die Erklärung für den Eintritt des Letztern in der Zeit und für seinen Umfang im Raume. Es ergibt sich sein Anfang bereits in der Apostelzeit [§. 81. III. S. 201.], wie seine Ausbildung erst im zweiten Jahrhundert; nach dem Maaß der Theilnahme auch des Gelehrtenstandes an der neuen religiösen Erregung. Ebenso, sein Auftreten weder in nur Einer der zwei Vor-Religionen, noch in Einem vermeinten Entstehungs-Lande. Nur das zeitigere und ein vorzügliches Bildungsgebiet desselben ist der gebildete Judaismus gewesen; und zwar, weil und solange dieser, welchem ohnehin die neue Judenreligion näher lag, in wissenschaftlicher Religionsverbesserung vor dem gebildeten Ethnicismus voraus war. Um wenig später hat auch auf heidnischen Bildungs-Unterlagen, durch heidenchristliche und heidnische (neuplatonische) Gelehrte, ein Gnosticismus sich errichtet. — Gleicherweise sind, meist von Anfang 2. Jahrh. an, die Bildungs-Sitze desselben eben die ältesten Bildungs-Länder des Christenthums wie der Vorzeit gewesen: Unterägypten und Syrien, Kleinasien und Rom. Nur hat Alexandria, der allgemeinste Centralpunct des Orientalismus und Hellenismus wie jüdischer und heidnischer Wissenschaft, nach Zeit und Grad früherer und höherer

1) Falsch ist jede einseitige Ableitung wie Auffassung der ganzen Erscheinung: entweder, als einer Phantasmagorie speculativer Theoreme allein; oder, als einer Emanation des vom Christenthum erregten (und nur dann speculativ verirrten) praktischen Interesse allein. Beide werden von der Vor- und Zeit-Geschichte widersprochen, wie vom Inhalt der gnostischen Systeme. In der Geschichte, wie im Christenthume selbst, lag Anregung oder Nöthigung für den ungetheilten Menschen. Und die Systeme waren eben Versuche, zu zeigen, wie Glauben und Thun erst auf den Höhen des Wissens aus Einer Quelle entspringen. Ein auch nur weit-überwiegend blos-theoretisches Interesse konnte nicht die sittliche Tendenz und Haltung geben, welche auch in den speculativsten Versteigungen einzelner Gnostiker noch sichtbar wird. Und ein blos-praktischer christlicher Ausgangspunct konnte nicht zu solcher Verkennung der Natur des christlichen Pneuma führen. Nicht Trennung oder Bevorzugung des Theoretischen oder des Praktischen, sondern unnatürliche Beschleunigung der Wirkungen des göttlichen Pneuma in Beidem, somit Aufhebung der menschlichen Wahrheit und Allgemeinheit des Christenthums, war der Gnosticismus.

Ausbildung, an der Spitze gestanden. Auch ist Griechenland wenig vom Gnosticismus berührt worden.

2. Das andre Ergebniß aus der allgemeinen Entstehungsgeschichte des christlichen Gnosticismus ist: theils ein richtiger Begriff theils die Mehrheit seiner Quellen. Denn dieselbe zeigt: daß die ganze Erscheinung aus der Gesammtheit ihrer Zeit wie ihrer Vorzeit zugleich begriffen werden muß. Die frühern und die gleichzeitigen Cultur- und Religions-Zustände machten dieselbe nothwendig und möglich. — Die Beweisgründe, wider auch hierin häufige Einseitigkeiten des Erklärens, liegen theils in den Inhalten der Gnostiker-Systeme selbst vor; theils in der Naturgemäßheit einer Erhöhung der Hervorbringungskraft mit dem Streben selbst; theils in der Gestalt der Zeit, in deren ausserordentlicher Erregtheit durch das Erscheinen des Christenthums wie schon zuvor, und in der großen Mannichfaltigkeit wie gegenseitigen Annäherung oder Mischung ihrer geistigen Erzeugnisse.

Demgemäß besteht der richtige Begriff von Quellen des christlichen Gnosticismus darin: daß dieser wesentlich auch aus sich selbst, nicht aus vor oder ausser ihm liegenden Quellen allein, sich ableite. Das heißt: Die Gnostiker selbst sind in hohem Grade die Schöpfer der systematischen Gnosis gewesen; ihre Quellen haben nicht als schon ziemlich fertige Systeme vorgelegen, um aus solchen eklektisch sich ein System zusammenzusetzen; sondern, ihre Systeme oder Lehren sind mehr oder minder wesentliche Umbildungen und Fortbildungen älterer. — Auch die Mehrheit der Quellen ist aus Zeit wie Inhalt klar. Sie erscheint durch das vor- und gleichzeitige Zusammengehn der Religionen und Bildungen, des Judaismus und Ethnicismus, des Orientalismus und Hellenismus, keineswegs als aufgehoben. Die gnostischen Systeme theilen sich nach der Wahl oder doch nach Vorwalten der einen oder andern Quellen. Sie sind Verarbeitungen des Religions- und Bildungs-Stoffes: aus dem Orientalismus Chaldäa-Persiens; aus dem philosophischen Hellenismus der athenischen Schule nebst Pythagoras; aus dem Hebräerthum und besonders alexandrinisch-philonischen Judenthum; aus dem Christenthum, entweder nach einer „durch andre als die katholischen Apostel überlieferten Geheimlehre, oder doch nach einem in der katholischen Apostel-Ueberlieferung niedergelegten Geheimsinn" [1]).

---

1) Der verfehlte Ausdruck „morgenländische Philosophie = x" könnte füglich abgethan werden. Denn entschieden ist: daß ägyptische und persische Lehren ebenso in Alexandria und Syrien bekannt waren, wie sie in einigen Gnostiker-Systemen unleugbar sind. — Indiens Buddha-Lehre, als Mitquelle, ist aus dem äusseren Grunde nicht sehr wahrscheinlich, weil die Spuren des Verkehrs nur allmälig vom 1. bis 3. Jahrh. häufiger werden; auch aus innerem Grunde nicht nothwendig, weil der Gnostiker-Idealismus nicht der spiritualistische oder mystische der Indier ist, das Verwandte aber aus dem indien-verwandten Parsismus sich erklärt. — Die Kabbala fiel allerdings in die Bildungs-Zeit der Gnostiker, und selbst in den Bildungs-Kreis einiger derselben. Auch zeigen sich Spuren von ihrer spielenden Manier. Allein die Unbekanntheit der vor-thalmudischen Kabbala lässt Beides gleich möglich: daß sie eine der gnostischen Quellen, wie daß der judenchristliche Gnosticismus selbst eben nur eine der synkretistischen Entwicklungsformen der vielgestaltigen Kabbala gewesen. Es ist überhaupt der Begriff „Kabbala" nicht nach dem aus ihr in den (Volks-) Thalmud Aufgenommenen zu bemessen, sondern auf gesammten jüdischen Alexandrinismus zu erweitern, und Dieser nicht als in seiner philonischen Gestalt abgeschlossen zu betrachten.

§. 88. B. Wesen und Eintheilung des Gnosticismus.

I. Sein Wesenscharakter und Hauptthema.

1. Das Unterscheidende der häretischen Religionswissenschaft oder Gnosis von der apostolischen, das allgemein-Eigenthümliche des zum Unterschiede sogenannten Gnosticismus, und zwar in seiner seit dem 2. Jahrh. ausgebildeten systematischen Gestalt, war: wesentlich abweichende Bestimmung der zwei Grundverhältnisse im Religions-Begriff, zwischen Christlichem und Nichtchristlichem wie zwischen Pistis und Gnosis [§. 77. I. 78. I.]. — Nach ihm war das Christenthum, als universale und vollkommene Weltreligion, weder schon in der gemeinchristlichen Ueberlieferung gegeben, noch durch das gemeinchristliche Pneuma allein zu erfassen und wirksam zu machen. Nach ihm erforderte die Erkenntniß desselben in seinen zwei Wesens-Attributen, allgemeinmenschlicher Nothwendigkeit und gotteswürdiger Geistigkeit: Zusammenfassung dieser Offenbarung mit den andern Vor- oder Neben-Offenbarungen der Gottheit oder Entwicklungen des „Geistes" in der Welt, also mit den übrigen Religionen und Bildungen; eine Gesammtgeschichte Gottes in Welt und Menschenwelt.

Wirklich erscheint diese Gnosis, in allen ihren entwickeltern Aufstellungen, nur aber mit größter Verschiedenheit in Maaß und Art der Durchführung, als zugleich speculative und historische Deduction und Construction des Christenthums, durch ein theils überirdisches theils irdisches System der göttlichen Kräfte und Werke. Dessen Darlegung vollzieht sich, obgleich bald nur in Einer bald in mehrern Richtungen dem Offenbarungs- oder Welt-Gange folgend, doch überall in Einer allgemeinsamen Weise und Tendenz: anknüpfend das Menschen-Sein und Werden an den obersten Ausgangspunct, an die Gottheit, um es in seinem Doppelzusammenhange, mit irdischer Natur und überirdischem Geist, zu begreifen. So ist es wesentlich: religiöse und moralische Kosmologie und Anthropologie, mit Theologie an der Spitze; eine Mischung transscendenter Speculation und dogmatischer Historie. In diesem Sinne ist der Gnosticismus: die in christlicher Zeit älteste „philosophirende Theologie" und (durchaus religiöse) „Philosophie der Geschichte".

2. Das allgemeine Thema ist somit: der Inhalt aller Welt-Geschichte als zugleich Religionen-Geschichte; und zwar, nach dualistischer wie supranaturalistischer Grundauffassung des Verhältnisses zwischen Gottheit und Welt, und hiernach der Weltnatur und Menschennatur. — Der Dualismus erklärt, der Supranaturalismus erlöst die Welt. Deren gegebenes natürliches Sein nämlich, eine Mischung von Göttlichem und Ungöttlichem, Gutem nebst Gut und Bösem nebst Uebel, diese Dualität des Principiatum hat zu ihrer Voraussetzung eine gewisse Dualität seiner Principien. Doch ist solcher Principien-Dualismus kein Dyo-Theismus. Er bezeichnet blos: die (laut der Erfahrung anzunehmende) Nur-Mittelbarkeit und Nur-Allmäligkeit des Hervortritts der nur Einen Gottheit in Welt; die nur successive Umwandlung des aus viel Materie und wenig Geist gemischten Natur-Lebens in überwiegendes und zuletzt reines Geist-Leben; das dem natürlichen Sein sich entwindende geistige Werden; die nur durch höhere Mittelgeister wie nach und nach geschehende irdische Menschengeister-Erlösung. Das Göttliche wird doch zuletzt, im Siege über die Dualität, sich als das Supranaturale erweisen. — Dieses Welt-Thema, von Weltanfang bis Weltende, ist das Thema des Gnosticismus: der Grund und Verlauf und Ausgang des Streits zwischen Bösem und Gutem oder Materie und Geist; offenbarend die Macht der ungöttlichen Natur

im Kampfe, aber auch den Reichthum und die Uebermacht der göttlichen Kräfte des Geistes im endlichen Siege [1]).

„So ist's geschehn bereits im bisherigen Gange der Welt. In dieser, da sie eine Mischung aus Zweien ist, tritt die Zweiheit der Principien als Dreiheit der Wirkungen auf. Die Menschen, in ihren Naturen und deren Entwicklungen, ordnen sich unter die zwei Principien in dreifacher Weise: In allem Menschlichen zeigt sich entweder die Herrschaft der *ὕλη* und *σάρξ*, (ein gegen-göttliches *ὑλικὸν* und *σαρκικόν*); oder die in der Mitte zwischen ihr und Pneuma schwebende Empfänglichkeit und Bildsamkeit für und durch Beide, als *ψυχή* (ein unvollkommen-göttliches *ψυχικόν*); oder schon ein Uebergewicht und Sieg des *πνεῦμα* oder *νοῦς* (das allein-göttliche *πνευματικόν*)." — Diese Trichotomie der Menschen-Entwicklungsstufen war aber nicht so ganz die Trichotomie der drei Religionen: sodaß die hylische in Heidenthum und Heidenwelt, die psychische in Judenthum und Judenschaft, die pneumatische in Christenthum und Christenheit schlechthin oder unbedingt dargestellt sei. Vielmehr wurde das Vorwalten der einen oder der andern der drei Stufen sehr verschieden unter die drei Religionen vertheilt; je nach der persönlichen Ansicht jedes Gnostikers von seiner frühern (jüdischen oder heidnischen) Religion, sowie nach seiner orientalischen oder hellenischen Grundbildung. Ueberhaupt hat die Gnosis das Nachwirken der Jedem nativen Religion noch weniger aufgehoben, als das seiner früheren Bildung.

II. Die zwei Eintheilungen des Gnosticismus.

1. Nach seinen innern Unterschieden in der Religionen-Vergleichung.

Unter den zwei Grundbestimmungen über den Religions-Begriff, welche überhaupt in aller Theologie der vornehmste Gegenstand und Anlaß innerer Verschiedenheiten gewesen sind [§. 77. I. 1.], hat diese erste auch in der gnostischen als die reichste Quelle für innere Abweichungen sich gezeigt. Diese betrafen also: die Vertheilung des hylischen oder des psychischen oder des pneumatischen Elements und Charakters, und so des gnostischen Stufenwerthes, unter die drei geschichtlich gegebenen Religionen; oder, die Bestimmung des Maaßes, wie nahe oder fern eine jede dem allein wahrhaft religionstiftenden Pneuma gestanden habe. Es waren, nach diesem Eintheilungs-Grunde, drei Classen.

Erste Classe: die zahlreichste und mannichfaltigste, sowie ausgebildetste Hauptform [Valentinus, u. And.]: Einsetzung des Christenthums in seinen Weltzusammenhang und Primat zugleich; ein Religionen-Liberalismus oder Offenbarungs-Universalismus. Entschiedenheit für Christus als Höhepunct der Vollendung; jedoch Anerkenntniß vorchristlicher Offenbarungs-Reihen im morgenländischen und hellenischen Juden- oder Heidenthume, als nicht bloser Vorbildungen, sondern Entwicklungsstufen der wahren Religion.

Zweite Classe [Marcion]: Entgegensetzung, Losreissung des Christenthums von seinem geschichtlichen Weltzusammenhange; ein rigoristischer Religions-Particularismus. Die christliche Religion als erstes Eintreten des Pneuma nach frühern blosen Gegensätzen desselben, als überall erste Offenbarung des wahren Gottes.

Dritte Classe: die an der äusserten Grenze des Christenthums stehende, der absolute Synkretismus von gnostischem Standpuncte aus, entsprechend Eben-

1) Der ganze Weltproceß ist das Thema. Die Frage *πόθεν τὸ κακόν*; ist nur Eine aus mehrern, und die veranlassende. So schon die Alten: *Tert.* praescr. 7. *Eus.* 5, 27. *Epiph.* h. 24, 6.

demselben auf gemeinem Standpuncte [oben S. 198]: Gleichstellung und Identificirung, entweder des ächten Heidenthums [Karpokrates], oder des ächten Judenthums [die Clementinen] mit dem ächten Christenthume, im Princip wahrer Religion oder im Pneuma.

2. Nach seinem eigenen Wechseln in der Stufen-Unterscheidung.

Die fundamentale und universale Eintheilung aber, unter welche alle Formen oder Einzelsysteme des Gnosticismus fallen, betrifft das Verhältniß zwischen Gnosis und Pistis. Denn dies war der Scheidepunct gnostischer und katholischer Fundamentallehre. Auch haben seine innern Abweichungen oder Veränderungen in Bezug auf dasselbe über sein äusseres Bestehn und Schicksal wesentlich mitentschieden. Dieselben führen auf zwei Haupterscheinungen sich zurück.

In der Theorie genannten Verhältnisses hat ein Theil der Gnostiker, entweder ursprünglich oder allmälig, die Tiefstellung der Pistis oder psychischen Stufe mehr oder weniger gemildert. Das ist die partielle und successive Annäherung des Gnosticismus selbst an den Katholicismus gewesen.

In der praktischen Sphäre desselben Verhältnisses hat ein noch größerer Theil der Führer und Anhänger dieser Gnosis deren Höhe entweder nie erreicht oder nicht behauptet. Das ist der partielle und successive Abfall des Gnosticismus von sich selbst gewesen; zugleich die Grabschrift, welche dieser Hyper-Idealismus selbst sich gesetzt hat [1]).

1) Andre Eintheilungen:

Gieseler, [KG. 4. A., I. 1. 179—194]. Erste Classe: Alexandriner: Basilides; Valentinus; Ophiten; Karpokrates. Das Gemeinsame: Erklärung des Weltinhaltes vielmehr durch eine sich abstufende Emanation aus dem An-sich-Göttlichen, als durch Dualismus. Daher: zwischen den Religionen, wie in der Menschennatur, mehr blose Gradunterschiede als Gegensätze; zugleich, Verbindung und engste Verknüpfung speculativer Träume mit Askese. — Zweite Classe: Syrer: Saturninus; Bardesanes; Tatianus. Strengere, persisch-dualistische, Entgegensetzung des Vorchristlichen und Christlichen, wie des Körpers und Geistes. Und, reiner christliche, wie vielmehr ascetische als speculative Fassung u. Haltung. — Dritte Classe: Kleinasien (u. Rom): Marcion. — [In dieser, keineswegs blos äusserlich territorialen, Statistik ist der innere Eintheilungsgrund vorzugsweise: die entweder zugleich speculative oder nur asketisch-praktische Religionen-Vergleichung. Nach ihr könnten wol die zweite und die dritte Classe, als Beide einfacher und reiner christlich oder dem katholischen Christenthum näher sich haltend, in Eine zusammengefasst werden; nur als zwei Seiten in derselben, gleichwie jene ebenfalls sehr unter sich verschiedenen vier Richtungen in der ersten Classe].

Neander, [KG. 2. A. II., bes. S. 679—82]: „Dem Judenthume sich anschliessende, und, das Judenthum bekämpfende gnostische Secten." Eintheilungsgrund ist hier: „milderer oder schrofferer Dualismus; d. i., Fassung des vorchristlichen Welt-Princips und Welt-Zustandes entweder als eines nur Tieferstehenden in Verhältniß zum höchsten Gott und wahren Göttlichen, oder als eines diesem durchaus Fremdartigen und Entgegengesetzten." Nach einem andern Ausdruck: „entweder Annahme oder Nichtannahme Eines Ganzen theokratischer Welt-Entwicklung in vorchristlicher und in christlicher Zeit; Verbindung od. Trennung des alten u. des neuen Testaments." Erste Classe: Cerinthus; Basilides; Valentinus. Zweite Classe: In dieser aber, als eine erste Unterabtheilung, Gegner des Judenthums, mit Hinneigen zu Heidenthum: Ophiten; Pseudo-Basilidianer; Kainiten; Karpokrates nebst Antitakten. Andre Unterabtheilung, Gegner des Judenthums, mit Streben nach Auffassung des Christenthums in seiner Selbständig-

3. Die Gesammt-Eintheilung nun beruht auf dem Satze: daß den Eintheilungsgrund bilde die Verschiedenheit der Fassung beider Grundverhältnisse zusammen: zwischen Pistis u. Gnosis (oder Psyche u. Pneuma), wie zwischen christlicher und nichtchristlicher Religion. Nothwendig scheint solche Gleichbeachtung des verschiedenen Bestimmens der Gnostiker über Beides, über den Begriff des Pneuma als Princips absoluter Religion wie über dessen geschichtliche Erscheinung in den drei Religionen. Denn ihre Theorie der Stufen-Unterscheidung bestimmte alle ihre Praxis historischer Religionen-Vergleichung. Der Höhe-Grad des Spiritualismus der Einzelnen, ihrer Erhebung des Pneuma oder der Gnosis über Psyche oder Pistis, ihres Wissenschaft-Begriffs, war ihnen Grund oder Maaßstab für ihren Religions-Begriff; also auch für die Anwendung beider Begriffe auf die drei geschichtlich gegebenen Religionen, um beide in der einen oder andern vorzufinden oder zu vermissen, als darin zur Erscheinung gekommen oder nicht gekommen. Allerdings, das Bestimmen über beide Verhältnisse selbst (zwischen Pneuma und Psyche, Christenthum und Juden- oder Heidenthum) war wesentlich mit-abhängig von persönlicher Geisteskraft und Gesinnung und Religionsbekenntniß. Aber auch, das Bestimmen über das erste Verhältniß war wesentlich bei dem über das zweite. Der dem psychischen nähere oder entferntere pneumatische Standpunct der Gnostiker, diese ihre individuelle subjective Ungleichheit in Dem, was sie suchten, bestimmte das Wie des Suchens und das Was des Findens in den geschichtlich vorliegenden Religionen.

Daher, die in obiger Dreitheilung ausgedrückten drei Gnosticismen; nach beiden Grundverhältnissen zugleich, dem in der Stufen-Unterscheidung wie dem in der Religionen-Vergleichung. Der erste, mit seinem theoretisch wie praktisch hochgespannten pantheistischen Pneuma- oder Gnosis-Begriff, setzte das Christenthum zwar nicht als den Schlußpunct, aber als den Höhepunct zu fernerer Entwicklung; mit großem Aufwande speculativen oder historischen Wissens. Der zweite, mit seinem rein-moralischen Pneuma-Begriff, setzte das Christenthum als den Anfangspunct der wahren Entwicklung göttlichen Geistes in Menschen; ohne jenes zweifachen Wissens zu bedürfen. Der dritte, mit seinem vorzugsweise praktischen Pneuma-Begriff, stellte das Christenthum dar als die im Deismus stets vorhanden gewesene Religion.

---

keit und Reinheit: Saturninus; Tatianus; Marcion. [Diese Eintheilung folgt also vorzugsweise dem von den einzelnen Gnostikern gewonnenen Resultat der Religionen-Vergleichung; mit Zurückstellung des Unterschieds der Bildungen und wissenschaftlichen Richtungen, durch welche es gewonnen worden. Nach ihr tritt Zweierlei weniger hervor: Zuerst, Das was allen Gnostikern gemeinsam der Haupt- oder End-Gesichtspunct gewesen, die dem Christenthum angewiesene absolute oder nur relative Stelle in der Offenbarungen-Reihe des Pneuma. Zweitens, die sehr wesentliche Unterschiedenheit der einzelnen Gnostiker-Parteien in der Verhältnißbestimmung zwischen gemeinem und höherem Heidenthum od. Judenthum od. Christenthum. Uebrigens würden die Lehren der Elkesaiten und der Clementinen noch zur ersten Classe gehören; mit demselben Rechte, wie Cerinth.].

Baur [Gnosis S. 108—121]: Eintheilungsgrund: Bestimmung über das wechselseitige Verhältniß der drei historischen Elemente alles Gnosticismus, der drei Religionen. Nach diesen drei Hauptformen der Religion, die drei Hauptformen der Gnosis: eine das Christenthum mit Juden- und Heidenthum näher zusammenstellende [Valentinus; Ophiten; Bardesanes und Saturninus und Basilides]; eine das Christenthum von Juden- und Heidenthum streng trennende [Marcion]; eine das Christenthum und Judenthum identificirende, und Beide dem Heidenthum entgegensetzende, [pseudoclementinisches System].

§. 89. Gnosticismus erster Classe, in anfänglicher Gestalt.

I. Basīlides, und die ächten Basilidianer.

Quellen: Für den Stifter selbst: *Clem.* strom. [unter andern: 6, 6. 2, 8. 20. 25. 4, 12. 13. 28.]. *Διδασκαλία ἀνατολική* (unter des Clemens Werken): Beide zum Theil aus den *ἐξηγητικὰ* des Basilides und den *ἠθικὰ* seines Sohnes Isidorus. Mehr zugleich für die Anhänger: *Iren.* 1, 24, 3—7. 2, 16, 2. *Epiph.* haer. 24.

Βασιλείδης: angeblich aus Syrien; Lehrer zu Alexandria, im zweiten Viertel 2. Jahrh. Die Offenbarungs-Geschichte erscheint hier sehr weit ausgedehnt. Als christliche Quellen, nämlich eines esoterischen Unterrichts Christi, werden genannt: der Ergänzungs-Apostel Matthias [Act. 1, 26]; und Glaukias, ein Hermeneut Petri. Aber auch, morgenländisch vorchristliche Quellen der Ur-Offenbarung als Geheimlehre seit dem Noah-Sohne Cham: die Propheten Barkoph oder Barkabas und Parchor. Beiderlei Quellen, wol mit Ausschluß der alttestamentlichen, wie der katholisch-christlichen Ueberlieferung. Dagegen führt die (kabbala-ähnliche) Fassung des Systems noch auf Elemente aus ägyptischer Priesterweisheit, sowie vielleicht aus Pythagoreer-Lehre.

1. Die moralische, wie die physische, Weltordnung auf Erden soll ihr Vorbild wie ihren Grund haben im Organismus des Universums. Das Weltoffenbarungs-System der an sich unbekannten Gottheit, des *ἄῤῥητος θεός*, wird dargestellt als eine Geisterwelt-Arithmetik, als Geister-Geschichte nach arithmetischen Verhältniß-Gesetzen; nachgebildet dem Gestirne-System, mit der Siebenzahl als Grundzahl. — Das Urwesen hat zunächst sich entfaltet in seine 7 Grundeigenschaften, d. i. die (den Planeten entsprechenden) 7 Hauptgattungen substantieller Naturkräfte oder Welt-Geister: *νοῦς, λόγος, φρόνησις, σοφία, δύναμις, δικαιοσύνη, εἰρήνη.* Dies oberste Geister-All [*οὐρανὸς*] specialisirt sich dann weiter bis zu 365 Geister-Ordnungen, (entsprechend der Tage-Zahl im Jahre). So, als voll-entwickelte Gottheit in Weltgestalt, führte Diese in der Secte den heiligen Geheim-Namen *Ἀβρασάξ* oder *Ἀβραξας*, [wol nach den Buchstaben-Zahlen: 3 *α*, 3; *β*, 2; *ρ*, 100; *σ*, 200; *ξ*, 60: = 365]; ähnlich wie in der Kabbala, „Jehovah"[1]). — Alle diese göttlichen Weltkräfte folgen dem allgemeinen Gesetze der Abstufung: ihre welt-bildende Kraft wird im Fortgange der Besonderung immer weniger vermögend über das *χάος*, die *ῥίζα τοῦ κακοῦ*. Und die Erde ist ihre tiefste Stufe.

2. Die Erden-Welt vor Christus war das Werk größerntheils nur der 7 Geister letzter Stufe, unter ihrem von Gott entferntesten Vorsteher als blosem Erden-*ἄρχων*. Es blieb vorherrschend die *σύγχυσις ἀρχική:* die in diesem schwach-göttlichen Principe selbst gegründete Mischung, chaotischen Stoffes und bildender Kraft, einer schlechtern und einer bessern Schöpfung oder Natur. Unter den Menschenseelen vermochte nur eine kleine auserwählte Anzahl, durch Abstreifen der *προςαρτήματα*, d. i. des sich anhängenden Materiellen, einem über-irdischen Sein zuzustreben.

3. In Jesus, dem relativ vollkommensten Menschen aus dieser *ἐκλογὴ τοῦ κόσμου*, erschien endlich der wahre Geist aus Gott. Jenes sein bloses Erscheinungs-Werkzeug wurde durch die Anbeter des *ἄρχων*, des falschen Juden-Gottes, hingerichtet. Aber, das Gottes-Pneuma selbst war nur von der Taufe bis vor der Kreuzigung Jesu mit diesem vereinigt gewesen. [Gemäß diesem Do-

---

1) Bellermann: Versuch üb. d. Gemmen d. Alten mit d. Abraxas-Bilde: Berl. 1817—19. *Kopp:* palaeographia critica: Manheim 1829.

ketismus, der Annahme nur vorübergehender ἐπιφάνεια τοῦ θείου νοῦ von der Taufe an, war Jesu Tauftag (6. Januar) τὰ ἐπιφάνια, das Erscheinungs- oder Stiftungs-Fest der Religion des Geistes.]. Darum vollbringt der Christusgeist noch ferner sein in dem Jesus begonnenes Werk. Seine Auserwählten werden mächtiger an Zahl und Kraft, als ehedem in jüdischer und heidnischer Zeit. Das Christenthum des Geistes wird einst sich vollenden in gänzlichem Anschluß des ἄρχων der Welt, in einer ἀποκατάστασις der Seelen zu Geistern[1]).

II. Ophiten. [*Iren.* 1, 30. *Epiph.* h. 37 sqq.]

Die Lehre der Ὀφιανοὶ (Ναασηνοὶ von נָחָשׁ) beschränkte sich, ihrer Hauptquelle nach, auf Umdeutung der alttestamentlichen Religionsgeschichte. Der Anlaß zu dem durchgeführten Grundgedanken aber, von welchem die Secte den Namen trägt, lag wol im Thierdienste Aegyptens, ihres Ursitzes vor ihrer Verpflanzung auch nach Syrien. Die heidnisch-ägyptische Verehrung der Schlange, als Symbols für das gute und für das böse Princip, führte leicht zu der ophitischen Doppel-Deutung und Stellung der Paradieses-Schlange[2]).

1. Die Ur-Geschichte.

Eine pantheistische Richtung ist hier angedeutet schon in dem Namen der ersten oder unmittelbaren Emanationen aus dem βυθός, der Ursubstanz aller Offenbarung von Göttlichem in Welt. Denn die drei höchsten Weltgeister, die ophitische Trias, heissen „der erste Mensch, der zweite Mensch, der heilige Geist"; und aus ihnen emanirt ὁ ἄνω Χριστός, das actuelle reingöttliche Weltprincip. Doch ist die Menschen-Vergöttlichung dargestellt als nur höchst allmälig geschehend. Dies wird dadurch bezeichnet, daß der sichtbaren Welt während der ganzen vorchristlichen Zeit nur Achamoth [חָכְמוֹת] oder σοφία vorsteht: d. i., Geist unter der Form blosen Strebens nach Wiedervereinigung mit dem voll-göttlichen Χριστός, [ähnlich wie in dem Mythus von Psyche und Eros].

Aus dem von seinem Ganzen getrennten, dadurch unvollkommenen Weltgöttlichen emanirte, als Schöpfer und Regent der sichtbaren Welt, Jaldabaoth

---

1) Verwandt (dem Basilides vielmehr, als dem Valentinus) erscheint der spätere Alexandriner Markus. Dessen der pythagoreischen ähnliche Welt-Erklärung stellte die innere Gottwesenheit, wiefern sie Voraussetzung des Weltwerdens sei, als τετρακτύς dar: als Allein-heit und Allein-seiendes, Einheit und Eins-seiendes. Als Grundform ihres Erscheinens in der Welt aber: die δυάς, d. i. den λόγος. Denn dieser ist nur der Selbstausdruck des Gottwesens, gleichwie die Zahl Zwei nur Selbstwiederholung der Eins ist. Die Gesammtheit geistiger Wesen ist die vom Ur-Wort oder Grund-Ton ausgehende Wort- oder Ton-Reihe; Nachhall der als Wort ewig sich aussprechenden Gottvernunft; Logos vor und nach wie in Jesus, das ἄλογον als Mis-Ton von sich ausscheidend, bis zu einst göttlicher Welt-Harmonie. — Doch die Markosier müssen von solcher noch weit entfernt gewesen sein, nach der Abschilderung ihres zauberhaften Spiritualismus bei *Iren.* 1, 13—17.

2) Die Secte ist von keinem bestimmten Urheber ableitbar, und ihre Entstehungs-Zeit unbekannt. Eine schon vor-christliche Existenz jüdischer „Schlangenbrüder" wäre zwar möglich. Denn dieselbe Allegorisirung der Paradieses-Schlange oder des Sündenfalls konnte auch im Judaismus geschehn, da dessen Parteiungen schon mehrfach vergeistigende Abweichungen vom gemeinen Judaismus waren. Aber sie ist nicht darzuthun aus *Orig.* Cels. 6, 28. Denn „die bei der Aufnahme in die Secte geforderte Verwünschung Jesu" war eben nur gnostische Verwerfung des Christus in seiner blosen sinnlichen Erscheinung. Vgl. Mosheim: Versuch e. unpartei. Ketzergeschichte: Helmst. 1748. 4. *Fuldner:* de Ophitis: Rintelii 1834. 4. I.

[ילדא בהותא oder Erzeugniß im Chaos]: ein Ab-Göttliches, gleichsam die umgekehrte Achamoth; von Dieser und so vom Göttlichen immer weiter sich entfernend in seinem Welt-Bilden. Jedoch so, daß er dem überall hin ihm folgenden Entgegenwirken Ebenderselben sich und seine Welt nie ganz zu entziehen vermag. Zuletzt schuf er sich noch im tiefsten Abgrund der Materie eine Menschen-Welt. Allein, auch da theilte Achamoth sogleich dem Adam ihr Wesen mit, das Vermögen zum Bewusstsein vom wahren Göttlichen oder die Vernunft. Deren erstes Erwachen, der erste Widerstand gegen des anmaaßlichen Erdenwelt-Gottes Göttlichkeit, geschah zunächst nur als δύναμις ὀφιόμορφον ἰδέαν ἔχουσα: in Schlangen-Weise, mit Schlangen-Klugheit, als aus dem Dunkel sich hervorwindende Erkenntniß des wahren Unterschiedes zwischen gut und bös. Diese, sammt ihrem Widerstreben, war fürerst selbst nur das Erzeugniß materiellen Gelüstes; Sündenfall gegenüber dem psychischen Weltgott, noch ohne Richtung auf den wahren Gott. Ophiomorphos, in der Materie ohne wie gegen den falschen Weltgott erzeugt, war selbst noch ganz unreiner Geist, böser Geist, konnte nicht Princip des Guten werden. Aber, er hat seitdem der Achamoth als gleichsam negatives Werkzeug gedient, die Macht des schwachen psychischen Erdenwelt-Princips vorläufig zu untergraben.

2. Die Entwicklungs-Geschichte.

Dieser Grundgedanke aus der Urgeschichte ruhete also auf den zwei Urthatsachen der Menschheit: ursprünglichem Pneuma-Besitze, und doch nur anfänglichem negativem antipsychischen Gebrauche desselben, vermöge des an ihm haftenden Materiellen: [Dualismus]. Ebenderselbe führte sich dann, im Ophiten-Gnosticismus, durch alle nachfolgende Menschen-Geschichte bis auf und nach Jesus hindurch. In Diesem begann jener die substantielle Einheit göttlichen und menschlichen Wesens, die Berufung und Führung aller Seelen zu Geistern Gottes.

In der Besonderung dieser Grundzüge tritt nur Eine der innern Verschiedenheiten als wesentliche hervor. Ein Theil steigerte die höhere Fassung der Altgeschichte zu Entgegensetzung. Den Kainiten nämlich galten als die Repräsentanten des aufstrebenden bessern Elements eben die in der gemeinen Ueberlieferung als die Gottlosen Dargestellten, von Kain bis Judas Ischarioth: Jener, durch seine Verwerfung des Opfercults; Dieser, durch seine Förderung des Untergangs des psychischen Messias. Ein andrer Theil stellte natürlich nicht Abel (den Vertreter des gemein-Aeusserlichen) entgegen; aber entweder Seth, oder Melchisedek [Hebr. 7, 21]. Diese Sethiten oder Sethianer und Melchisedekianer nun, gleichwie jene Kainiten, unter dem Gattungsnamen Ophiten zusammenzufassen, das ist nicht nothwendig, aber nicht unzulässig [1]).

1) Die Ausgangspuncte in der Geschichte aus der Zeit nach dem Sündenfalle konnten, wie von diesem unabhängig, so im Zusammenhange mit ihm gewählt werden. Aehnliches gilt vom Ophis-Cultus und Mythus, in der Anwendung auf Christum. Dessen Leben, das historische Christenthum, löste in der Secte mythisch sich auf in Umdeutungen nach jenem Urbild der reagirenden Paradises-Schlange. Das Abendmahl wurde der Haupttheil des Cultus, als Opfer, d. i. Darbringung geweiheter Brode für eine stets unterhaltene lebendige Schlange, nebst gemeinsamen Opfermahlen von denselben. — Ein Widerspruch besteht nicht zwischen solchem Schlangen-Cult und jener Ophiten-Lehre; so-daß Ersterer den Kainiten allein möglich gewesen wäre. Denn die in der Lehre dem Schlangengeist zugetheilte zweifache Stellung, zum falschen psychischen und zum wahren pneumatischen Gotte, galt als nach Christus noch fortdauernd. Und für die Sethiten, welche den Jaldabaoth nur als beschränkt, wie für die Kainiten, welche ihn als bös vorstellten, war

§. 90. Gnosticismus erster Classe, in ausgebildeter Gestalt.

System des Valentinus und der Valentinianer.

Quellen: *Iren.* lib. I. et 2. *Tert.* adv. Valentt. *Clem.* strom. [2, 8. 20. 4, 13. al.]. *Pseudo-Clementis* excerpta ex scriptis *Theodoti.* — *Odae gnosticae*, thebaice et latine ed. *Münter:* Havn. 1812: [Valentin's koptisch erhaltne Gedichte, aus einer Sammlung „Sophia". Der größere Theil seiner Gedichte, Briefe, Reden ist untergegangen].

Οὐαλεντῖνος: jüdischer Lehrer in Alexandria und seit 140 in Rom; † gegen 160 auf Cyprus: ein Haupturheber der Verpflanzung des Gnosticismus auch in's Abendland. An seine Darstellungen reiht sich, neben dem ihm Eigenthümlichen, zugleich der wesentlich gemeinsame Gedankengang der Classe an. Zu seinen Quellen gehörte, neben einem „paulinischen Esoteriker" Theodades, auch Einiges aus dem katholischen Schriftenkreise von Paulus und Johannes; jedoch mit freiester Wahl und Deutung. Erst in seiner Schule, der verbreitetsten unter allen, fand sich mehr Annäherung an den Katholicismus hinzu. In Valentinus selbst tritt unter allen Gnostikern am eminentesten auf: das selbständigere Freibilden, der weite Offenbarungs-Begriff, das Ueberwiegen der Speculation über Geschichte, das Auflösen der Religion in Wissenschaft.

I. Das Allgemeine des Zusammenhangs beider Welten.

1. Die Construction der irdischen Welt aus der überirdischen beruht auf der Voraussetzung: daß die zwei Grundformen der irdischen, Zweiheit und Nur-Allmäligkeit der Entwicklung (Gegensatz und Werden), in gewissem Sinne, schon in der überirdischen auch selbst stattfinden oder vorgezeichnet liegen. So sind Dualismus und Emanatismus die zwei allgemeinen Arten der Welterklärung, oder Theile der Weltprincipien- und Offenbarungs-Lehre. — Die Dualität wird vorgestellt nach dem Dualismus ebenso der platonisch-aristotelischen Hellenenphilosophie wie des Orients: als nicht blos empirisch gegeben, sondern im Begriffe einer Welt überhaupt liegend. Solche ist alleindenkbar als: Hervortreten oder Sich-entfalten des absoluten Seins, aus Sein und Einheit in sich, in Vielheit und Werdung; durch die ihm inwohnende Kraft oder Lebendigkeit. Und solche Bewegung des Seins aus sich heraus ist alleindenkbar unter Voraussetzung seines Gegensatzes: eines Nicht-seins, in welches sie geschehe; oder eines Stoffs, welcher der Formung zu Sein in bestimmter Art bedürftig und empfänglich sei; oder einer Leere, welche mit dem in sie eingehenden Sein sich fülle. Das ist das wechselseitige Sich-voraussetzen des ὄν und eines μὴ ὄν, des θεῖον und einer ὕλη, des πλήρωμα (als πληρὲς und πληροῦν) und eines κένωμα. — Die „Emanation" oder προβολὴ ist Bild des Hervortretens der Arten zu sein aus dem Sein, der zu Subsistenz und Wirksamkeit in Welt gelangenden Gottes-Kräfte; entnommen vom Ausgehn des Stroms aus der Quelle. Die reine Geisterwelt zwar ist ihrem Werden nach geschlossen, vollendetes πληρωθὲν ὑπὸ τοῦ ὄντος, πλήρωμα. Doch bleibt auch ihr die Vielheit, als Abstufung. Die Geister sind zwar alle, eben als Ausdrücke des Seins, von einerlei göttlichem oder

---

auch die Bekämpfung jener blosen psychischen Beschränktheit durch Ophiomorphos ein ausreichender Grund zum Ophis-Cultus. — Uebrigens gehört Manches von dieser ganzen innern Ophiten-Unterschiedenheit erst späterem Jahrh. an. Die Archontiker, bei *Epiph.* h. 40., waren nur ein anders benannter Sethianer-Zweig. Denn sie nannten sich, im Gegensatze des ἄρχων oder der ἄρχοντες dieser Welt, ἀλλογενεῖς nach dem ἀλλογενὴς Σήθ, als dem Urahn ihres Adels.

ewigem Wesen, daher αἰῶνες (keine blosen ἄγγελοι oder δαίμονες), alle sich gleich der Qualität nach; ungleich aber der Quantität nach. Denn das Emaniren aller ausser Einem geschah nicht unmittelbar aus der Urquelle des Seins, sondern nur auseinander. Und der Wesensgehalt wurde in derselben Proportion geringer, in welcher das weiter mittheilende Glied der Geisterreihe vom Urquell entfernt stand.

2. So sind die, im Begriff einer Welt überhaupt liegenden, zwei Grundeigenschaften der Geisterwelt die Grundmerkmale im allgemeinen Offenbarungs-Begriff. Dualität und Emanation, Gegensatz und Stufenunterschied, sind die zwei Grundformen, in welchen allein eine Offenbarung Gottes in Welt und so eine überirdische wie irdische Welt möglich ist. Ebendieselben zwei Arten der irdischen Welt-Unvollkommenheit haben also ihre Nothwendigkeits-Ursachen in der überirdischen Welt selbst, oder, im allgemeinen Offenbarungs-Begriffe. — Doch findet zwischen beiden Welten ein wesentlicher Unterschied statt. In der reinen göttlichen Geister-Welt bestehn die Zweiheit und die Stufenverschiedenheit als vollendete oder seiende Harmonie Eines Geister-Alls; in der aus Ungöttlichem und Göttlichem gemischten Erden-Welt hingegen, als erst werdende Einheit der Vielen. Jene Aeonen, wiefern sie auf diese sichtbare Welt, nach deren Weltgesetz der Nur-Allmäligkeit, einwirken, heissen (von dieser ihrer an Zeit und Raum gebundnen Wirksamkeit) αἰῶνες als „Weltordnungen", d. i. zeitlich und räumlich abgegrenzte Entwicklungsstufen, denen sie vorgesetzt sind.

3. Es ist aber solche begriff-nothwendige Unvollkommenheit irdischer Welt, das Dasein der noch unvermittelten Gegensätze des Guten und Bösen wie des Guts und Uebels, kein Determinismus oder Fatalismus, keine Aufhebung der Religion und Moral. Denn der welt-nothwendigen Welt-Unvollkommenheit entspricht eine welt-mögliche und Gott- oder Geister-nothwendige Welt-Vervollkommnung. Das Göttliche erzeugt nicht aus sich selbst heraus das Ungöttliche. Dieses tritt nur hinzu als die unvermeidliche Daseins-Form von Jenem in Welt. Und nicht seine Fortdauer ist das Nothwendige, sondern sein Untergang wie sein Dasein. Durch's All bis zur Erde herab reicht die Nothwendigkeit einstiger Alleinherrschaft des Göttlichen [1]).

1) Die Erdenwelt erscheint überall im System als göttlicher Zweikampf mit dem Ungöttlichen. Seine Grundlegung zu ethischem Gottes- und Welt-Begriffe durch Physik ist allerdings zu dessen Verkümmerung gemisdeutet worden, unter den Anhängern des Systems. Der Hyle Macht ward zur Schranke der Gottheit, als einer nicht der Welt mächtigen; des Bösen mit dem blos Unvollkommenen gemeinsamer Daseinsgrund ward zum Rechtsgrund des Bösen, dazusein und zu gelten als bloses Uebel. Im Systeme selbst aber war beiderlei Verirrung möglichst vermieden. Dasselbe setzte nichts Anderes, als was jede theistisch- und ethisch-gefasste Kosmo-Physik setzt: die Unmöglichkeit für das absolute Sein, daß die kosmische Erscheinung dem An-sich desselben gleich sei; oder, die Nothwendigkeit nur allmäliger Aufhebung der Unterschiede im Göttlichen nach seinem Dasein in irdischer Weltform. Das System setzte der Gottheit nur die Schranke, die Diese selbst sich gesetzt, und nur auf Zeit. Und es setzte das Böse nicht nach gemeinem Dualismus als ein ursprüngliches und ewiges Selbst-Princip; sondern nach seinem Emanatismus, als ein Entstandenes und ebenso Wiederverschwindendes. Die Schranke traf nicht die Wesenheit, sondern die Weltwirklichkeit des Göttlichen. Und die Weltnothwendigkeit des Bösen wie des Uebels traf nicht die Fortdauer, sondern das Dasein desselben. Die Physik des Systems setzte in irdischer Welt das Gott-sein in die Aufhebung der Schranke oder der Hyle; ebenso das Bös-sein in das Beharren oder in die Nicht-Verminderung der Schranke. — Uebrigens zeigt sich des Systems ethische Welt-Auffassung

4. Es ist auch die Art der Verwirklichung solcher nothwendigen Alleinherrschaft des Göttlichen auf Erde, die Offenbarung der überirdischen Welt in der irdischen zu deren Erlösung, kein „Pantheismus" wie kein Polytheismus; vielmehr ein Monotheismus, welcher einen in Welt lebendigen Gott setzt, anstatt eines abstracten Gottes des Deismus. Das über-irdische Geister-All ist pantheistisch gedacht. Hingegen die Verwirklichung dieses Geister-Bildes in der Erden-Welt geschieht im Sinne des monotheistischen Supranaturalismus. Innerhalb dieser äussersten Grenze oder Sphäre der Bildung eines Weltgöttlichen geschieht Diese durch unmittelbare Leitung göttlicher Geister, unter mittelbarer Oberleitung der Gottheit an deren Spitze.

5. Es ist endlich das System nichtsweniger als eine blose Antwort auf die Frage nach dem Grund des Uebels und des Bösen; vielmehr: eine Ansicht von wirklich-gewordener und wirklich-werdender Vermittelung eines Zusammenhanges beider Welten, von Erlösung und Erhebung der irdischen durch und in die über-irdische; eine Soteriologie und Teleologie wie eine Genesis der Menschenwelt. Das Kämpfen der letzten göttlichen Geisterstufe des Pleroma mit der Materie des an sie grenzenden Kenoma ist nur die eine Hemisphäre der gnostischen Erde. Das Leiden wird zum Thun. Die Uebermacht des Göttlichen bewährt sich auch im irdischen Weltproceß, in seinem Fortgang durch Leiden zu Verherrlichung. Das System ist Perfectibilitäts-Lehre.

II. Der besondre Inhalt und Zusammenhang beider Welten.

1. Die höhere Geister-Welt, *τὸ πλήρωμα*.

Der Modus aller Emanation aus der Tiefe des Seins [*ὁ βυθός*], durch welche das Geister-All ward, ist vorzustellen als eine *συζυγία* je Zweier: als Zusammengehörigkeit und Zusammenwirksamkeit eines Seins als Wesenheit, und seiner Aeusserung oder Selbstoffenbarung; gleich einem zeugenden oder sich mittheilenden Männlichen, und einem empfangenden und ausgebärenden Weiblichen. So geschah von Ewigkeit die Emanation in einer Abstufung von funfzehn aus einander hervortretenden Geisterpaaren [*σύζυγοι*] oder dreissig Aeonen. — Von Ewigkeit bestand *ὁ αὐτοπάτωρ*, der durch sich selbst Seiende, nicht als *βυθὸς* oder unbewusstes In-sich-sein; sondern als Dyas der zwei absoluten *σύζυγοι*, *ὁ βυθὸς* und *ἡ ἔννοια* oder *ἐνθύμησις ἑαυτοῦ*, und so als *προπάτωρ* oder *προαρχή* oder Ur-Grund durch Sich-selbst-denken. Die einzige Emanation unmittelbar aus Gott ist die, welche das Geist-Dasein vermittelt, die Dyas *ὁ νοῦς* (*ὁ μονογενής*) und *ἡ ἀλήθεια*. Aber die heilige Stille [*σιγὴ*] dieser *τετράς*, des nur innerlichen Denklebens der Gottheit, ging dann über in ein Sich-aussprechen und Sich-gestalten: der göttliche *νοῦς* gestaltete sich als physisches und als moralisches Welt-Princip, so als *λόγος* und *ζωή*, als *ἄνθρωπος* und *ἐκκλησία*. — Die fernere Besonderung göttlichen Seins und Lebens in Arten zu sein, als (den platonischen Ideen ähnliche) Muster-Substanzen für irdische Welt, geschah in einer *δεκὰς* und *δωδεκὰς* von immer geringhaltigern oder tieferstehenden Aeonen-Stufen.

2. Die sichtbare Welt, *ὁ κόσμος*.

Eine Störung oder Auflösung der Syzygie des Geisterpaars der untersten Stufe, das transscendente Aufstreben des weiblichen Geist-Elementes daselbst,

---

auch in seiner Setzung der Zweiheit, als Uebels und als Bösen, nicht in „Geist und Körper", sondern in den Nicht-Primat des Geistes über den Körper; wiewol auch diese seine Lehre Misverständniß veranlasst hat.

um für sich allein das Sein-verbreitende Wesen der Gottheit darzustellen, ist der Entstehungsgrund der sichtbaren Welt. Deren unvollkommen-göttliches Princip war fürerst, als ἡ κάτω ἐνθύμησις τοῦ βυθοῦ, eben dieser weibliche Aeon, die Σοφία [die ophitische Achamoth] in ihrer Selbst-Trennung von ihrem männlichen σύζυγος. Dieser ihr Haltpunct im Pleroma wurde nun, nachdem sie ihn verloren, bloser Θελητὸς für sie, d. i. Gegenstand des Verlangens oder Wieder-Erstrebens. — In diesem Herabfall der Sophia aus dem Pleroma in den Bereich der Hyle, und in diesem ihren Zurückstreben ist [ähnlich wie in der Ophiten-Lehre und im Mythus von Psyche und Eros] das gesammte Seelen-Leben in der Erdenwelt vorgebildet. Sophia wird ausserhalb der Region des Seins, im Nichtsein, selbst-bildsame Bildnerin der Hyle, Urheberin der ihren psychischen Mittelcharakter tragenden Sinnenwelt. — Aber, gemäß dem Grundsatze von der Nothwendigkeit der Allherrschaft des Göttlichen, öffnet sich dieser Welt des unvollkommenen Seins, der Mischung aus schwächstem ὄν und übermächtigem μὴ ὄν, das Pleroma.

Solcher wirksame Zusammenhang der überirdischen Welt mit der irdischen ist für diese ein schon ursprünglicher gewesen; ein Doppelcharakter ist ihr natives Wesen. Zunächst zwar und im Ganzen trug diese Welt den Charakter des zwischen πνεῦμα und ὕλη schwebenden schwächsten Geistprincips, dessen Werk sie war, des blos psychischen Wesens der Sophia: ihrer Herabgestimmtheit von ἄνω σοφία zu κάτω σοφία, obwol mit gebliebener Erinnerung an ihren Ursitz im Pleroma. Die ersten Welt-Elemente waren die Affecte oder Stimmungen der Sophia; von edlerer und unedlerer Art. Die Trauer und verzweifelnde Furcht, solch nur negatives Bewusstsein des Verlornen als Verlornen, solche der Materie selbst ähnlichste und zu ihr herniederziehende Trägheit und Scheu gegenüber dem Höheren, wurde das (hylische) Element des Körper-Bildens. Die sehnsüchtige Erinnerung und Anhänglichkeit an den frühern Verband mit Göttlichem allein, solch positives Bewusstsein als Gegensatz der Materie, wurde das (psychische) Element des Seelen-Bildens. So entstand zunächst das hylische und psychische Welt-Grundwesen, der Schöpfer und Regent [δημιουργός, ἄρχων] einer beseelten Körperwelt. — Doch in deren einen und edelsten Theil, in die Menschen-Natur bereits bei ihrer Schöpfung, obwol unbewusst dem Demiurg und mit Ausschluß desselben, senkte Sophia ein von oben empfangenes pneumatisches Element ein. Diese Grundlegung zu Pneuma auch in Erdenwelt war die Anfangs-Offenbarung aus dem Pleroma. [Das auf solche ursprüngliche und allgemein-menschliche (natürliche) Offenbarung gelegte Gewicht hat das System zu Erweiterung des Offenbarungs-Umfanges geführt. Es werden daher drei Stadien der Offenbarung in gesammter Menschheit-Entwicklung unterschieden.].

III. Die Welt-Geschichte als Offenbarungs-Geschichte.

1. Die erste Offenbarung: vor Christus.

Bereits die vorchristliche Zeit, die demiurgische, hatte eine mehr nur-negative, wenigstens nicht durchgängig positiv widerstreitende Stellung zum Göttlichen. Die Folge aus der Ur-Offenbarung, jener Gründung auch eines pneumatischen Elements in der nun dreitheiligen Menschennatur, war eine dreigetheilte Menschen-Welt. — In der großen Mehrheit hat das Bewusstsein vom natürlichen und übernatürlichen Pneumatischen und Göttlichen entweder früh sich verloren, oder nie sich entwickelt. Im gemeinen Judenthum wie Heidenthum hat die Psyche des nur-psychischen Demiurgs wenig

und vergebens widerstrebt oder widerstanden der durch sie in der Hyle angeregten Macht des Uebels und des Bösen. Das war der hylische Theil. — Das Moses-Gesetz ließ die Juden nicht ganz der Heiden Wahn und Sünde theilen. Aber es stellte doch den nur psychischen Jehovah als das höchste Wesen auf, wie seine Sinnengüter-Welt als das höchste Gut und Ziel. Auch vermochte es nicht, sich bei den Heiden oder selbst unter den Juden äusserlich oder gar innerlich durchzuführen. Das war der psychische Theil. — Dritterseits aber ist schon, in einer nicht unbedeutenden Minderzahl von nur äusserlich jüdischen oder heidnischen Anhängern der (dem Demiurg und seiner Welt unbekannten) Sophia, das urmenschlich-natürliche Pneuma zur Entwicklung gekommen; in zum Theil hohem Grade. Eine solche Oppositions-Reihe philosophirender und religionsweiser Gnostiker zieht sich durch's ganze Alterthum. Durch sie fielen schon zerstreute oder entfernte Strahlen des Lichts in das psychische Dunkel des Jüdischen, in die hylische Finsterniß des Heidnischen. Das war der pneumatische Theil. — Indeß bestand das Pneuma nur als Gegensatz, ward nicht Princip der alten Welt. Deren Herrschaft verblieb der psychischen und hylischen Natur.

2. Die zweite Offenbarung: durch Christus.

Innere Vollendung und äussere Verallgemeinerung des ältern Pneuma-Wirkens, höhere und allgemeine Erlösung der Menschheit von Hyle und Psyche, dies war die Sendung Christi. — Das neue Welt-Princip, weit überragend alle bisherige nur vereinzelte Geistes-Aeusserung, war das Pneuma schlechthin in seiner Selbstheit und Ganzheit, das Wesensbild der Gottheit in ihrer Reinheit u. Fülle. Collectiv-Emanationen aus der Geister-Gesammtheit waren die bis an den gott-unmittelbaren νοῦς hinanreichenden, die ganze Kraft des Pleroma in sich concentrirenden zwei besondern Erlösungs-Geister: ὁ (ἄνω) Χριστός und τὸ ἅγιον πνεῦμα, als Leiter des Erlösungswerkes vom Pleroma selbst aus. Dessen irdisch-weltlicher Vollzieher als Σωτὴρ war der aus ihnen emanirte und von ihnen gesendete Ἰησοῦς. Dieser, anstatt jenes tiefstehenden Θελητὸς der höhere σύζυγος der Sophia, ist: Ὅρος, Hersteller und Verwahrer der Integrität des Inhalts und der Grenzen des Geister-Reichs; μεταγωγεὺς und λυτρωτής, Zurückführer und Erlöser der jenseit der Grenze verirrten Bestandtheile des Reichs, der Psychiker zunächst in das Mittelgebiet der Sophia, der Pneumatiker in's höhere Geisterreich selbst; auch λόγος genannt im katholischen Sinne.

Die irdische Daseinsform des Geist-Jesus oder Soter, der Modus seiner Union mit dem vom Demiurg gesendeten psychischen Messias-Jesus, war δόκησις. — Dieser Doketismus [vgl. oben S. 202.] vertrat, im valentinischen wie beinah durchgängig im gesammten Gnosticismus, die Stelle der katholischen Incarnations-Lehre vom Logos. Begründet wurde er durch des Soters reine Wesenheit und Bestimmung; als die nothwendige Einschränkung einer auch substantiellen und nicht blos virtuellen (inspiratorischen) Gegenwärtigkeit des rein Göttlichen in Welt. — Es gab zwei Fassungen der δόκησις. Nach der einen war das leibliche Sein des Soters ein wirkliches, aber durch einen Leib von überirdischem Gebilde und Stoff; also, ein blos scheinbares nur in Hinsicht auf seinen nicht wirklich irdischen Ursprung. Aber, die im Gnosticismus beiweitem vorherrschende Fassung bezog die Scheinbarkeit nicht auf die Natur des Leibes, sondern auf dessen Verhältniß zu dem Geist von oben. Der Leib war ihr ein wirklich irdischer; aber nicht des Soters Leib, sondern nur eine von ihm accommodativ und momentan angenommene Hülle, d. h., nur als Communications-Vehikel, von

der Taufe bis zum Eintritt des Leidens. Als Hauptgrund galt: daß solche Erfahrungs-Form für den nur-didaktischen Erscheinungs-Zweck genüge. — Dies hing nun ferner zusammen mit dem weiten Umfang der Dokesis. Nicht allein die persönliche Erscheinung des Soter, auch alles Reden und Thun (und Leiden) in ihr, war nur versinnlichende und bedeutende Aussenseite. So zeigt sich die Gnosis, als Entkleidung und Umdeutung und so erst Erkenntniß des „historischen" Christus und Christenthums, mit dem Doketismus wechselseits verflochten.

3. Die nachfolgende Offenbarung: durch den Geist.

Das von der Erscheinung zurückgebliebene Wesen war: als ihre Wirkung, das Dasein des Geistes in der Gemeinde, die „pneumatische oder spiritale" Kirche. Hiernach bestimmte sich die Fundamentallehre aller theoretischen wie praktischen Theologie, socialer Lehr- und Lebens-Fassung; mit dem höchsten Folgesatze für sie: daß die Erscheinung des Soter-Pneuma, eben als die Vollendung des Offenbarens und Erlösens, nur gelten könne als Eröffnen und nicht als Ende desselben. Es war Herleitung oder Begründung der Mischung von Rationalismus und Mysticismus, welche schon im allgemeinen Gnosis-Begriffe lag, noch aus Christi Erscheinen insbesondre. Denn dieses galt als die nicht blos volle und reine, sondern auch allgemeine Hereinführung des Pneuma in die zu einer neuen Schöpfung bestimmte Menschheit. Folglich waren von ihm zwei Forderungen an die Zeit nach ihm ergangen: theils, Beseitigung des Jüdischen im überlieferten Christenthum wie Judenthum, zur Ueberwindung des Heidenthums, oder, Verdrängung auch der Psyche, zur Vertilgung der Hyle; theils, Erziehung aller Individuen nicht blos zu persönlichem Aneignen der geglaubten Wirkungen des Soter, sondern zu persönlichem Besitzen und Aeussern seiner Kraft selbst, als Erkenntniß und Heiligung. — Daher, die strenge Durchführung des allgemeinen Religions-Begriffs der Gnosis [S. 188.] in seiner Anwendung auf den Kirchen-Begriff; nebst dem Bestreben, entweder das gnostische Christenthum in die Stelle des katholischen einzusetzen, oder doch Diesem Jenes als seinen Kanon vorzusetzen, und die psychische Christenheit der pneumatischen als ihrer Führerin unterzuordnen.

Für theoretische Fundamental-Theologie insonderheit, für die Quellen-Lehre, oder für die Stellung zum historischen Christenthum, war das Entscheidende: die gnostische Verhältniß-Bestimmung zwischen historischer und pneumatischer Positivität. — Der geschichtliche Umfang oder Zusammenhang der Geistesoffenbarung wurde „universalistisch" gefasst. [Abweichende Offenbarungs-Lehre.] — Hinsichtlich Jesu Selbst-Mittheilung nebst deren Ueberlieferung, erscheinen zwei Annahmen bald neben einander hergehend, bald in einander fliessend. Die häufigere: Unterscheidung eines psychisch-accommodirenden exoterischen, und eines pneumatisch normirenden esoterischen Unterrichts; darum, Entgegensetzung oder doch jedenfalls Höherstellung einer Geheim- oder richtiger Separat-Ueberlieferung, in Vergleich mit der jüdisch-beschränkten gemeinen, selbst der johanneischen und paulinischen. Die seltnere: Unterscheidung zwischen richtigem und unrichtigem Verständnisse des Soters von Seite des Messias-Jesus selbst; darum, Hervorhebung jener Nach-Offenbarung des Pneuma. [Abweichende Traditions-Theorie.] — In der Auslegung, bei näherem Anschlusse an die gemeinen Quellen: Behauptung der Nothwendigkeit wie Zulässigkeit, das Buchstaben- und Bilder-Göttliche auf seinen Wesensgehalt zurückzuführen; dem Auctorität-Glauben Gründe beizugeben; überhaupt

die apostolische Auffassung durch Religionswissenschaft zu stützen und zu heben. [Abweichende Hermeneutik und Exegese.][1]).

§. 91. Zweite Classe des Gnosticismus: A. Marcion.

Quellen: *Tert.* adv. Marcionem. *Iren.* 1, 27. *Clem.* strom. *Pseudo-Origenis* διάλογος περὶ τῆς εἰς θεὸν ὀρθῆς πίστεως, s. dial. contra Marcionitas: ed. Wetstenius, Basil. 1674. *Epiph.* h. 42. [2]).

Μαρκίων: aus Sinope am Pontus Euxinus; gegen Mitte 2. Jahrh.

I. Eigenthümlichkeit Marcions.

Die zwei Verhältnißbestimmungen, welche durch Stufen-Unterscheidung und Religionen-Vergleichung die allen Gnostiker-Systemen gegebene Unterlage bildeten, haben im marcionischen noch enger, als schon in den übrigen, unter einander und mit dem Religions-Begriffe zusammengehangen. Und der letzte Grund zu dieser engsten Verknüpfung selbst, sowie zu eben diesem Begriffe, lag mehr als bei den anderen Gnostikern in Marcions Persönlichkeit. Für Herleitung wie Fassung seiner Lehre ist diese selbst die verhältnißmäßig sicherste Erkenntnißquelle. Wenigstens sind die Ueberreste von ihm und die Berichte über seine Lehrmeinungen nicht so unsicher, als der nach Zeit und Landes-Umgebung zu bestimmende Gang seiner Bildung [3]).

1. Das Eigenthümliche war, erstens in Betreff der Stufen-Unterscheidung: keineswegs, geringere Erhebung der Gnosis über gemeinkatholische Pistis; selbst nicht, Einschränkung ihres Vorzugs auf ihren praktischen Theil. Nur die Begriffs-Fassung der Gnosis, nach deren theoretischer Seite, war von der bei anderen Gnostikern abweichend. Dem Marcion galt die Geistigkeit im religiösen Bereiche als unabhängig von entweder speculativem oder gelehrtem Wissen; als abhängig vielmehr vom Geistes-Besitze. Sein Gnosis- wie Pneuma-Begriff war jene urchristliche Mystik; nur aber die eines Gebildeten, wie des

---

1) Schule Valentins. Die nächsten Valentinianer scheinen mehr, als der Stifter, Annäherung an katholische Lehr- oder doch Religions-Wissenschaft gesucht zu haben. Ptolemäus: Epist. ad Floram [ap. *Epiphan.* h. 33.]. Von ihm: ein Vermittelungsversuch zwischen Gesetz und Evangelium; durch Unterscheidung dreier Bestandtheile im Gesetz: des Dekalogs, als ewigen allgemeinmenschlichen Sittengesetzes, von Gott gegeben und von Christus nur gesteigert; des religiös-moralischen Theils, nur von Moses herrührend und von Christo vergeistigt; des nur ganz äusserlichen cerimonialen und bürgerlichen Theils, erst von Mosis Nachfolgern angefügt und im Christenthume aufgehoben. [*Stieren:* de Ptol. ad Fl. epist.: Jen. 1843.]. — Herakleon: Comm. zum Joh.-Evang. [Fgmm. bei *Orig.* in Jo.].

2) *Aug. Hahn:* de gnosi Marcionis antinomi: Regiom. 1820. 1821. 4. *Eiusd.:* antitheses M. gnostici; liber deperditus, nunc quoad eius fieri potuit restitutus: ib. 1823. *Eiusd.:* de canone M.: ib. 1824. Dess.: das Evang. M.'s in s. urspr. Gestalt; nebst Beweis, daß es ein verfälschtes Lukas-Ev. war: ebd. 1823. *Eiusd.:* ev. M. ex auctoritate vett. monumentor. descriptum; in *Thilo* cod. apocr. — Vgl. Gratz: krit. Untersu. üb. M.'s Ev.: Tüb. 1818. *Rhode:* prolegomenorum ad quaestionem de Evangelio Apostoloque M. denuo instituendam cap. 1—3: Vrat. 1834. 4. *Becker:* examen critique de l'évangile de M.: Strasb. 1837. 4. I. — [Marcions Glaubenssystem, dargestellt von Esnig, e. armen. Bisch. des 5. Jahrh.; mitgetheilt von Neumann, in Illgens Zeitschr. IV. 1.].

3) Ueber Cerdon: *Tert.* praescr. 51. *Eus.* 4, 11. *Epiph.* h. 41. init. *Theodoret.* fab. haer. 1, 24.

Paulus, nicht in der rohen mechanischen Weise von Korinth. Daher brachte ihn seine Entfernung von der pseudo-pneumatischen Gelehrten-Gnosis wenig näher der blos psychischen Gramma-Pistis gemeiner Katholiker. Das nachmalige Eifern Tertullians gegen Marcion aber erklärt sich aus der gänzlichen Verschiedenheit zwischen des Erstern hebraisirender wie nur praktischer Prophetie, und des Letztern so antijüdischer wie gnostischer Mystik.

2. Das Marcion-Eigenthümliche, zweitens, in der Religionen-Vergleichung war: seine Entgegensetzung eben der Unvergleichbarkeit der im Wesentlichen neuen Christus-Religion, gegen eklektisch-synkretistische Unentschiedenheit und Unreinheit katholischer oder anderweit gnostischer Einflechtung gemeinen oder gebildeten Judenthums oder Heidenthums. Beide Religionen auf beiden Stufen erscheinen als im Christenthum überwundene, von wahrer Offenbarung wahren Gottes ausgeschlossene. Zwar ist von ihm die antinomische Polemik beinah allein ausgeführt; vielleicht auch die Heidenphilosophie minder gekannt gewesen; sowie seine Verwerfung und Exclusivität keine so durchgängig absolute, als sie nach den Gegnern erscheint. Aber es gehört eben zu dem Marcion-Eigenen, noch ausser der Entschiedenheit seines Charakters, ganz vorzüglich die Alleinbeachtung des (ihm eng begrenzten) Wesentlichen.

Hier ist es, wo am meisten jenes wechselseitige Ineinandergreifen seiner Grundansichten hervortritt. Marcions Religions- oder Gottes-Begriff bestimmte über Das was wesentlich sei, wie für die rechte Daseinsform der subjectiven Religion im Menschen [mystische Gnosis und gnostische Mystik], so für den wahren Inhalt wahrer objectiver Religion [von Jüdischem und Heidnischem reines Christenthum]. Und, seine mystische Gnosis bestimmte dann ebenso ihrerseits über die Inhalte aller drei gegebenen Religionen. Sie fand in den zwei vorchristlichen Religionen, sammt ihren Bildungen, vielmehr Gegensatz oder Mangel, als blos grad-verschiedene Entwicklungs-Vorstufen oder gar Gleichheit; nämlich im Wesentlichen. Und folgerecht schied sie auch in der Ueberlieferung der an sich ganz-wahren wie allein-wahren christlichen Religion das Unwesentliche vom Wesentlichen. Ebendieses war dann der Charakter des Christenthums als „ethischer Religion" oder religiöser Ethik: seine Moralität und Universalität, seine Kraft ein sittliches und für alle Menschen gleich mögliches und nothwendiges Verhältniß zur Gottheit zu stiften. Und dieser Charakter schien nicht vor- und nicht abgeprägt im Juden- oder Heidenthum und im katholischen Christenthum. In Hinsicht auf das Wesentliche, war Marcions Stellung zur Vorgeschichte des Christenthums exclusiv, die zur Geschichte desselben eklektisch. Beides, nach demselben Princip seines Systems, dem „moralischen" Pneuma-Begriffe gnostischer Mystik [1]).

II. Das marcionische System.

1. Die Un-Welt vor Christus.

a. Moralisch-religiöse Zeiten-Vergleichung. Marcions Ausgangspunct war, gemäß seiner Richtung auf's Moralisch-praktische, die religiöse Philosophie der Vorgeschichte, d. h., Kritik der in vorchristlicher Zeit historisch ge-

1) Die Frucht der marcionischen Gnosis war demnach: ein Religions-Idealismus und daher Particularismus: so über-christlich wie über-paulinisch; widersprochen von Christi Lehre und geschichtlichem Zusammenhange; entschuldiget als drastisches Gegenmittel wider die Religionsmengerei einiger Gnostiker und die Ungeistigkeit einiger Pistiker der Zeit.

gebenen Religions-Erzeugnisse selbst. Diese Kritik hat keineswegs sich beschränkt auf blos moralisches Vergleichen zwischen *δημιουργὸς δίκαιος* und *θεὸς ἀγαθός*, Gesetz und Evangelium. Sie stellte nur den (mit dem moralischen eng zusammengefassten) physischen und intellectuellen Weltzustand unter den sittlichen Gesichtspunct, als den allein-wesentlichen oder entscheidenden. Dieser sein allgemeiner höchster Standpunct ist ausreichender Erklärungsgrund für seine Herabsetzung des alten Bundes, und wol auch für die Nichtachtung des (doch nicht welt-wirksam gewordenen) morgen- oder abendländischen Heiden-Philosophenthums.

b. Metaphysische Principien-Lehre für die Zeiten-Vergleichung. Marcions Behandlung der Vorgeschichte des Christenthums unterschied sich von der der ersten Gnostiker-Classe darin, daß sie weniger, und von der gemein-katholischen darin, daß sie auch auf Metaphysik zurückging. Ersteres, wegen der Zureichenheit des Einfachsten aus der Kosmophysik für moralisch-religiöse Weltbetrachtung; Letzteres, vermöge der Nothwendigkeit einiger Anknüpfung des (unselbständigen) Anfangs der Welt-Geschichte an principielle Voraussetzungen.

Die Zahl der marcionischen Welt-Principien überhaupt war die Zwei-Zahl, Dualismus: *ὁ ἀγαθός, ὁ θεός* (mit dem *δίκαιος δημιουργός*, als seinem ihm voranschreitenden Schatten); und, *ὁ πονηρός, ὁ διάβολος*. Die vorgebliche Drei-Zahl seiner Principienlehre hat ihren Grund nur in einem zweifachen schon alten Misverständniß, sowie in Marcions eigenem mit-veranlassender Ausdrucksweise[1]).

Erstens: Marcions alles-bestimmender moralischer Maaßstab für den Gottes-Begriff war Maaßstab zugleich für den Weltprincip-Begriff. Denn er trennte keineswegs das Physische und das Ethische ganz von einander ab. Das der vorchristlichen blosen Gesetzwelt vorstehende Wesen, im Gegensatze des *διάβολος*, war nicht allein nicht Gott, (weil ihm die Gutheit fehlte); sondern auch nicht selbständiger *δημιουργός*, d. h. nicht Princip oder *ἀρχὴ* der blosen Vor-Welt. Solche Selbständigkeit des Demiurgs, als Urhebers und Vorstehers einer blos auf Gesetzmäßigkeit gehenden Weltordnung, solche Aufgehobenheit alles Zusammenhangs zwischen Demiurg und Gott, solche gänzliche Ausgeschlossenheit Gottes von der Welt des Gesetzes, ist unvereinbar mit Marcions Begriffe von Gott: als einem Wesen, dessen Gott-sein zwar nur in der *ἀγαθότης* oder Gutheit bestehe, aber doch nicht darum an der blosen *δικαιοσύνη* oder Gesetzheit des Demiurgs ebenso absolut antheil-los sei, wie an der *ἀνομία* des Teufels.

Zweitens: Marcion setzte, gemäß dem allgemeinen gnostischen Offenbarungsbegriffe, Nur-Allmäligkeit wirksamen oder wirklichen Daseins der Gottheit in Welt, ein Weltprincip-Werden Gottes. Nur bestand ihm zwischen den zwei Stadien oder Zeiten in diesem Weltwirklich-werden Gottes nicht blos gradualer, sondern specifischer Unterschied. Auch sein Demiurg repräsentirt das Psychische: als Gegensatz der Hyle, und nicht der Gottheit; sowie als ein nach Ursprung und Wesen mit Gott Zusammenhangendes, und nicht als für sich bestehendes drittes Princip. Aber, dies Psychische war das Minimum eines Anfangs-Gottes in Welt, [*ἔκτρωμα, Tit. Bostr. Μανιχ.* 3, 5.]; durch welchen, weil ihm die *ἀγαθότης* als das Wesentliche im Gott-sein fehlte, es doch beim *ἄγνωστος θεὸς* blieb. Denn das Weltprincip-Werden des Guten ist, gemäß seiner Natur wie der Natur einer Welt, schwerer und später, als das des Uebels

1) *Dialog. de rectâ fide,* init. *Epiph.* 42, 3. *Tert.* 1, 15. *Euseb.* 5, 13.

und des Bösen. Das Princip des Guten, das einzige gegenüber dem des Bösen, ist also in zwei Stadien hervorgetreten in Welt: erst sich selbst gar ungleich, als δημιουργός; nur später sich selbst erreichend, im λόγος. Diesem blosen Schatten-dasein des Pneumatischen in vor-christlicher Vergangenheit wird entsprechen das des Hylischen in christlicher Zukunft. Und sammt dem διάβολος muß auch der δημιουργὸς aus der Gottes-Logos-Welt verschwinden; wie der Gegen-Gott mit seinen Ab-Göttern, so der blose Versuchs-Gott-vor-Gott, von welchen der Erstere nicht wollte und der Letztere nicht konnte aus der ὕλη einen κόσμος machen.

2. Die Gottes-Welt durch Christus.

a. Lehre von Christus, als erster Theil der Erlösungs-Lehre.

Das Leben Christi war, nach Marcion, das erste und persönlich sogleich volle Dasein Gottes durch seinen Logos in der Menschenwelt. Jedoch, nur als ein werdendes Logos-Leben in dem demiurgischen Jesus. Und dieses Werden, nicht als ein Zusammenwachsen des Reingöttlichen mit dem vorgefundenen ungöttlich-Menschlichen; sondern, als dessen Umschaffung in ein Organ für Jenes. Die marcionische Modification des Doketismus bestand eben nur im Hervorstellen dieser Wirkung der (übrigens ganz doketisch gedachten) Eintritts- und Daseins-Art des Logos in Jesus. Dessen Leben seit der Taufe ward der erste individuelle Erlösungs-Proceß eines Menschen oder Erlösungs-Act des Logos, wie er an allen Menschen fortan geschehen soll. Es war Darstellung nicht sowol einer Incarnation des Logos, sondern einer Excarnation durch den Logos.

Die Folgerung aus dieser Christologie u. Soteriologie konnte nur wesentlich gnostische antikatholische Glaubens- und Sitten-Lehre sein: Aufgehn des Wesens der Religion in den praktischen Theil der Gnosis, in Askesis. Diese gnostische Ethik war zugleich religiöse überhaupt, und christliche insonderheit: durch Zurückbeziehung auf Gott und auf Christus, als Princip des Werdens der Sittlichkeit; nur nicht im katholischen Sinne. Der Sittlichkeit-Begriff selbst war ganz der der Gnosis, nach Materie und Form des Thuns; nur mit noch entschiednerer Stellung der Form über die Materie. — Indeß, für (marcionisch-gnostische) Kirche blieb fürerst Stufen-Unterschied gestattet.

b. Lehre vom Geist, als zweiter Theil der Erlösungs-Lehre.

Der schon entscheidenden, aber doch nicht vollendenden Erlösungs-Stiftung durch Christus sollte folgen die ferner und immer vollkommner vollbringende durch den Geist. Die Vorstellung von dem Bande, wie zwischen Christus und Paulus, so zwischen Beiden und den ihnen Nachfolgenden, oder, die Fassung der „Nachfolge Christi und Christlichkeit", war sicher bereits bei Marcion selbst die pneumatische einer gnostisch gehaltenen Mystik. Ungewiß hingegen bleibt das Maaß, in welchem schon bei ihm, oder erst in der Marcioniten-Secte, die Vererbung des Pneuma auch als Fortentwicklung durch's Pneuma vorgestellt wurde, die pneumatische Positivität als zugleich gnostisch-mystische Perfectibilität auch des Paulus-Christenthums.

Marcions Quellen-Lehre und Literatur nämlich war wesentlich unterschieden von der anderweit gnostischen und von der katholischen zugleich; vermöge seines Ergebnisses über Stufen-Unterscheidung und Religionen-Vergleichung, oder, vermöge seines Gnosis- und Religions-Begriffes. Der vorzugsweise praktischen und der rein moralischen, urersten wahren Religions-Offenbarung in Christo, als der jedenfalls sich selbst genugsamen und als der von Paulus allein erfassten, hatte jede andre Quelle zu weichen oder sich unterzuordnen. [*Tert.* Marc. 4, 1—6.].

§. 92. Zweite Gnosticismus-Classe: B. Die Syrer.

Dem Marcion verbleibt seine Eigenthümlichkeit; wiefern sie, mehr als bei allen anderen Gnostikern, an seine Persönlichkeit gebunden war. Aber ebenso gewiß ist die Wesensverwandtschaft der syrischen od. auch weiter östlichen u. der marcionischen Gnosis. Dieselbe wird auch von äussern Gründen bestätigt: von Cerdons ursprünglichem Einflusse auf Marcion, vom Zusammenhange der Heimat Marcions und Syriens, von der nachmals stets gebliebenen Verbundenheit zwischen den Marcioniten und syrischen Gnostikern. Sie selbst zeigt sich, unter anderem: in der vom alexandriner speculativen und synkretistischen Hellenismus abgewandten vorzugsweise praktischen Richtung; in der mehr dem nahen Parsismus zugewandten Strenge wie Vorherrschaft des Dualismus und der Askesis; in dem näheren Verbande dieser ursprünglichen wie der nachmaligen marcionitischen und syrischen Gnosis und Gnostiker mit der auch katholisch-syrischen (antiochener) Richtung auf exegetische (vornehmlich paulinische und gnostisch gefasste paulinische) Christenthums-Behandlung und Begründung. Für die größern Abweichungen der spätern Marcioniten- und Syrer-Gnosis, unter sich und von Marcion wie vom Katholischen, sind die Erklärungsgründe: theils, die Verpflanzung des (in Alexandria nebst Aegypten wie zu Rom leichter zurückgedrängten) alexandriner Gnosticismus in das mit ihm schon anfangs zusammenhangende asiatische Morgenland; theils, die allen solchen Gnosticismen entgegengetretene Entwicklung des Katholicismus, durch die katholische alexandriner wie antiochener Gnosis wie durch die gemeinkirchliche Theologie.

Der schroffere und wenig speculative chaldäisch-persische Dualismus der syrischen Gnostik hatte zu seinem Haupterzeugniß die (in Vergleich mit der alexandriner) strengste Asketik. Das Anstreifen solcher Kosmologie an Determinismus gab der Anthropologie und so der Sittenlehre eine ähnliche Stellung gegenüber der Physik, wie im Stoicismus. Der Gegensatz zweier Urprincipien wurde schlechthin vorausgesetzt. Ebenso, der wechselseitige Kampf zweier von beiden aus bis zur Erde herabreichenden Geister-Reihen. Doch zeigt sich auch hier, daß das Hauptthema des Gnosticismus vielmehr die Aufhebung als die Ursprungs-Erklärung des moralischen und physischen Uebels war. Denn der syrische zumal, gleich dem marcionischen, vermied eben alle solche Erklärung durch die Zurückschiebung auf ein zweites Princip. Dagegen stand auch ihm, wie schon dem Parsismus, ebenso wie dem ägyptischen Gnosticismus, der Satz fest: daß das gute Princip allein Gott sei, und daß dieses Princip fürerst nur des Guten nothwendig dereinst auch allein Princip für Alles werde, seiner Alleinherrschaft selbst sich entgegenführe. Der Glaube an die Realität dieses, vielmehr ethischen als physikalen, Gottes- und Welt-Begriffs fand natürlich im Christenthume einen unerschütterlichen Haltpunct. Jene Lehre von der Ursprünglichkeit und selbsteigenen Lebenskräftigkeit des Uebels und Bösen ergab daher, als Folge aus ihr, nur die große Schwierigkeit seiner Besiegung; und somit, die Nothwendigkeit theils des Voranwirkens der Gottheit, theils des angestrengtesten Mitwirkens der Geister und Menschen; also, entschieden religiösen und streng moralischen Charakter.

1. Saturninus: zu Antiochia im zweiten Viertel 2. Jahrh. [*Iren.* 1, 24. *Epiph.* 23.]. Die letzte der vom Licht-Princip (als noch *ἄγνωστος πατὴρ*) ausgegangenen Geisterstufen, die selbst schwach-göttlichen sieben planetaren *ἄγγελοι κοσμοκράτορες*, waren ursprünglich die Vorsteher auch der Erde und Menschenwelt. Und das Princip der Finsterniß, der Satan, verdunkelte fort und fort dem Mehrtheil der Menschen den von Gott selbst ihnen mitgetheilten Lichtfunken

(σπινθήρ), dies blose Erinnerungsbild eines immer wieder entschwindenden Wiederscheins aus dem Reiche des Lichts. Erst dessen volleres Hereinstrahlen, des Lichtgeistes Christus (ganz doketisches) Erscheinen gab die Möglichkeit: sich zu entziehen der Macht jener Weltgeister, von welchen der Judengott der oberste war, und so zugleich der Uebermacht des von ihnen vergebens bekämpften Satans. Das geschieht durch die strengste Askesis. Denn der Religion Christi Summe ist: jenen nun höher entzündeten Lichtfunken allein aus dem nothwendigen Untergange alles übrigen Menschlichen zu retten.

2. Bardesanes [Βαρδησάνης, Bar daizon; nebst seinem Sohne Harmonius]: nach Mitte 2. Jahrh., zu Edessa in Mesopotamien; einer der ältesten christlichen Dichter. Seine Schrift περὶ εἱμαρμένης sollte Abwehr eines Misverständnisses der ächten Gnosis sein, ihrer vermeinten Aufhebung der Freiheit durch Natur. Ebenso stellte er den gnostischen Spiritualismus, in den meisten Hauptlehren, nicht sowol schwankend dar; sondern möglichst mit dem Scheine wesentlicher Katholicität[1]).

3. Tatianus. Bereits das Alterthum war schwankend über die Stelle dieses Apologeten [oben S. 206.] in oder ausser der Kirche. Seine im Ganzen eklektische Stellung zum Gnosticismus war eine für diesen entschiednere nach seiner praktischen Seite. Dieser zuführend wirkte schon Tatians sogleich anfangs platonisirende Christenthums-Erfassung; nach der Lehre Plato's vom Seelen-Fall, d. i. vom Herausfall des ursprünglichen Menschen-Geistes aus der reinen Gottes-Ebenbildlichkeit in das Hyle-gebundene Seele-sein. Daran knüpfte sich die Fassung der Religion vornehmlich als asketische Wiedererringung jener Immaterialität. Vielleicht waren in diesem Sinne gefasst auch die bis auf Bruchstücke verlorenen Schriften: *εὐαγγέλιον διὰ τεσσάρων* · und, *περὶ τοῦ κατὰ τὸν Σωτῆρα καταρτισμοῦ*. Uebrigens war Tatian jedenfalls nur einer von den mehreren Begründern zerstreuter Enkratiten-Vereine, nicht Stifter einer Secte solcher strengsten Ascese.

4. Apelles: von unbekannter Herkunft. Anfangs Marcionit; dann, mit Anschluß an die Alexandriner, [*φανερώσεις*, „Aufschliessungen der Geheimlehren aus der Pneumatiker-Tradition]. Zuletzt aber, der Pistis nähergetreten; mit dem Kanon: *μὴ γινώσκειν, οὕτω δὲ κινεῖσθαι μόνον· μὴ ἐπίστασθαι, πιστεύειν δέ.* [*Euseb.* 5, 13.].

§. 93. Dritte Classe des Gnosticismus: A. Heidnische Seite.

Karpokrates und die Karpokratianer.

Der Gnosticismus dritter Classe, zumal in seiner heidnischen Aufstellung, hat eine Stelle in der Gnosticismen-Reihe einzig, wiefern er auf allgemeinen gnostischen Grundsätzen ruhete, und von Christen ausging, und auf Christenthum bezogen wurde. Er hat auf dessen äusserster Grenze oder ausserhalb desselben gestanden. Im Gegensatze der ersten zwei Classen erklärt dieser absolute Synkretismus geradezu die Einerleiheit der Pneumatiker-Religion heidnischer (und hebräischer) Zeit und der Religion des Menschen Jesus, hebt deren Selbsteigenheit schlechthin auf. An der Stelle des specifisch christlichen Religions-Begriffes steht der blos-praktische des Eudämonismus, das Gegentheil

[1]) Vgl. *Ephraemi Syri* 56 hymni. *Euseb.* praep. ev. 6, 10. — *Hahn:* Bardesanes gnosticus, Syrorum primus hymnologus: Lips. 1819. *Kuehner:* astronomiae et astrologiae in doctrinâ Gnosticorum vestigia. I: Bardesanis numina astralia: Hildburgh. 1833.

ethischer Religion, gemeiner Deismus in pantheistischer Umkleidung. — Es zeigt sich hier der große Unterschied zwischen Juden- oder vielmehr Hebräerthum und Heidenthum. In Letzterem allein hat hier ein Deismus ohne Entlehnung des Gottes-Begriffs aus Christi Religion, ein im Grundsatze unsittlicher Spiritualismus sich ausgestellt; der Typus nachgefolgter Spiritualismen. Es ist unter allen gnostischen Systemen das einzige, welches, schon ursprünglich verderbt, nicht erst einer Ausartung in seiner Verbreitung unter der Masse bedurft hat.

Καρποκράτης: zu Alexandria, im zweiten Viertel 2. Jahrh.; ein angeblich platonisirender Philosoph.

Quellen: *Iren.* I, 25. *Clem.* strom. 3, 2. Ersterer, aus Karpokratianer-Schriften, nicht aus Karpokrates selbst. Letzterer, aus einer Schrift *περὶ δικαιοσύνης* von des Stifters Sohne Epiphanes. *Epiphan.* h. 27; aus Irenäus [1]).

I. Nach der Darstellung von Irenäus.

Die Welt ist das Werk von tief unter dem „unbekannten Gott" stehenden Welt-Geistern, *ἄγγελοι* oder *δαίμονες κοσμοποιοὶ* und *κοσμοκράτορες*. — Der von Josef erzeugte Mensch Jesus hat den übrigen Menschen die Lehre mitgetheilt, welche seine hoch über sie erhabene Seele, während ihres vorirdischen Seins in der Umgebung Gottes, geschaut hatte. Dieser Lehre Inhalt, und der Gottes-Zweck bei ihrer Herabsendung auf die Erde, war: Seelen-Befreiung aus den Banden der Weltgeister. Der Erfolg aus ihrer Annahme ist: die Fähigkeit, ihrem Urheber in der von ihm mitten im Weltgeister-Gebiete für sich vollbrachten Bewahrung seiner Freiheit nachzufolgen, und so ihm gleich oder auch höher als er aufzusteigen zu Gott; in einer Reihe von Metensomatosen. — Uebrigens hat es solche der großen Mehrheit unter den Menschen Vorangeeilte schon vor Jesus gegeben, als da sind: Pythagoras und Plato und Aristoteles. Und solche durch sich selbst gottähnlich Gewordene geniessen mit Recht, von Seite der Zurückbleibenden, göttliche Verehrung, mit Aufstellung auch ihrer Bilder. (Dem Karpokrates-Sohne Epiphanes soll, als einem Gnostiker-Heiligen, nach seinem Tode im 17. Lebensjahre, solche Verehrung geworden sein auf der ionischen Meer-Insel Kephallenia, von der er stammte.) — Das Unterscheiden zwischen Gut und Bös liegt eben nur im Menschen selbst. Von Natur ist Nichts gut oder bös, sondern Adiaphoron. Mittel zum Siege über die Weltgeister sind: Bewusstsein vom Vermögen der Selbstgöttlichkeit durch Selbstvergöttlichung, Widerstand gegen die Weltgeister, Magie.

II. Nach dem Berichte von Clemens.

Das überall höchste Erreichbare ist: die durch [platonische] Philosophie zu erreichende *μοναδικὴ γνῶσις*, d. h., Erkenntniß des nur Einen alle lebendige Wesen gleich oder gerecht organisirenden und regierenden höchsten Wesens. Ihr Gegenstand ist nicht Mehr und nicht Weniger als die *δικαιοσύνη τοῦ θεοῦ*. oder *ἁπάντων κοινωνία (κοινότης) μετ' ἰσότητος*: Gemeinschaft aller Menschen und Sachen nach dem (in gesammter Natur von Gott vorgezeichneten) Gesetz der Gleichheit. Sie verschmäht äussere Aufstellung solcher Gott-nachzubildenden Gerechtigkeit, als eine unvermeidliche Entstellung der auch dem Menschen *ἔμφυτος*

---

1) *Fuldner:* de Carpocratianis; in Illgens hist. theol. Abhandll., Lpz. 1824. S. 180 ff. *Gesenius:* de inscriptione phoenicio-graecâ in Cyrenaicâ nuper repertâ, ad Carpocratianorum haeresin pertinente: Hal. 1825. 4.

δικαιοσύνη, als einer *κοινωνία τοῦ θείου νόμου*. Alle in der Welt sich vorfindende Schranken allgemeiner Gleichheit, alle Volksreligionen und bürgerliche Gesetzgebungen, sind nur Machwerk falsch-göttlicher Willkür der Welt-Geister. Diese verblenden die große Mehrheit der Menschen als ihre Werkzeuge, verbergen den wahren Gott, verdunkeln die ächte Menschen-Abstammung von Gott, hemmen den Aufschwung zu Gott. Darum ist Bewusstsein vom Dasein nur Eines Allen gerechten Gottes die einzige Religion; sowie aus ihm fliessende Selbstbefreiung der weltgebundnen Seele zu Geist-sein, das einzige Sittengesetz.

§. 94. Dritte Gnosticismus-Classe: B. Jüdische Seite.
Gnostisches Juden-Christenthum.

Quellen: *Τὰ Κλημέντια*, Clementina, 20 (19 unvoll.) homiliae: [prim. ed. in Patrum apost. ed. *Cotelerii*, Antw. 1698. (1724.) I. p. 597—748.]. — Recognitiones [*ἀναγνώσεις, ἀναγνωρισμοί, ἀναγνωρίσεις· πράξεις, περίοδοι, κηρύγματα Πέτρου?*], 10 libri: [ibid. p. 479—596.; ed. *Gersdorf*. in Biblioth. patrum, Lips. 1838.]. — *Κλήμεντος περὶ τῶν πράξεων Πέτρου ἐπιτομή*, Clementina Epitome de gestis Petri: [in *Coteler*. l. c. pag. 749 sq.]. Nicht diese zwei katholischen Umarbeitungen, nur die originalen Homilien sind hier Quelle. —— *Epiphan.* haer. 30. [1]).

1. Die geschichtliche Einkleidung der Clementinen ist: Darstellung als einer Reihe von Streit- und Lehr-Unterredungen (Homilieen) Petri, auf Missionsreisen durch Palästina und Syrien; als aufgezeichnet von Clemens, Begleiter Petri und Erben seiner Lehre, zuletzt bischöflichem Nachfolger in Rom. In allen Dialogen überwindet Petrus, der erste Apostel Jesu des Propheten der Wahrheit, die Gegenredner, vornehmlich den Simon Magus als Collectiv-Vertreter falscher Gnosis des Judenthums. — Aus dieser Einkleidung, nebst drei vorangestellten Actenstücken, erhellt der Zweck des Verfassers, wahrscheinlich eines Römers nach Mitte des 2. Jahrh.: seiner Lehre eine apostolische Sanction zu geben, als der Gnosis jener zwei dem Stifter am nahsten gestandenen Vertrauten, des Petrus und Jakobus.

2. Im Werke selbst zeigt sich möglichst naher Anschluß an's Katholische; schon in Wahl und Gebrauch seiner Quellen. Parteinahme für Judenchristenthum tritt hervor in seiner Bevorzugung des Pentateuchs und der synoptischen Evangelien. Doch, nur mit Wahl und Deutung für eine Gnosis der in Beiden eingehüllten Urreligion; auch ohne gänzliche Ausschliessung der spätern Propheten und des Johannes-Evangeliums und selbst des Paulus.

Eine „Neben-Polemik gegen Paulus" liegt nur indirect im Sinn der Clementinen-Lehre. Die Existenz dieses spätern Apostels wird beinahe ignorirt, Petrus hingegen als Heiden- wie Juden-Prophet der Wahrheit hingestellt. Beides geschieht aber nur, um eine gnostisch-judenchristliche oder petrinische Verhältnißbestimmung zwischen Gesetz und Evangelium, als die vorzüg-

1) *Moshemii:* institutt. maiores saec. I. p. 477 sq.; de rebus ante Const. p. 331—336. Neander: genet. Entwickl. d. gnost. Syst., S. 361 ff. Vgl. Dess. KGsch. 2. A. II. S. 610 ff. v. Cölln, in Ersch u. Gruber Encyklop. 18. Bd. unter „Clementina". *Baur:* de Ebionitar. orig. et doctr. ab Essenis repetendâ: Tub. 1831. Credner: Beiträge z. Einl.: Halle 1832. S. 268 ff. Baur: Christuspartei zu Korinth; in Tüb. Zeitschr. 1831. 4. Heft, S. 114—136; 174—206. Dess.: Gnosis, S. 300—405. Dess.: Lehre v. d. Dreieinigkeit: Tüb. 1841. I. S. 149—63. Zeller, Schwegler, Plank: in Zeller's Jahrbüchern 1843. I. Schliemann: die Clementinen u. der Ebionitismus: Hamb. 1844.

lichere, *über* die paulinische zu stellen. Nämlich, die zwei Abweichungspuncte der clementinischen kamen schon selbst der paulinischen nahe. Denn auch sie stellte „das Dasein der Urreligion bereits vor Christo" als ein verkümmertes dar, und „die Fortdauer des Mosesgesetzes nach Christo" als Uebergehn von Legalität zu Moralität.

Der *Zweck* des Clementinen-*Unternehmens* war: das wesentliche Zusammentreffen und die Ausgleichbarkeit des Paulus- und Petrus-Christenthums darzulegen in wahrer Gnosis des Gesetzes, als dessen bloser Umdeutung ohne Verwerfung. Es war, in jener Zeit des Religionen-Vergleichens, eine der vielen Vermittelungen oder Entscheidungen des innern wie äussern Streits der Religionen. — Ein noch besonderer *Anlaß* bot leicht sich dar: in der neuen Schärfung des Unterschiedes zwischen Paulus- und Petrus-Lehre zu Rom nach Mitte des 2. Jahrh. Eingetreten war dieselbe durch Valentins und Marcions u. A. Gegensatz wider das fortdauernde gemeine Judaisiren. Die *Clemens-Lehre*, als Gnosis und Union der Petrus- und Paulus-Lehre, erhob sich wider *alle* diese *Entstellungen* des geschichtlichen Zusammenhanges oder Grundes und Bodens reiner Jesus-Religion. Als solche erschienen: das gnosis-lose Judenchristenthum des alten Testaments in Schrift und Rabbinen-Tradition; der heidnische Weisheit einmischende Gnosticismus; das einen Gegensatz zwischen Gesetz und Evangelium (oder zwischen Petrus und Paulus) vorgebende Misverständniß Marcions, sowie andrer streng-paulinischer Heidenchristen [1]).

3. So gehören die Clementinen wesentlich in die *gnostische Systemreihe*. Sie setzen, durch Gnosis der alten und neuen heil. Schrift oder Tradition, ein Christenthum vor Christus; oder, Identität vor-mosaischer und mosaischer Urreligion mit der neu-alten Religion Jesu. Hierin stehn sie *jüdischerseits* zusammen mit der Religionen-Vergleichung des Karpokrates *heidnischerseits*. Aber sie stehn dem Katholicismus näher, und dem Gnosticismus der zwei andern Classen entfernter. Denn: im Unterschiede von der ersten Classe, (wie von Karpokrates), ist ihnen der Offenbarungskreis vor Christo auf Israel eingeschränkt, sowie keine

1) Es ist blose *Hypothese*: daß die Clementinen den Gegensatz der pauliner Lehre gegen die petriner *nicht* als bloses *Irrverständniß* der Erstern von Seite der *Anhänger* Pauli betrachten, *sondern* als *Häresis Pauli selbst* bestreiten, und sogar im Magier Simon den Paulus mitverstehn. Unter vielen andern stehen folgende Zweifelsgründe entgegen. — a. Exclusiv gegen Paulus, als „der eigentliche Heiden- und Juden-Apostel", ist Petrus nirgends dargestellt; selbst nicht in den dem Werke voranstehenden Briefen. — b. Petrus konnte gar nicht, z. B. hom. 11, 35. 17, 18. 19., den Paulus wie den Simon als falschen Propheten mitverstehn. Denn die Anwendung seiner zwei Erkennungszeichen falscher Prophetie auf Paulus würde eine leicht entdeckbare Lüge gewesen sein: Paulus hatte die Zustimmung des Jakobus gewonnen [Act. 15. 21, 17 sq. Gal. 2, 9.]; und er hatte das Wesen der ihm gewordnen *ἀποκάλυψις Χριστοῦ* keineswegs in Visionen gesetzt, sondern genau in Das, was Petrus hom. 17, 18. fordert [2 Kor. 12. 13. 1 Kor. 2.; bes. 2 Kor. 13, 3. 1 Kor. 2, 16.]. — c. Die Beziehung der Stelle hom. 17, 19. auf Gal. 2, 11. hat in dem gemeinsamen Gebrauch des Wortes *κατεγνωσμένος* einen zu schwachen Grund. — d. Unter dem falschen *σύζυγος* Petri homil. 2, 17. den Paulus mitzudenken, war den Lesern geradezu unmöglich gemacht durch die cap. 22 sqq. als Beleg nachfolgende ausführliche Simons-Biographie. Und gesetzt, daß irgend ein Divinations-Vermögen den „manchmal eigentlich gemeinten" Doppelgänger Simon's herausfand: so war doch eine einerseits so verdeckte, andrerseits das geschichtlich-bekannte Misverhältniß zwischen beiden Aposteln so übertreibende, zudem selbst nicht rein Petrinisches gebende Polemik nothwendig zweck- und wirkungslos bei paulinischen Christen.

blose Vorstufe. Und im Unterschiede von der zweiten, gilt ihnen noch weniger die Vorzeit gar als Gegensatz der christlichen. — Ihr System ist ebensowenig ganz das petrinisch- wie das paulinisch-katholische; und es muß ebensowol Gnosticismus wie Ebionismus heissen[1]).

§. 95. Fortsetzung. Clementinen-Gnosis.

I. Vor-christliche Zeit.

1. Allgemeiner Offenbarungs-Begriff: Gott und Welt.

Gottes und des Weltschöpfers Einheit, sowie der Menschen Gottes-Ebenbildlichkeit, beide Grundlehren ruhen auf Gen. 1, 26. Gott in seinem ewigen Zusammen mit der Weisheit, als seiner Geistwesenheit, ist und bleibt Einer. Nur dehnt oder streckt dieselbe sich aus, gleich einer weltschaffenden Hand. Vermöge solcher *ἔκτασις καὶ συστολὴ* erscheint die Monas als Dyas. [Homil. 16, 12.]. Freilich ist Gott in der Welt als in seinem Orte. Aber er ist dies so, wie das *ὂν* im *μὴ ὂν* oder *κενὸν* d. h. *οὐδὲν* ist, als: dieses mit Sein erfüllend, durch dasselbe hin sich ausdehnend, es als seine Abgestalt gestaltend; [*τὴν ἀπ᾽ αὐτοῦ μετουσίαν ἀπείρως ἐκτεταμένην ἔχει*]. Er ist für Ober- und Unter-Region der Welt das Herz, welches, von ihm als einem Centrum aus, die körperlose Lebenskraft ausströmt oder ausbreitet. So vollbringt er, nach dem Urbilde eines unendlichen All (*αἰών*), die Welt oder den *κόσμος* als Bildung eines All, in sechs Stadien. Er selbst bleibt die ewige Ruhe in sich selbst und für Alles, d. h., das Sein als Anfang und Ende oder Grund und Ziel für Alles. Das ist der Schöpfungswoche Geheimsinn. Die Seelen in der Welt sind die Hauche oder Strahlen; Leben habend als die *μετουσία τοῦ πανταχόθεν ἀπείρου νοός,* und in diesen ihren Ausgangspunct zurückstrebend. — Nicht die Vorstellung von einem gestaltlosen Gotte ist Gottes-Verherrlichung. Nur Gott als Weltgestaltender, und dadurch als Ziel der Weltgestalten, gründet Theosebie als Furcht und als Liebe zugleich: [17, 8—11.]. Seine schönste Weltgestalt, wahrstes Ebenbild Gottes für ein All, ist der Mensch. Und an Gottes Fürsorge, lohnende oder strafende Gerechtigkeit, für das Werden sittlicher Menschenwelt-Ordnung, knüpft sich alle Religion oder Moral[2]).

2. Dualistische Offenbarungs-Form.

Gott der Welt-Schöpfer und All-Urheber hat aber Zweien, einem Guten und einem Bösen, zwei Reiche oder Herrschaften zugetheilt: dem Bösen die

---

1) Ein äusserer Zusammenhang mit christlichen Essäern, Elkesaiten [s. unten], ist so unnöthig wie unerweislich, obwol zulässig. Ueberhaupt sind, bei Bestimmung der Stelle für die Clementinen-Lehre (wie für alle übrige jener Zeit), „Ebionismus und Gnosticismus" nicht als willkürlich „geschlossne d. i. gemachte" Begriffe schon vorauszusetzen. Gnostiker waren Gnostiker, wie sie auch den Offenbarungs-Umfang der Gnosis abgrenzen mochten. „Gnostischer Ebionitismus und doch keine Form des Gnosticismus" ist ein Unding.

2) Hom. 17, 7: *Τὴν καλλίστην μορφὴν ἔχει ὁ θεὸς δι᾽ ἄνθρωπον· ἵνα οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ αὐτὸν ἰδεῖν δυνηθῶσιν. Τῇ γὰρ αὐτοῦ μορφῇ, ὡς ἐν μεγίστῃ σφραγῖδι, τὸν ἄνθρωπον διετυπώσατο, ὅπως ἁπάντων ἀρχῃ. Διὸ κρίνας εἶναι τὸ πᾶν αὐτόν, καὶ τὴν αὐτοῦ εἰκόνα τὸν ἄνθρωπον· (αὐτὸς ἀορατός, ἡ δὲ αὐτοῦ εἰκὼν ὁ ἄνθρωπος·) ὁ αὐτὸν σέβειν θέλων τὴν ὁρατὴν αὐτοῦ τιμᾶ εἰκόνα, ὅπερ ἐστὶν ἄνθρωπος. Ὅ τι ἂν οὖν τις ποιήσει ἀνθρώπῳ, εἴτε ἀγαθόν εἴτε κακόν, εἰς ἐκεῖνον ἀναφέρεται. Διὸ καὶ ἡ ἐξ αὐτοῦ κρίσις πᾶσιν κατ᾽ ἀξίαν ἀπονέμουσα ἑκάστῳ προελεύσεται. τὴν γὰρ αὐτοῦ μορφὴν ἐκδικεῖ.*

Herrschaft über die gegenwärtig bestehende Welt nebst Gesetz, mit der Gewalt zu Bestrafung der Gesetzübertreter; dem Guten das zukünftig werdende ewige All. Den Menschen-Individuen hat er Freiheit gegeben: das Vermögen, nach eigenem Wollen sich zuzutheilen entweder dem gegenwärtigen Bösen oder dem zukünftigen Guten. Die das Gegenwärtige Wählenden haben Macht über die Sinnengüter, keinen Antheil an den zukünftigen Gütern. Die das kommende Reich Vorziehenden betrachten alles Irdische, mit alleiniger Ausnahme des schlechthin zum äussern Leben Unentbehrlichen, als ihnen fremdes Eigenthum eines ihnen fremden Herrschers. [Hom. 15, 7.]. — Der allgemeine Modus also, wie überhaupt das Göttliche welt-offenbar wird, das Weltgesetz der Welt-Entwicklung ist die *συζυγία:* ein Dualismus, nach welchem zwei von Einem Gott geschaffne Principien bestehn: Principien nicht des Seins, sondern des Werdens oder Weltbildens; nicht als volle Gegensätze, aber als männliches und weibliches, als fern von einander Abstehende an göttlicher Kraft und Empfänglichkeit; und zwar so, daß das schwache dem kräftigen vorangeht und ihm widerstrebt und nur allmälig überwunden wird.

Zuerst nämlich: Der von Gottes Hand gebildete Mensch (Ur-Mensch), Gottes Geist und Ebenbild in sich tragend, *ἀπ᾽ ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασιν μορφὰς ἀλλάσσων, τὸν αἰῶνα τρέχει.* Das heißt: der gott-ebenbildliche Menschen-Geist durchschreitet, von Weltanfang an, die Bahn zum werdenden Gottes-All hin; wechselnd seine Gestalten und Namen, als die mannichfachen besondern Entwicklungsformen zu Einem Ziele. Dieses aber wird sein dereinst, wann seine Zeiten sich erfüllt haben, durch Gottes Gnade ein ewiges Ausruhn von seiner (Welt-) Arbeit. Demgemäß hat der Mensch nicht allein die Auszeichnung, zu herrschen über die Erde, sondern noch die Bestimmung, den Hauch seines Schöpfers in ihm aus der Hülle blosen Seelenlebens zu entfalten für ewige Geistesfortdauer. Er allein ist der wahre Prophet, d. i. Offenbarer Gottes auf Erde [1]). — Doch, neben demselben gott-offenbarenden Menschen ist miterschaffen eine weibliche Natur, die tief unter ihm steht; zu ihm sich verhaltend wie blose *μετουσία* zu *οὐσία*, wie Mond zu Sonne, Feuer zu Licht. Diese Verkündigerin und Herrscherin nur der bestehenden Welt ist zur ersten (anfänglichen) Prophetie bestimmt, und gibt sich kund in der Prophetie der vom Weibe Gebornen. Jener männliche Menschensohn hingegen steht der manneskräftigen zukünftigen Welt vor.

Zwei Gattungen der Prophetie also sind; zwei Grundformen und Reihen der Gottes-Offenbarung in Welt. Die, der Wesenheit nach erste, männliche ist dem Hervortreten in Welt nach die zweite oder spätere. Die, dem Wesen nach zweite, weibliche ist die der Syzygien-Entwicklung nach erste. Sie strebt für das männliche Welt-Princip selbst zu gelten, hüllt daher dessen Geistes-Keime (die Seelen) in ihre Keime des Fleisches ein; sodaß die Erzeugnisse als ganz oder ausschliessend ihre eignen erscheinen. — Geschichtlich ist sie aufgetreten, selbst-zeichnend ihr unächtes Wesen, als: *ἐλπίδι τοῦ γενέσθαι ὃ μὴ ἔχει φύσιν, καὶ ὃ ἔχει προσαπολλύουσα·* als *ζητεῖν ἀεὶ καὶ μηδὲν εὑρίσκειν.* — Doch, bald nach diesem Kain, dem aus weiblichem Princip Entsprossnen, erzeugte (ebenfalls uranfänglich) der männliche Mensch, kraft

1) Hom. 3, 20: *Τὸ ἅγιον Χριστοῦ πνεῦμα μόνος ἔχει ὁ ὑπὸ χειρῶν θεοῦ κυοφορηθεὶς ἄνθρωπος, ὃς ἀπ᾽ ἀρχῆς αἰῶνος ἅμα τοῖς ὀνόμασιν μορφὰς ἀλλάσσων τὸν αἰῶνα τρέχει· μέχρις ὅτε, ἰδίων χρόνων τυχών, διὰ τοὺς καμάτους θεοῦ ἐλέει χρισθείς, εἰς ἀεὶ ἕξει τὴν ἀνάπαυσιν.*

der ihm eingepflanzten ächten Prophetie, den Abel. Das war der zweite Ur-Act der entstehenden Menschheit, der wenigstens hindeutende auf die Hoffnungen der Welt, die einst werden sollte. Auch er gab fort und fort sein Wesen kund: verkündigend ein Reich des wahren Einen Gottes, der Gerechtigkeit und Sündenvergebung, des Strebens nach Heiligung als der wahren Gottesverehrung, der Verheissung unvergänglicher himmlischer Güter.

Das Menschengeschlecht ist dann das Erzeugniß aus diesen zwei Menschheit-Principien zugleich gewesen, so eine Mischung aus Wahn und aus Wahrheit. Das Gesetz seiner Entwicklung war: daß die Psyche entweder dem ewigen Leben des Pneuma, als des Propheten der Wahrheit, sich zuwandte; oder, von diesem abgewendet, der Sünde und dem Tode des Leibes verfiel. [Hom. 3, 20—28.]. — Gott, an sich selbst in Einheit beharrend, hat doch seine kosmische Offenbarung für die Menschen überall durchgeführt; obwol in Form der Zweiheit und der Gegensätze. Den Menschen allein hat er in die Mitte gestellt; mit dem freien Vermögen, gerecht oder ungerecht zu werden. Und dies Werden, nach dem Gesetz der Syzygien: des Fortschreitens vom Kleinern zum Größern, von *κόσμος* zu *αἰών*, von Vergänglichem zu Bleibendem, von *ἄγνοια* zu *γνῶσις*. Ebenso hat er auch die Reihenfolge der Führer der Prophetie geordnet: in der bestehenden Welt, der nur weiblichen Erzeugerin bloser Seelen, traten die Propheten mit ihrer Gnosis des Männlichen und Ewigen erst später auf, und als Verkündiger nur zukünftiger oder werdender Welt. [Hom. 2, 15.].

3. Nachweisung der Dualität in der Geschichte.

Der gott-urbildliche Mensch, in sich tragend den Hauch der Göttlichkeit seines Schöpfers, somit wahrer Prophet, d. i. des gesammten Weltplans kundiger Gottes-Offenbarer in Welt, ward von Anbeginn an Lehrer seines Geschlechts. Er gab ein für die Gesammtheit gültiges und möglicherweise fortgeltendes Gesetz, die gleich Gott selbst nur Eine ewige Urreligion. Allein der Sündenfall folgte; ihm die Strafe, d. h., die Erziehung zum Guten vielmehr durch Uebel als durch Güter. Die Geister der untersten Himmelsstufe erlangten von Gott ihre Absendung auf die Erde, als Rächer des Menschen-Undanks gegen Gott. Doch sie selbst verloren hier das ursprüngliche Vermögen der Rückkehr wie der Führung zum Himmel, gefesselt und fesselnd an Fleisch und Erde. Solche unächte Syzygie gab einem unächten Menschengeschlechte das Dasein. [*Ἐκ τῆς νόθου μίξεως ἄνθρωποι νόθοι*]. Gott gab, durch einen Engel, in Moses ein Gegen-Gesetz wider den Abfall von ihm zu jenen Weltgeistern als Göttern. Allein, der so unsittliche irreligiöse wie wahnhafte Polytheismus oder auch Atheismus der falschen Geister herrschte über die große Mehrheit, brachte mit solcher Sünde zeitliches und ewiges Verderben. [Hom. 8, 10—22. 2, 16 sq.].

Auch das Juden-Volk wurde oder blieb nicht gesetz-heilig. Das Gottes-Gesetz durch Moses war von Diesem schriftlos 70 Weisen übergeben zu gleicher Ueberlieferung; schriftlos, weil er den Wiederuntergang des in Schrift gefassten voraussah. Seine Nachfolger, die es schriftlich fassten und doch sein wiederholtes Untergehn ebensowenig verhüteten wie voraussahen, waren keine Propheten. So ist's gekommen: daß die „heiligen Schriften" alle den Misch-Charakter von Wahrheit und Irrthum tragen, von Fälschung der Prophetie oder Urreligion. Es bedurfte einer Aussonderung ihrer mit Gottes Urschrift in Weltall und Menschengeist streitenden Bestandtheile. Jesus musste göttlich gesendet werden, um die Urreligion der Urmenschheit zu erneuern. Gottes Zweck beim Zulassen jener Entstellung aber war: Prüfung oder Auseinanderscheidung der nur Gott selbst

und der den Menschen Glaubenden. Darum ist das Geheimniß der heiligen Schrift: das Scheiden zwischen dem für Gott und dem vielen wider Gott Gesagten in ihr. Oder, der Grundsatz: daß in der Schrift, wie sie vorliegt, Jeder Jedes finden kann; daß sie Erkenntnißquelle ist nur bedingterweise. Nämlich: inwieweit sie übereinstimmt mit dem reinen Monotheismus eines *θεοφιλὴς λογισμός,* und der Tradition unsrer ächten Väter von Moses her, und des Propheten Jesus. [Hom. 16, 14. 18, 20. 2, 38—3, 8.] [1]).

II. Christliche Zeit.

1. Jesus, der Prophet, in Verhältniß zur Vorzeit.

Der gesammte Hellenismus, auch der Philosophen, sowie der Judaismus bei der gemeinen Mehrheit, war: entweder geradezu von bösem Dämon untergeschobener Wahn; oder ein die höhere Wahrheit nur Suchen und nimmer Finden; oder doch Mangel der Gewißheit, des Wissens von der gefundenen Wahrheit, sowie der Willenskraft zu ihrer Vollbringung; Alleinbesitz einer für's äussere bürgerliche und irdische Leben ausreichenden Wahrheit und Tugend. [Hom. 2, 6—8. Hom. 4—6.]. — Das reine ur-mosaische Gesetz allein hatte die drei unterscheidenden Kennzeichen wahrer Theosebie: die Lehren von Einem Gott als Schöpfer und Regierer; von Desselben ebenso vergeltender Gerechtigkeit wie verzeihender Güte [*δίκαιος καὶ ἀγαθὸς θεός*]; von Ebendesselben irdischem Weltzwecke als dem Werden überirdischer Weltordnung. Ebendiese drei Stücke bilden auch die Lehrsumme Jesu. Und beiden Offenbarungen des Propheten der Wahrheit ist das Wesen gemeinsam: sie sind Heilsgrund nicht durch bloses Glauben an ihre Wahrheit [als objective Religion], sondern durch Thun ihr gemäß mit eigener Freiheit [subjective Religion, Sittlichkeit].

Das ist die Identität der Moses- und Jesus-Offenbarung. Beide sind, dem Wesensinhalte nach, unter einem moralischen Deismus als ihrer höhern Einheit befasst; Beide auch selbst wieder als nur Herstellung der *πρώτη τῇ ἀνθρωπότητι παραδοθεῖσα σωτήριος θρησκεία* [hom. 9, 19.] gesetzt. [Das Ende geht in seinen Anfang zurück; das Neueste tritt als das Aelteste neu auf. Das Christenthum ist nur Herstellung der Ur-Religion in der Zeit, und Erweiterung derselben im Raum. Doch ist hierbei vorausgesetzt jene

---

1) Hom. 3, 42—58: *Ὅσαι τῶν γραφῶν φωναὶ συμφωνοῦσιν τῇ ὑπ' αὐτοῦ (τοῦ θεοῦ) γενομένῃ κτίσει, ἀληθεῖς εἰσιν· ὅσαι δὲ ἐναντίαι, ψευδεῖς τυγχάνουσιν.* 45: *Τὸ τοῦ θεοῦ χειρόγραφον, λέγω δὲ τὸν οὐρανόν, καθαρὰν καὶ βεβαίαν τὴν τοῦ πεποιηκότος δείκνυσιν γνώμην.* 46: *Οὕτως αἱ τοῦ τὸν οὐρανὸν κτίσαντος θεοῦ διάβολοι φωναὶ καὶ ὑπὸ τῶν σὺν αὐταῖς ἐναντίων φωνῶν ἀκυροῦνται, καὶ ὑπὸ τῆς κτίσεως ἐλέγχονται. Οὐ γὰρ ὑπὸ χειρὸς προφητικῆς ἐγράφησαν. Δι' ὃ καὶ τοῦ τὰ πάντα κτίσαντος θεοῦ χειρὶ ἐναντίαι φαίνονται.* 50: *Ὅτι μέμικται τὰ ἀληθῆ τοῖς ψευδέσιν, μέμνημαι που* [Mc. 12, 24] *Ἰησοῦν εἰπεῖν· „διὰ τοῦτο πλανᾶσθε, μὴ εἰδότες τὰ ἀληθῆ τῶν γραφῶν, οὗ εἵνεκεν ἀγνοεῖτε τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ“. Ἀλλὰ καὶ ἐν τῷ φῆναι, „γίνεσθε τραπεζῖται δόκιμοι“, ὡς δοκίμων καὶ κιβδήλων λόγων ὄντων, καὶ τῷ εἰπεῖν, „διὰ τί οὐ νοεῖτε τὸ εὔλογον τῶν γραφῶν“; βεβαιότερον τοῦ αὐθαιρέτως εὐγνωμονοῦντος τίθησιν τὸν νοῦν.* 51: Daß Jesu nicht aller Gesetzinhalt für ächt galt, erhellt aus Mt. 5, 17. 18.: da ein Theil durch ihn aufgehoben und vergangen ist. 52. 53: Gegen die Prophetieen der weiblichen Seite gelten Jesu Worte Mt. 15, 13. 13, 17. Jo. 10, 9. 5, 46. — 54: *Ὅθεν ἀδύνατόν ἐστιν ἄνευ τῆς τούτου διδασκαλίας ἀληθείᾳ σωζούσῃ ἐπιστῆναι, κἂν τὸν αἰῶνά τις ζητῇ, ἔνθα τὸ ζητούμενον οὐκ ἔστιν, ἦν δὲ καὶ ἔστιν ἐν τῷ Ἰησοῦ ἡμῶν λόγῳ.*

Unterscheidung des *ἄγραφος* Mosaismus vom *ἔγγραφος*; also keineswegs das Evangelium mit dem alttestamentlichen Gesetzthum angenommen; vielmehr das wesentlich von diesem Unterscheidende, das Werden freier sittlicher Gottes-Ebenbilder für eine ewige Welt. Das heißt: es ist Gnosis gesetzt, auf dem Grunde des mystischen Supranaturalismus] [1]).

2. Jesus, der Prophet, für die Jetztzeit und Folgezeit.

Ueber sein persönliches metaphysisches Verhältniß zu Gott lautet Jesu Selbsterklärung ganz im Sinne des strengen Monotheismus. Er hat nur Gottes-Sohn sich genannt, nicht Gott von oder aus Gott. Mit Recht: denn das *γεννητὸν* kann nicht desselben Wesens sein mit dem *αὐτογέννητον* oder *ἀγέννητον*. Wol kann er, wie alle Menschenseelen, Gott heissen; vermöge seiner Ausgegangenheit von Gott, und dadurch Unsterblichkeit wie Geistigkeit. Aber, so hat er doch nur die der Gottheit untergeordnete Göttlichkeit, welche Alle haben, nicht aber die Gott als dem *ὕψιστος* allein zukommende Unendlichkeit. [Hom. 16, 15—17: Subordinatianismus vielmehr, als Arianismus]. — Das Wirken und Werk Jesu war: Erlösung der Menschen-Seelen von der durch den Teufel in die Welt gebrachten Sünde, und von der an Leib und Erde fesselnden Gewalt der Weltgeister überhaupt. Es geschah durch Lehre: durch Offenbarung des wahren Gottes, als des zugleich gerechten und gütigen Einen Welt-Schöpfers und Regenten. Die Lehre war nicht durchaus neu; aber Verkündigung des von Anbeginn nur imgeheim unter einzelnen Würdigen Ueberlieferten nun an alle

---

1) Hom. 4, 13. 14. 2, 12. Hom. 8, 5—7: *Ἐπεὶ Ἑβραίοις τε καὶ τοῖς ἀπὸ ἐθνῶν κεκλημένοις τὸ διδασκάλοις ἀληθείας πιστεῦσαι ἐκ θεοῦ γέγονεν, τῶν καλῶν πράξεων ἰδίᾳ κρίσει ἑκάστῳ ποιεῖν ἀπολελειμμένων, ὁ μισθὸς τοῖς εὖ πράσσουσιν δικαίως ἀποδίδοται. Οὔτε γὰρ ἂν Μωυσέως οὔτε τῆς τοῦ Ἰησοῦ παρουσίας χρεία ἦν, εἴπερ ἀφ᾽ ἑαυτῶν τὸ εὔλογον νοεῖν ἐβούλοντο· οὐδὲ ἐν τῷ πιστεύειν διδασκάλοις καὶ Κυρίους αὐτοὺς λέγειν ἡ σωτηρία γίνεται. Τούτου γὰρ ἕνεκεν ἀπὸ μὲν Ἑβραίων, τὸν Μωυσῆν διδάσκαλον ειληφότων, καλύπτεται ὁ Ἰησοῦς· ὑπὸ δὲ τῶν Ἰησοῦ πεπιστευκότων ὁ Μωυσῆς ἀποκρύπτεται. Μιᾶς γὰρ δι᾽ ἀμφοτέρων διδασκαλίας οὔσης, τὸν τούτων τινὰ [τινὶ?] πεπιστευκότα ὁ θεὸς ἀποδέχεται. Ἀλλὰ τὸ πιστεύειν διδασκάλῳ ἕνεκα τοῦ ποιεῖν τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ λεγόμενα γίνεται.* [Mt. 11, 25.]. *Οὕτως αὐτὸς ὁ θεὸς τοῖς μὲν ἔκρυψεν διδάσκαλον, ὡς προεγνωκόσιν ἃ δεῖ πράττειν· τοῖς δὲ ἀπεκάλυψεν, ὡς ἀγνοοῦσιν ἃ χρὴ ποιεῖν. Οὔτε οὖν Ἑβραῖοι περὶ ἀγνοίας Ἰησοῦ καταδικάζονται, διὰ τὸν κρύψαντα· ἐάν γε, πράττοντες τὰ διὰ Μωυσέως, ὃν ἠγνόησαν μὴ μισήσωσιν. Οὔτ᾽ αὖ οἱ ἀπ᾽ ἐθνῶν ἀγνοήσαντες τὸν Μωυσῆν, διὰ τὸν καλύψαντα, καταδικάζονται· ἐάν περ καὶ οὗτοι, πράσσοντες τὰ διὰ τοῦ Ἰησοῦ ῥηθέντα, μὴ μισήσωσιν ὃν ἠγνόησαν.* [Mt. 7, 21.]. *Οὐ γὰρ ὠφελήσει τινα τὸ λέγειν, ἀλλὰ τὸ ποιεῖν. Ἐκ παντὸς οὖν τρόπου καλῶν ἔργων χρεία. Πλὴν εἴ τις καταξιωθείη τοὺς ἀμφοτέρους ἐπιγνῶναι, ὡς μιᾶς διδασκαλίας ὑπ᾽ αὐτῶν κεκηρυγμένης, οὗτος ἀνὴρ ἐν θεῷ πλούσιος κατηρίθμηται, τά τε ἀρχαῖα νέα τῷ χρόνῳ καὶ τὰ καινὰ παλαιὰ ὄντα νενοηκώς.* — Hom. 10; bes. 4—6: *Πρὸς τὸ ἀπολαύειν ἡμᾶς ἅμα τοῖς πρώτοις καὶ τὰ ἐσόμενα αἰώνια ἀγαθὰ ὁ θεὸς τὸν αὐτοῦ ἔπεμψεν προφήτην. Ἕλεσθε οὖν, ὃ ἐπὶ τῇ ὑμετέρᾳ κεῖται ἐξουσίᾳ. Ἃ μὲν οὖν δεῖ φρονεῖν, ἐστὶ ταῦτα· τὸν πάντα πεποιηκότα σέβειν θεόν· ὃν ἂν ἀπολάβητε τῷ νῷ, ὑπ᾽ αὐτοῦ ἀπολήψεσθε ἅμα τοῖς πρώτοις καλοῖς καὶ τὰ ἐσόμενα αἰώνια ἀγαθά. Ἐὰν οὖν τοῦ θεοῦ νόμον ἀναδέξησθε, ἄνθρωποι γίνεσθε, εἰς τὴν πρώτην ἀνακαλούμενοι εἰςελθεῖν εὐγένειαν.* Vgl. die ähnliche Offenbarungstheorie im Pastor Hermae.

Heiden wie Juden; zur Stiftung der zukünftigen Welt, eines universalen moralischen Gottesreichs. [Hom. 3, 19.].

Das äusserlich Unterscheidende der Sendung Jesu ist: daß dessen Findung oder Erkennung als des vollkommenen Propheten der Wahrheit leichter und Allen möglich ist, Hellenen wie Barbaren und Bildungslosen wie Gebildeten. Zwei allgemeine Erkennungszeichen der wahren Prophetie sind: Sie reicht über die bestehende Welt hinaus in die zukünftige hinüber. Und, solches Allwissens wie Vorherwissens Grund ist des Propheten *ἔμφυτον καὶ ἀένναον πνεῦμα, ἡ ἐν αὐτῷ τοῦ πνεύματος θειότης*, eine ihm ursprüngliche (native) und stetige wie universale Prophetie, im Unterschiede vom blos mantischen Enthusiasmus. — Vermöge des erstern Kennzeichens ist allerdings ein Erkennungs-Mittel: die Thatbewährtheit seines Vorherwissens durch seine Selbst-Ankündigung in der prophetischen Verheissung, wie durch den als wahr schon erkannten Theil seiner Lehre. Aber das Uebrige seiner Lehre ist ein uns bisher Unbekanntes, sowie durch sich selbst wirksame Insichselbst-Wahrheit. Darum ist Dasselbe in auch unmittelbarem Glauben zu ergreifen, nicht erst in allem Einzelnen und nach dem Maaßstabe des uns Bekannten zu prüfen. Es tritt das andere Prophetie-Kennzeichen ein[1]).

Allerdings nämlich hat der Prophet Jesus auch eine Nach-Prophetie gestiftet, eine Prophetie auch ausser ihm. Er selbst gab seine Aussprüche nur *συντόμως*, das Auslegen und Beweisführen seinen Nachfolgern überlassend. Denn: theils, war die ihm zugemessne Zeit vorzugsweise der Lehrmittheilung zu widmen; theils, war seiner schon aus wahren Gottesverehrern bestehenden nähern Umgebung seine Lehre nicht so ganz fremd, wurde also diese leichter erfasst. Darum an uns, seine Jünger, als die mit vollem Verständniß und mit Fähigkeit zu Beweisführung Ausgerüsteten, lautete sein Auftrag nur auf Weiter-Mittheilung seiner Lehre an die noch Unwissenden, an *ἀμαθῆ ἔθνη*. — Die Offenbarung noch ausser und nach Jesus überhaupt geschieht weder nach Art der Mantik, noch durch blose Belehrung oder Erlernung. Vielmehr so: daß, unter der Bedingung eines reinen und Gott-zugewandten Innern, Gott selbst den in dieses gelegten Keim der Wahrheit zur Entwicklung bringt. [Mystische Einsetzung einer innerlichen Geistes-Schrift oder Geistes-Tradition Gottes im Menschen, zum Werden Einer Weltreligion][2]).

---

1) *Ἄγνοια γὰρ γνῶσιν οὐκ ὀρθῶς κρίνει, ἅτε δὴ οὐδὲ γνῶσις πρόγνωσιν ἀληθῶς κρίνειν πέφυκεν· ἀλλ᾽ ἡ πρόγνωσις τοῖς ἀγνοοῦσιν παρέχει τὴν γνῶσιν.* [Homil. 1, 19. 21. 2, 9—11. 3, 12—15.].

2) Es ist, im Wesentlichen, der dynamisch-pneumatische Positivität-Begriff, die Mystik christlicher Gnosis. Es ist Gegensatz der Offenbarungs-Theorieen des speculativen Gnosticismus und des phantastischen Montanismus zugleich, ebenso wie aller mechanischen Positivität. Homil. 17, 6. 7. 13—16. 17: *Τῷ εὐσεβεῖ, ἐμφύτῳ καὶ καθαρῷ ἀναβλύζει τῷ νῷ τὸ ἀληθές, συνέσει ἀγαθοῖς διδόμενον.* 18: *Τὸ ἀδιδάκτως, ἄνευ ὀπτασίας καὶ ὀνείρων, μαθεῖν ἀποκάλυψις ἐστίν. Ἐν γὰρ τῇ ἐν ἡμῖν ἐκ θεοῦ τεθείσῃ σπερματικῶς πᾶσα ἔνεστιν ἡ ἀλήθεια· θεοῦ δὲ χειρὶ σκέπεται καὶ ἀποκαλύπτεται τοῦ ἐνεργοῦντος τὸ κατ᾽ ἀξίαν ἑκάστου εἰδότος.* Neben dieser virtuell-spiritualen Seite aber auch, Hervorhebung der positiven: d. h. Anerkennung Christi als des *αὐθέντης τοῦ πνεύματος κατ᾽ ἐξοχήν*, anstatt eines Auto-Pneumatismus. Homil. 18, 6: gegen Simon's Anmaaßung einer Geistes-Selbständigkeit, Erweis aus Mt. 11, 27, daß der stetige Quell aller Nach-Offenbarung oder Gnosis Jesus persönlich sei und bleibe; zugleich als Rechtsgrund für die primäre Auctorität der unmittelbaren Jünger [hom. 17, 19.].

3. Zusammenfassung: Sittlicher Religions-Begriff; Heils-Lehre.

Ausgangs- und Schluß-Punct des Clementinen-Systems ist: das Band zwischen Glauben oder Gottes-Lehre und Sittlichkeit; als ein ursprünglich geknüpftes durch den Gottes- und Menschen-Begriff, durch die Idee von Gottes Ebenbild im Menschengeschlechte. — Hier, die Berichtigung Marcions. Denn Gott und Offenbarung des Moses erscheinen als gleichartiges, nur älteres Stadium des Christenthums. Auch Jehovah übte verzeihende Güte wie strafende Gerechtigkeit; und Gesetzes-Beobachtung als Heilsbedingniß findet auch nach Jesus statt: [hom. 18, 3. 11, 16.] — Ebenso, Abweichung von Paulus. Denn Hervorgehn guter Werke aus dem Glauben wird theils gefordert, als noch besonderer subjectiver Heilsgrund noch ausser der Gnade; theils als möglich gesetzt auch durch die Mosis-Lehre. Pauli Scheidung zwischen Gesetz und Evangelium als zwei Heilsanstalten ist aufgehoben.

Dennoch bleibt die Clementinen-Soteriologie wesentlich Gnosis, Gegensatz alles gemeinen Hebraismus wie Judaismus; selbst mit Wiederannäherung an Paulus. Erstens, in Hinsicht auf Religionen-Vergleichung, wird eine Zweiheit der Weltordnungen oder Offenbarungs-Stadien zugestanden, Nur-Allmäligkeit und Geringfügigkeit des vorchristlichen Hervortritts der Gottheit und Prophetie. Zweitens, in Hinsicht auf Stufen-Unterscheidung, erscheint Gottes-Ebenbildlichkeit durch Pneuma, Steigerung der *πίστις* zu *εὐγνωμοσύνη*, wie der *δικαιοσύνη* zu *ἀγάπη*. als Kennzeichen und Ziel der Religion [1]).

Aber ein ganz wesentlicher Gesammtunterschied des Clementinen-Religionssystems von den meisten Gnosticismen, und noch mehr von Paulus, steht fest. Es ist die Leugnung der Neuheit voller und reiner Gottesoffenbarung im Christenthum.

§. 96. Anhang: Ebioniten-Gnosticismus.

1. Nach *Epiphanius* haer. 30, 15. gebrauchten Ebioniten seiner Zeit (gegen Ende 4. Jahrh.), vornehmlich jenseit des todten Meers und des Jordans, neben einem *εὐαγγέλιον καθ' Ἑβραίους* u. and., auch „die sogenannten *περίοδοι Πέτρου* von Clemens"; jedoch „in beinah ganz verfälschter Umgestalt". Ihre Lehre [l. c. §. 16—18.] hatte wesentliche Hauptsätze mit den jetzt vorliegenden clementiner Homilien gemein: „Zwei Geister sind von Gott in die Welt abgeordnet, Christus und der Teufel: Jener für die künftige, Dieser für die gegenwärtige Welt. Christus war der oberste aller Geister, die Menschen-Urgestalt, verbunden mit dem heiligen Geist als seiner weiblichen *σύζυγος*. Erschienen ist er in den Erzväter-Propheten von Adam bis Moses; dann, mit Ausschluß aller spätern Propheten, zunächst wieder in Jesus, sodaß Dieser nichts als der Nachfolger von jenen Urpropheten gewesen. Christus war immer einundderselbe ab- und aufsteigende Gottessohn oder *προφήτης τῆς ἀληθείας*; gegenüber, wie dem *διάβολος*, so den übrigen alttestamentlichen blosen *προφήταις τῆς συνέσεως*. [Diese Unterscheidung, analog der gnostischen Trichotomie: *πνεῦμα, ψυχή, ὕλη*]. Doch wurde selbst der Pentateuch von der „Prophetie aus blos menschlicher Einsicht" berührt. Die Verwerflichkeit von Vielem in ihm (z. B. alles Opfercults) ist

1) Homil. 10—12; bes. 12, 32: *Δίκαιός ἐστιν ἐκεῖνος, ὁ τοῦ εὐλόγου ἕνεκα τῇ φύσει μαχόμενος. Οἷον, πᾶσιν πρόσεστιν ἐκ φύσεως φιλοῦντας φιλεῖν· δίκαιος πειρᾶται καὶ ἐχθροὺς ἀγαπᾶν.* 33: *Ὁ θεὸν φοβούμενος τὸν πλησίον ὡς ἑαυτὸν ἀγαπᾶν μὲν κατ' ἀρχὰς οὐ δύναται· τῷ μέν τοι πρὸς θεὸν φόβῳ τὰ ἀγαπώντων ποιεῖν δύναται.*

daher durch Jesu Evangelium geoffenbart." — So ist die **Basis** auch dieser Lehre: eine nach dem asketisch-gnostischen Religionsbegriff eklektische und umdeutende Stellung zu den gemeinen Schriftquellen der alten wie neuen (hebräischen wie christlichen) Israels-Offenbarung; welche von Paulus misverstanden, unter den Aposteln vornehmlich nur von Petrus und Jakobus rechtverstanden worden sei. Das **Christenthum** soll keinen andern Sinn und Zweck haben, als die Vollverwirklichung jener Urreligion, die Führung der Menschenseelen aus der Welt des Weltgeistes zum wahren Gott.

2. Die **Ableitung** dieses Ebioniten-Gnosticismus aus den jetzt vorliegenden **Clementinen** ist ganz unsicher [1]).

Epiphanius führt die Anfänge zurück auf einen **Ebion** in Peräa nach dem J. 70, welcher nächst Asien bis nach Rom seine Lehre verbreitet habe; jedoch [nach h. 30. §. 3. 17.] so, daß das Gnostische „vielleicht" von einem **Elxai** hinzugebracht sei. Ein *Ἠλξαΐ* nämlich hatte [nach haer. 19.] zur Zeit Trajans zunächst die **Ossener**, eine „Judenpartei von jenseit des todten Meeres her", durch seine Pseudoprophetie verderbt. Diese bestand, neben mancherlei jüdischem Secten-Unsinn, besonders in jener wandelnden Urchristus-Incarnationslehre, und in dem antinomistischen wie synkretistischen Grundsatze eines hyper-asketischen Spiritualismus, daß nur die Gesinnung und weder Bekenntniß noch That für Religion und Leben wesentlich sei. Diese keiner der drei Religionen angehörenden **Eklektiker**, um Ende 4. Jahrh. noch in Peräa, Nabathäa, Ituräa, Moabitis vorhanden, auch *Σαμψαῖοι* (von שֶׁמֶשׁ) genannt, hatten neben *Ὀσσηνοὶ* den Namen **Ἐλκεσαῖοι** [*Ἐλκεσαΐται*, *Orig.* ap. *Eus.* hi. eccl. 6, 38.] angenommen, von jenem *Ἠλξαῖος* [2]).

---

1) Es ist ganz ungewiß, wie die „Petrusgeschichten" der Ebioniten des Epiphanius zu den jetzt vorliegenden Clementinen sich verhielten; und ganz **unzulässig, aus diesen die Ebioniten-Lehre des 4. Jahrh. zu ergänzen**, ihre Verbreitung oder Erhaltung unter diesen Ebioniten ohne weiteres anzunehmen. Zudem hat gnostisches Judenchristenthum schon vor unsern Clementinen bestanden und unabhängig von ihnen sich gebildet. Die von Epiphanius mitgetheilte gnostische Ebioniten-Lehre seiner Zeit kann nur (ebenso wie andre Gnostiker-Lehren, nachdem sie unter das Volk als Secten-Lehre gerathen) wirklich eine so unvollständige und roh ausgeartete späte Auffassung des gnostischen (Clementinen-) Ebionismus gewesen sein. Epiphanius selbst führt auf Ableitung derselben von dem (als Erbstück aus dem Zeitjudenthum zu den Judenchristen übergegangenen) Parteimachen, von jenem Nachäffen des allen Jüdischgesinnten unerträglichen Christenthums durch reformirte Judenthümer. Sein Ebion und sein Elxai sehen dem Simon Magus ähnlicher, als dem Clementinen-Petrus. — Von einem „**in den Clementinen** sich wiederfindenden Ebioniten-System, als weitverbreitetem und noch im 4. Jahrh. vorhandenem Judenchristen-Gnosticismus", kann schwerlich die Rede sein.

2) Die alten **Namen** geben hier keinen Anhalt für die Herleitung. Daß *Ὀσσηνοὶ* nur eine andre Aussprache für *Ἐσσηνοὶ* sei, hat sowenig für als gegen sich. Vielleicht war es ein bedeutsam umdeutender Umlaut von עז (*δύναμις*), im Zusammenhange mit *Ἠλξαΐ*. Hiernach hätten die ursprünglich essenischen Elkesaiten (mit ächt jüdischem Wortspiel) sich vom Alten und Neuen zugleich benannt. Denn am meisten der Hauptlehre dieser Partei entsprechend bleibt die authentische, von ihr selbst zu Epiphan's Zeit angegebene Namens-Erklärung: חֵיל כְּסַי oder אֵל, *δύναμις* (*θεοῦ*) *κεκαλυμμένη*, die in Menschengestalt verhüllte oder incarnirte Gotteskraft (wie Simon Magus). Die neuern Erklärungen sind so unsicher wie die des Ebionäer-Namens. Ganz verunglückt: אֵל שַׁדַּי, vom Gottes-Namen in Abrahams Urreligion; oder aus אֵל und כָּחַשׁ, Gottes-Verleugner. Besser: von einem

Die wahrscheinlichen Quellen dieses ganzen sporadischen Ebionäer=Gnosticismus sind der Essenismus und der jüdische Alexandrinismus zusammen [1]).

§. 97. Der gesammte Gnosticismus als Secten=Christenthum.

Die sämmtlich im 2. Jahrh. entstandnen Gnosticismus=Systeme haben fast alle ebensoviele Gnostiker=Secten gestiftet. Diese haben, mehr oder minder zahlreich an Mitgliedern, meist über das 3. Jahrh. hinaus fortbestanden. Denn des Clemens Alexandr. Aussage, daß von Marcion allein *ἐκκλησίαι* und von den Uebrigen nur *διατριβαὶ* gegründet worden, ist kaum vergleichungsweise richtig. Die ganze Erscheinung des Gnosticismus ging auf Grundlegung zu „wahrer" christlicher Kirche, zunächst wenigstens durch religiöse Parteien; nicht aber auf blose Religionswissenschaft oder Theologenschulen. — In solcher socialen Aufstellung mehr noch, als in der ursprünglichen individuellen, ist die große innere Verschiedenheit und Wandelbarkeit des Gnosticismus zur Erscheinung gekommen. Alle seine Classen, sobald sie als Religionen der Menge in's Leben heraustraten, haben dann auch factisch den engen Zusammenhang in seiner ganzen Bedeutenheit erwiesen, welcher zwischen jenen zwei Hauptgegenständen und Eintheilungsgründen alles Gnosticismus stattfand: zwischen Religionen=Vergleichung und Stufen=Unterscheidung, d. i., zwischen dem Bestimmen über Christliches oder Nichtchristliches und über Pistis oder Gnosis. [Vgl. oben S. 222—224.]. Meist vom Ergebnisse der Religionen=Vergleichung, also von der Religions=Ansicht jeder Secte, hat abgehangen das Maaß und die Beschaffenheit ihrer Stellung der Gnosis über die Pistis im wirklichen religiösen Vorstellen und Leben. Hierin gründete sich jene fundamentalste und universalste Eintheilung aller Gnosticismen [oben S. 223.], nach deren Stellung nicht blos zum Katholicismus, sondern zum Christenthum, in zwei Reihen.

I. Erste Entwicklungs=Reihe des Gnosticismus in Secten.

1. Sie war in den zwei ersten Classen des systematischen Gnosticismus dargestellt. Denn diese setzten im Christenthume entweder erst die Vollendung,

---

galiläischen Orte Elkesi; oder, אֵל חָזֵי, von essäisch=therapeutischer Contemplation oder Offenbarung des wahren Gottes; oder, אֵל חַסְיָא, die Essäer *κατ᾽ ἐξοχήν*.

1) Die Verbreitung eines jüdisch=christlichen Gnosticismus vorzugsweise unter den Essäern hat allerdings überwiegende Wahrscheinlichkeit. [Credner, über Essäer u. Ebioniten; in Winers Zeitschr. f. wiss. Theol. I.; u., Beiträge z. Einl. I. 366 ff.]. Nicht, wegen Epiphans Zusammenstellung mit den Ossenern. Aber, weil unter allen jüdischen Sectenlehren die essenische diesem Gnosticismus am nächsten kam; zumal da die ältere oder jüdische Essäerlehre unvollständig bekannt ist, und da Veränderungen derselben (in jener fortwährend neue Parteimeinungen schaffenden Zeit, sowie durch den Uebertritt in's Christenthum) sehr natürlich sind. Auch war sie selbst schon gnostisch verwandt: durch angestrebte Reinigung der alttestamentlichen Schrift=Religion, (z. B. Verwerfung der Thier=Opfer), eklektische und allegorisirende Behandlung selbst des bevorzugten pentateuchischen Altmosaismus, Aufgebung oder doch Einschränkung des äusserlichen Cults wie des politischen Theokratismus, Setzung der Religion in Askesis gegen Weltgeister und Fleisch. — Indeß war unstreitig eine zweite Quelle auch der orientalische und hellenische Juden=Alexandrinismus, jene durch die gesammte Diaspora reichende Kabbala, (und zwar, nicht die philonische allein). Es blieb wesentlich beim Jüdischen; gemäß dem die dritte Gnosticismus=Classe constituirenden Charakter=Satze, daß praktisch=gnostisch reformirtes oder restituirtes Ur=Judenthum eben Christenthum sei.

oder selbst den ausschließlichen Eintritt wahrer Religion. Schon darum wurde immer Mehr des Religionen-Synkretismus abgestreift, in Vorstellungen und Sitten wie in den Erkenntnißquellen; wie denn von den Katholiker-Aposteln wenigstens die zwei größten, Paulus und Johannes, zur Anerkennung kamen. Das vom Katholicismus Unterscheidende und Trennende blieb vorzugsweise der Pneumatismus. Dieses Vergeistigen selbst wiederum wurde zwar auch im Theoretischen gefordert; aber mit Zulassung von Stufen, (auch der blosen Pistis), und nur im Praktischen als allgemeines Erkennungszeichen der Christlichkeit. Askesis, der Idealismus oder Rigorismus der Ethik, war überhaupt eine höchstverbreitete Zeitrichtung, nichtsweniger als eingeschränkt auf Gnostiker, sondern ein dem Katholischen nahe haltendes Band. — Solches vornehmlich praktische Vergeistigen nun trat jetzt noch verhältnißmäßig selten in der nachmaligen (katholischen Mönch-) Form auf, als dem thätigen Leben sich entziehende Welt-Verachtung oder Welt-Scheu. Gewöhnlich war es, nach dem Grundsatze von mehr bösem als gutem Element im Welt-Inhalte, Kampf mit der Welt in der Welt anstatt der Flucht aus ihr.

2. Die wirkliche Leistung der Gnostiker-Secten, in Cultus und Sitte, ist nicht mehr sicher zu messen. Denn die einzigen Quellen, katholische Berichte, sind unvollständig und polemisch. Aber keineswegs unglaubwürdig sind solche Berichterstatter, wie Irenäus und Clemens, in ihrer Anklage auch der Basilidianer und Ophiten (Kainiten) und Marcioniten auf Antinomismus. Denn daß die Secten-Mitglieder sehr gemischt waren, dafür würde schon die gnostische Transscendenz als Vorbeweis dienen; also das Unvermögen der Mehrzahl, auf den Höhen des Systems zu stehn. Die Ueberspannung des Wollens durch das Sollen, wie die Gründung der Moralität auf Intelligenz ohne deren Herbeiführung, machte Ausartung unvermeidlich. Die Schärfung des dualistischen Doppelgegensatzes, des theologischen und anthropologischen, d. h. die Misachtung der Mittelstufe der Psyche zwischen Hyle und Pneuma, wurde Anmaaßung eines nicht Angeeigneten, nämlich des über psychischen νόμος wirklich erhebenden πνεῦμα. Ein Theil von den Anhängern der ihren Grundsätzen nach ethischen Systeme trat überdies, bei der räumlichen und propagandischen Ineinandermischung gnostischer Parteien, unter den Einfluß der schon ursprünglich schlechten.

II. Zweite Entwicklungs-Reihe des Gnosticismus in Secten.

1. Ungleich entschiedner hat der Gnosticismus dritter Classe wie ein dunkler Schatten über die Anfänge einer christlichen Welt sich ausgebreitet; zumal da theilweise und allmälig die Auswüchse oder Ausartungen in den zwei ersten Classen mit ihm sich vermischten. Er war Einsetzung eines Gnostikerthums in die Stelle des Christenthums. — Irrig ist die Herleitung desselben aus dem Dualismus, d. i., „der gnostischen Betrachtung bestehender gemeiner Welt als des Werks eines entweder ganz beschränkten oder ungöttlichen und gegen-göttlichen Geistes", oder gar aus einem Determinismus. In der ursprünglichen Fassung gnostischer Weltansicht lagen beide Folgerungen nicht als unvermeidliche: weder „Gleichgültigkeit oder auch Verderblichkeit alles Welt-Inhaltes und Aeusserlichen, noch Nothwendigkeit des Bösen für den innern gottgeistigen Menschen". Denn es wurde überall dem Un- und Gegen-Gott der Welt entgegengesetzt ein „wahrer Gott" innerhalb derselben Welt.

Vielmehr die Ursache, daß vornehmlich in der dritten Classe die Stufenunterscheidung den ganzen Fluch der Transscendenz trug, daß die Gnosis tief unter die Pistis hinabsank, war die falsche Religionen-Vergleichung nach falschem Reli-

gions-Begriff. Sie war das dieser Classe Charakteristische; (jedoch mit Ausnahme des vereinzelt stehenden und nichtsweniger als durchgedrungenen Clementinen-Systems). Dasselbe bestand theils in absolutem Synkretismus, in Aufhebung des specifisch Christlichen als einer eignen neuen Kraft zur Welt-Ueberwindung; theils in einem Spiritualismus, dessen Unterlage und Ziel doch nur eudämonistischer und nicht ethischer Deismus war. So fehlte das im Christenthum gegebene Gegenmittel wider den Rückfall des Vergeistigungs-Strebens in religiösen Indifferentismus und moralischen Libertinismus weltlichen Sinnes; in einen Naturalismus als Cynismus, wo rohe Natur auf Rechnung des „Geistes" lebte. — Die jüdische Seite dieser Pseudo-Gnosticismen ist nur nicht ganz so tief gesunken, wie die heidnische. Uebrigens sind dieselben vergleichbar jenen, ebenfalls schon im Princip unchristlichen, blosen Parallelen christlichen Religion-Stiftens, den bereits (vor des Gnosticismus Entwicklung) im 1. Jahrh. aufgetretenen Synkretismen [§. 81. III. u. IV.].

2. Die einzelnen Secten: Simonianer, allerdings von Simon Magus, aber als Collectivperson; nebst den Entychiten, von *ἐντυχεῖν* [*Euseb.* 3, 26.]. — Nikolaiten: [*Iren.* 1, 26. 3, 11. *Clem.* strom. p. 491. 522. 523. *Eus.* 3, 29.]; mit dem Motto *δεῖ παραχρῆσθαι τῇ σαρκί.* — Karpokratianer [*Iren.* 1, 25. *Clem.* strom. *Epiph.* h. 27.], nebst Prodicianern und Adamiten. —— Alle diese Synkretisten und Antinomisten konnten unter dem Gesammtnamen (keinem besondern Secten-Namen) „Antitakten" zusammengefasst werden; gemäß ihrer Gemeinlehre: *ὅσα νομίζεται παρὰ ἀνθρώποις κακὰ εἶναι, οὐ κακὰ ὑπάρχει, ἀλλὰ φύσει καλά· οὐδὲν γάρ ἐστι φύσει κακόν* [1]).

III. Das Wirkungs-Verhältniß des Gnosticismus zur Folgezeit

ist ein nicht stets, aber öfters universales gewesen, noch bis in's Mittelalter. Doch ist von seinen beiden Entwicklungsreihen jene erstere die (in Vergleich mit der zweiten) wirksamere geworden: Opposition und Ferment der katholischen Kirchen-Religion wie Theologie.

§. 98. Montanismus im zweiten Jahrhundert:
als Gegensatz und als Anhang des Gnosticismus [2]).

I. Das Auftreten in Kleinasien.

Die Stiftung durch *Μοντανός*, aus Ardabān in Mysien an Phrygiens Grenze, ist (bei aller Mangelhaftigkeit der Berichte) beglaubigt. Ausser *Tert.* c. Prax. 1., besonders durch des *Eusebius* Kirchengeschichte. Denn: 5, 16.,

1) *Clem.* strom. p. 529. [Potter]: *Ἅπασαι αἱ αἱρέσεις ἢ ἀδιαφόρως ζῆν διδάσκουσιν, ἢ τὸ ὑπέρτονον ἄγουσαι ἐγκράτειαν διὰ δυσσεβείας καὶ φιλαπεχθημοσύνης καταγγέλλουσιν.* p. 526: *Ἄλλοι τινὲς, οὓς Ἀντιτάκτας καλοῦμεν, λέγουσιν· ὅτι ὁ μὲν θεὸς ὁ τῶν ὅλων πατὴρ ἡμῶν ἐστι φύσει, καὶ πάνθ' ὅσα πεποίηκεν ἀγαθά ἐστιν· εἷς δέ τις τῶν ὑπ' αὐτοῦ γεγονότων ἐπέσπειρεν τὰ ζιζάνια τὴν τῶν κακῶν φύσιν γεννήσας, οἷς καὶ δὴ πάντας ἡμᾶς περιέβαλεν ἀντιτάξας ἡμᾶς τῷ πατρί. Διὸ δὴ καὶ αὐτοὶ ἀντιτασσόμεθα τούτῳ, εἰς ἐκδικίαν τοῦ πατρὸς ἀντιπράσσοντες τῷ βουλήματι τοῦ δευτέρου.* Das Gräuelvollste dieser Art ist bei *Epiphan.* haer. 26. u. 27. zu lesen.

2) *Tillemont:* mémoires II. 1—3. *Rigaltius*, praef. ad ed. opp. Tert. *Moshemius*, de reb. ante Const. p. 410 sq. *Wernsdorf:* de Montanistis: Gedani 1751. 4. Merkel: Aufklärung d. Streitigk. d. Aloger üb. d. Apokalypsis: Frkf. Lpz. 1782. *Münter:* effata et oracula Montanistarum: Havn. 1829. *Kirchner:* de Montanistis: Jen. 1832. Schwegler: d. Montanismus u. d. chr. Kirche d. 2. Jahrh.: Tüb. 1841.

wo der Zweck eben die Erzählung des Ursprungs ist, steht Montan allein an der Spitze. Und 5, 3. 17. lautet der Secten-Name: *οἱ ἀπὸ Μοντανοῦ* und *οἱ ἀμφὶ* oder *περὶ Μοντανόν*, also „Montanisten". Der auch örtliche Name *οἱ κατὰ Φρύγας* oder Kataphryges oder Pepuziani, (schon an sich sehr begreiflich), und die Neben-Nennung andrer Sectenhäupter, (Priscilla, Maximilla, Alkibiades, Theodotus, Themison), Beides erklärt sich aus dem dieser Secte Charakteristischen, der Allgemeinheit des Prophetenthums. Daher werden *Eus.* 4, 27. nur die Anfänge der Phrygier-Häresis auf Montan nebst den zwei Frauen zurückgeführt. — Ebenso erklärt sich die Unbestimmtheit der Berichte über die Zeit des Hervortretens. Diese war wol [nach *Eus.* 5, 18.] die Mitte des 2. Jahrhunderts.

II. Die Lehre, oder, der phrygisch-kleinasiatische Montanismus.

Dieser ursprüngliche Montanismus, ein nicht zu Ausbildung gelangter roher Versuch, hat im sogenannten Montanismus Tertullians keineswegs eine blos weitergestaltende Copie, und hat in dessen Schriften nur sehr bedingterweise eine Mit-Erkenntnißquelle; eben vermöge der auf Individualität beruhenden Natur dieses Mysticismus. Seine relativ sichern, obwol auch unvollständigen, Quellen sind allein: *Euseb.* 5, 3. 14—19. *Epiph.* h. 48. 49.[1]).

---

1) *Eus.* 5, 16: *Φασὶ Μοντανὸν πνευματοφορηθῆναί τε καὶ ἀφνιδίως ἐν κατοχῇ τινι καὶ παρεκστάσει γενόμενον ἐνθουσιᾶν, ἄρξασθαί τε λαλεῖν καὶ ξενοφωνεῖν, παρὰ τὸ κατὰ παράδοσιν καὶ κατὰ διαδοχὴν ἄνωθεν τῆς ἐκκλησίας ἔθος δῆθεν προφητεύοντα. — λαλεῖν ἐκφρόνως καὶ ἀκαίρως καὶ ἀλλοτριοτρόπως. — τὴν καθόλου ἐκκλησίαν βλασφημεῖν διδάσκον πνεῦμα, ὅτι μήτε τιμὴν μήτε πάροδον εἰς αὐτὴν τὸ ψευδοπροφητικὸν ἐλάμβανε πνεῦμα, — ὅτι μὴ τοὺς ἀμετροφώνους προφήτας ἐδεξάμεθα.* — 17: *Ὅγε ψευδοπροφήτης ἐν παρεκστάσει, ᾧ ἕπεται ἄδεια καὶ ἀφοβία, ἀρχόμενος μὲν ἐξ ἑκουσίου ἀμαθίας, καταστρέφων δὲ εἰς ἀκούσιον μανίαν ψυχῆς.* — 18: *Οὗτος (ὁ Μοντανὸς) ἐστὶν ὁ διδάξας λύσεις γάμων, ὁ νηστείας νομοθετήσας, ὁ Πέπουζαν καὶ Τύμιον Ἱερουσαλὴμ ὀνομάσας, τοὺς πανταχόθεν ἐκεῖ συναγαγεῖν ἐθέλων*, etc. — *Θεμίσων ἐτόλμησε συναγωνίζεσθαι τοῖς τῆς κενοφωνίας λόγοις, βλασφημῆσαι δὲ εἰς τὸν Κύριον καὶ τοὺς ἀποστόλους καὶ τὴν ἁγίαν ἐκκλησίαν.* — Ausserdem, Unsittlichkeiten.

Epiphan. 48, 1: *Μαξιμίλλα φησί· μετ' ἐμὲ προφῆτις οὐκέτι ἔσται, ἀλλὰ συντέλεια.* 3. 4: *Ἃ οὗτοι ἐπαγγέλλονται προφητεύειν, οὔτε εὐσταθοῦντες φανοῦνται οὔτε παρακολουθίαν λόγου ἔχοντες. λοξὰ γὰρ τὰ παρ' αὐτῶν ῥήματα καὶ σκαληνὰ καὶ οὐδεμιᾶς ὀρθότητος ἐχόμενα. Εὐθὺς γὰρ ὁ Μοντανός φησιν· ἰδοὺ ἄνθρωπος ὡσεὶ λύρα, κἀγὼ ἵπταμαι ὡσεὶ πλῆκτρον. ὁ ἄνθρωπος κοιμᾶται, κἀγὼ γρηγορῶ. ἰδοὺ Κύριός ἐστιν ὁ ἐκστάνων καρδίας ἀνθρώπων καὶ διδοὺς καρδίας ἀνθρώποις.* Die Secte berief sich auf Gen. 2, 21: *ἐπέβαλεν ὁ θεὸς ἔκστασιν ἐπὶ τὸν Ἀδάμ, καὶ ὕπνωσε·* sowie darauf, daß die frühern Charismen nicht so vorzüglich gewesen wie die in dieser letzten Zeit. 10: *Ὁ Μοντανὸς λέγει ἐν τῇ ἑαυτοῦ λεγομένῃ Προφητείᾳ· „τί λέγεις τὸν ὑπὲρ ἄνθρωπον σωζόμενον; λάμψει γὰρ ὁ δίκαιος ὑπὲρ τὸν ἥλιον ἑκατονταπλασίονα. οἱ δὲ μικροὶ ἐν ὑμῖν σωζόμενοι λάμψουσιν ἑκατονταπλασίονα ὑπὲρ τὴν σελήνην.* 11: *Ὁ Μοντανὸς λέγει· ἐγὼ Κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ καταγινόμενος ἐν ἀνθρώπῳ· οὔτε ἄγγελος οὔτε πρέσβυς, ἀλλὰ ἐγὼ Κύριος ὁ θεὸς πατὴρ ἦλθον.* 12. 13: *Ἡ Μαξιμίλλα· ἐμοῦ μὴ ἀκούσητε, ἀλλὰ Χριστοῦ ἀκούσατε. ἀπέστειλέ με τούτου τοῦ πόνου καὶ τῆς ἐπαγγελίας καὶ τῆς συνθήκης αἱρετιστήν, μηνυτήν, ἑρμηνευτήν· ἠναγκασμένον, θέλοντα καὶ μὴ θέλοντα μαθεῖν γνῶσιν θεοῦ.* Haer. 49: *Ἢ Κυίντιλλα ἢ Πρίσκιλλα φησίν· ἐν ἰδέᾳ γυναικὸς ἐσχηματισμένος ἐν στολῇ λαμπρᾷ ἦλθε πρός με Χριστός, καὶ ἐνέβαλεν ἐν ἐμοὶ τὴν σοφίαν, καὶ ἀπεκάλυψέ μοι· τουτονὶ τὸν τόπον (Πέπουζαν) εἶναι ἅγιον, καὶ ὧδε τὴν Ἱερουσαλὴμ ἐκ

III. Die Herleitung.

Es war eine der religiösen Erregungen, zu vollerer Einführung des Christenthums, in seiner aus Heidenthum oder Judenthum erst sich loswindenden Zeit. Das Wesen bestand in Fassung der neuen christlichen Prophetie als sich fortsetzender Selbst-Offenbarung Gottes oder Christi in seinen erwählten Organen, zu stetigem Vollenden des von Jesu im eigenen Leben nur begonnenen Werkes. — Dieser Zweck war vielmehr jüdisch als heidnisch gedacht; aber (in cerinthischer oder auch sonst judenchristlicher wie neo-judaistischer Weise) mit Einmischung von einigem Gnostischen in's Gemeinjüdische. Doch ist, ausser Chiliasmus und Askese, Weniges näher bekannt über die spiritualistische Christenthums-Vervollkommnung durch den montanischen Paraklet. — Die Wirkungs-Art dieses Pneuma-Princips aber, zu Erreichung des Zwecks, gehörte dem absoluten Supranaturalismus an, wie solcher im Heiden- wie Judenthum gewöhnlich neben einem synergistischen Supranaturalismus hergegangen ist. Denn in beiden Religionen, von Alters her bis zumal um die Anfangszeit des Christenthums, bestanden zwei Offenbarungs- oder Inspirations-Begriffe neben einander: eine rohe mechanisch-ekstatische Mantik, wo der göttliche Geist ganz in des menschlichen Stelle trat; und, eine gebildete dynamisch-noëtische eigentliche Prophetie, wo die göttliche Geisteskraft die schwache menschliche nur über sich selbst erhob, anstatt sie aus sich selbst heraus und so über alle menschliche Selbstthätigkeit und Bildung hinwegzuheben. Analogieen ersterer Art waren gewesen: in althebräischer Zeit, jene Prophetenvereine vor und nach Samuels Zeit; ähnlich in altchristlicher Zeit, die Zungen-Propheten und *οἱ Χριστοῦ* zu Korinth, theilweise selbst Simon Magus sowie die Essäer-Juden oder Judenchristen. Es ist, schon aus dieser bereits ältern Zweifachheit des Prophetismus, Beides gleich begreiflich: sowol daß die ächtere Prophetie der Apostel nicht überall durchdrang, als daß die rohere vergleichungsweise zurückstand. — Dies der wahrscheinliche Ursprung oder historische Zusammenhang des Montanismus, als eines der rohen Mysticismen: welcher den Spiritualismus der Gnosticismen wenigstens im Praktischen erreichen wollte, ohne Vermittlung durch Wissenschaft und einzig durch das hebräisch-christliche Pneuma-Princip; und welcher dem Fortwirken des Christusgeistes eine theils zu enge theils zu weite Sphäre anwies [1]).

τοῦ οὐρανοῦ κατιέναι. Διὸ καὶ ἄχρι τῆς δεῦρο μυοῦσθαί τινας οὕτω γυναῖκας ἐκεῖσε ἐν τῷ τόπῳ καὶ ἄνδρας, πρὸς τὸ ἐπιμεινάσας αὐτὰς ἢ αὐτοὺς τὸν Χριστὸν θεωρῆσαι. Uebrigens, mit Berufung auf Vorangängerinnen: von Eva an, welche zuerst gegessen von dem *ξύλον τῆς φρονήσεως*, bis auf des Philippus weissagende Töchter.

1) Als geschichtlich nicht zu begründen erscheint die Herleitung des Montanismus aus einem „auch apostolisch-christlichen und dann gemeinkatholischen Ebionitismus, oder einem insonderheit petrinisch-johanneischen Judenchristenthum". [Vgl. Schwegler l. c., u. A.]. Ein solches soll nämlich, „als wesentlich Hebraismus der Propheten hinsichtlich des Ziels, als wissenschaftloser Mysticismus hinsichtlich des Princips, von Anfang an in den zwei ersten Jahrhh. die vorherrschende Christenthums-Fassung gewesen sein. Hiernach war das wirkliche Urchristenthum eben dieser christliche Ebionitismus, wie er in den synoptischen Evangelien und in Petri oder Jakobi Briefen nebst der Johannes-Apokalypse vorliegen soll, und Christus selbst der erste Ebionit. Das nachgeborne Paulus-Christenthum, dargelegt in den pauliner Briefen und im nicht-johanneischen vierten Evangelium, war eine freiere geistigere Vermittelung mit hellenistischer Heidenwissenschaft. Es wurde, theils durch den meist heidenwissenschaftlich synkretistischen Gnosticismus, theils durch eben jenen so anti-paulinischen

IV. Das Resultat.

Eine vergleichende Betrachtung der zweifachen apostolischen und katholischen Christenthums-Fassung zeigt: daß die mehr hellenisirende des Paulus und Johannes zur Entwicklung des Gnosticismus, daß die mehr hebrai-

---

wie anti-gnostischen Ebionitismus, bis gegen Ende des 2. Jahrh. zurückgedrängt. Erst da, nachdem Marcion für dasselbe gewirkt, und nachdem das montanistische Erzeugniß jenes Christen-Ebionitismus den Rückfall in Judenthum gezeigt, trat das Paulus-Christenthum in der katholischen Kirche hervor. Und jene Clementinen waren einer der gelungensten Versuche, ihm diesen Hervortritt durch ein Petrus-Christenthum zu erschweren."

Gegengründe sind, ausser dem allgemeinen, daß Ebionitismus und Gnosticismus (wie alles spätere Judenthum und ältere Judenchristenthum) völlig zerflossene oder zerfahrene Begriffe sind, noch folgende. a. Eine so große und lange Vorherrschaft der im Inhalt des Christenthums judaisirenden Auffassung wird übel erwiesen durch eine sehr dogmatische Kritik oder Eklexis der katholischen Literatur aus den zwei ersten Jahrhunderten. Von ihr wird nämlich das auch paulinische und evangelisch-johanneische Element in einem großen Theil katholischer Schriften, von Barnabas an bis Justin, entweder ignorirt oder durch Erklärung ihrer Unächtheit beseitigt. — Ein Scheingrund gegen die Aechtheit des vierten Evangeliums ist besonders die „Herrschaft der seiner geistigern Fassung entgegengesetzten Lehre im johanneischen Kleinasien des 2. Jahrh." Allein der Schluß, vom nicht entschiednern Durchdringen dieses Evangeliums auf dessen Nichtvorhandensein oder nicht-johanneische Abfassung, ruht auf einer irrigen Voraussetzung, einer diesen Jahrhh. fremden Höhe des Apostel-Ansehns. Die ganze Geschichte der 2 Jahrhh., mit ihren vielen Neben- oder Nach-Christenthümern statt des Apostel-Christenthums, bezeugt: daß überall, und ganz besonders im fraglichen Kleinasien, die chaotischen Elemente der Zeit durch Pauli wie Johannis apostolische Auctorität mehr aufgeregt, aber nur zum Theil überwunden worden sind. Jene Art zu schliessen müsste auch die persönliche Thätigkeit Pauli oder Johannis in Kleinasien zweifelhaft machen, da deren mangelhafter Erfolg weit scheinbarer befremdet, als der ihrer blosen Schriften. Vielmehr ist die sehr freie Stellung des allgemeinen selbst-apostolischen Pneuma wie der Zeitbildungen zum Apostel-Kerygma der ausreichende Erklärungsgrund für allerlei Abweichungen von johanneischen oder paulinischen Schriften. Es wird aber auch das Dasein einer dem Joh.-Evang. wie dem Paulus gemäßen Partei in Kleinasien durch den Montanismus-Streit selbst erwiesen. — Uebrigens müsste des *Epiphanius* Nachricht [h. 48, 1.] von der Montanisten rechtgläubiger Trinität-Lehre unrichtig in ihre Entstehungszeit zurückverlegt sein, wenn sie „Ebioniten" ohne weiteres waren.

b. Die Herleitung des Montanismus, hinsichtlich seines phantastisch-mystischen Princips, aus antipaulinisch-ebionitischem Supranaturalismus der Katholiker wie aller Judenchristen ruht auf falscher Vertheilung zweier Fassungen des Offenbarungs-Begriffes. Allerdings setzen die apostolischen und nicht-apostolischen Väter der zwei Jahrhh. [*Pastor Hermae; Justin.* c. Tryph. u. cohort. ad Graecos 8; *Iren.* 2, 31. 32. 5, 6; *Eus.* 5, 7. 8. al.] die Fortdauer der Geistes- und Wunder-Gabe, als messianische Erfüllung des Joël-Orakels. Erst *Origenes* [c. Cels. 7. 337.] berichtet ihr allmäliges Zurücktreten. Allein die Schriften Ebenderselben zeigen einen zweifachen Unterschied dieser ihrer Mystik von der montanistischen: keine Gleichstellung mit Christus oder den Aposteln, und keine Lostrennung von Wissenschaft. Zudem hatte auch Paulus, sowie mehrere antijüdische Gnostiker, den angeblich nur-ebionitischen Begriff von auch-ekstatischer Offenbarung. [Vgl. 2 Kor. 12. mit *Philo* ed. Mang. I. 511.]. Die wesentliche Verschiedenheit der meisten Katholiker, selbst Tertullians, wie des Paulus, vom Mysticismus der kleinasiatischen Montanisten bestand aber darin: daß sie in die Ekstasen-Form u. dgl. nicht das Wesen christlicher Prophetie setzten.

sirende der Palästina-Apostel (wie Petrus und Jakobus) zur Entwicklung des Montanismus und Mysticismus überhaupt, einen leichteren Mit-Anlaß darbot. Hinzu tritt noch die nachfolgende Geschichte katholischer Behandlung beider akatholischen Fassungen, der zugleich-wissenschaftlichen gnostischen und der nur-prophetischen montanischen. Sie zeigt: daß in der Mehrheit katholischer Gelehrten das Bewußtsein schon vorhanden war, vom Unterschiede zwischen ebionitischem (montanischem) und petrinischem wie zwischen Gnostiker- und Paulus-Christenthum. Der Katholicismus hat an den montanistischen und gnostischen Uebertreibungen sich selbst mitgebildet und geläutert. Er hat Elemente aus beiden theils in sich aufgenommen, theils modificirt oder umgestaltet, theils ausgeschlossen. Die getheilte oder schwankende Stellung der „katholischen" Mehrheit zu beiden hat allmälig mehr Bestimmtheit gewonnen. Und so ist eben Katholicismus geworden.

Vierter Abschnitt: Religionssystem des Katholicismus: Fundamentallehre theoretischer Theologie, im 2. und 3. Jahrh.

§. 99. Die katholische Theologie des 2. und 3. Jahrh.[1]).

1. Die vergleichungsweise näher apostolische und mehr katholische Wissenschaft des Christenthums, in diesen Entwicklungs-Jahrhunderten, war weder blose Parallele noch bloser Gegensatz des Gnosticismus nebst Montanismus. Sie ist, durch ihre wesentliche Verschiedenheit von Beiden, schon eine entscheidende Grundlegung zu bestehendem Katholicismus gewesen; andrerseits, durch ihre partielle Verwandtschaft mit ihnen, nur erst der Uebergang in den werdenden Katholicismus. Sie trägt noch nicht dessen nachmals vollern Charakter: Einverständniß der Mehrzahl über den Grundsatz, daß Abgemessenheit und Abgeschlossenheit aller bedeutenden Lehr- und Lebens-Bestimmungen christlich-nothwendig und alleinwirksam sei. Sie repräsentirt nicht, wie die gnostische und montanische Theologie die Vertretung der Gnosis und Mystik gegen die Pistis, ebenso schlechthin die Vertretung der Pistis gegen Gnosis und Mystik.

2. Der theologische Katholicismus erscheint als ein dreigetheilter, in drei Richtungen od. Schulen; nach dem Eintheilungsgrunde von Glauben und Wissen[2]). — Eine erste Richtung stellte als Gegensatz des Gnosticismus sich auf. Jedoch, schon sie nicht ebenso als Gegensatz auch aller Gnosis in jeder Beziehung od. Bedeutung. Vielmehr nur so, daß das wesentlich pneumatische Christenthum seinen einzigen Grund wie Ausdruck habe in dem Pneuma und Gramma seines hebräisch-christlichen Offenbarungskreises. — Eine zweite stellte selbst sich dar

1) *Rosenmüller:* de chr. theol. orig.: L. 1786. *Henke:* hist. antiquior dogmatis de unit. eccl.; opuscc. Helmst. 1802. Marheinecke: Urspr. u. Entwickl. d. Orthod. u. Heterod. in d. ersten 3 Jahrhh.; in Daub u. Creuzer Studien III. Möhler: die Einh. in d. Kirche, od. das Princip d. Katholicismus, im Geist der Kirchenväter der 3 ersten Jahrhh.: Tüb. 1825.

2) Die Fragen nach Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Offenbarung gehören erst späterer Dogmatik an. Das Alterthum, inwieweit es religiongesinnt war, setzte Supranaturalismus, indem es Menschengeist setzte. Darum war Gegenstand der Untersuchung und Meinungsverschiedenheit vornehmlich nur der Begriff und die Wirklichkeit des Supranaturalismus. Zweck oder Wirkung und Umfang der Thatsache der Offenbarung also bildete den Haupt-Eintheilungsgrund der katholischen drei Theologen-Schulen.

als nur wesentlichen Gradunterschied vom Gnosticismus; als Gegensatz mehr des Montanismus oder christlichen Judaisirens überhaupt. Ihre Gnosis suchte die Mitte, zwischen den Synkretismen und Spiritualismen des Gnosticismus wie Montanismus. Und sie erstrebte dieselbe durch ein zweifaches unterscheidendes Verfahren: durch entschiedene Voran- u. Höherstellung des positiv- od. historisch-Christlichen; zugleich, durch Einung seiner paulinisch-johanneischen wie petrinischen Darstellungen. Aber, ohne Ausschluß des griechenphilosophischen Offenbarungskreises, als Hülfsmittels für das christlich-Pneumatische. — Zwischen dieser alexandriner und jener africaner Richtung bewegte sich, durch die gebildetern christlichen Länder zerstreut, eine dritte. Sie war bald Schwankung bald Vermittlung zwischen den zwei entschiedenern, aber auch als Grundlagen zu Kirche minder geeigneten Richtungen.

3. Es reihet also alle katholische Theologie-Geschichte dieser Zeit an eine dem Montanismus und eine dem Gnosticismus verwandtere Schule sich an; mit einem Anfang zu mehr kirchlicher Umgestaltung beider Schulen. Denn diese vertraten eine ebensowol gemeinsame wie ganz wesentlich verschiedene Pneuma-Theorie. — Beiden galt Christi Pneuma als gebunden nicht in jedem Sinn und Grad an die Apostel allein; sondern als bestimmt für irgendwelche Fortbildung der Religion des Geistes, durch fortdauernde Individuation des Geistes. Solcher zugleich formale Begriff von Offenbarung und Pistis setzte ein (wenn auch nur secundäres) *αὐταποστολικὸν πνεῦμα*: ein Empfangen nicht blos der Materie des Christenthums durch Ueberlieferung, sondern des Princips selbst für eine Nach-Offenbarung desselben. Hingegen als Modus solcher nachfolgenden Offenbarung galt der erstern von beiden Schulen, der streng supranaturalistischen, ausschließlich die prophetische Inspiration; der andern, der synergistisch-supranaturalistischen, der mit dem Menschen-Geist sich vermittelnde Anschluß göttlicher Geisteswirksamkeit an Wissenschaft. Es bedurfte also einer dritten Richtung, auf Feststellung des wahren Positivität-Begriffes.

4. Die Bildung dieser drei Richtungen ist in zweifacher Polemik geschehn: im Streite mit Nichtchristen um die Religion; und im Streite mit Gnostikern und Montanisten, oder auch unter Katholikern selbst, über Religions-Wissenschaft und Lehre. — In der einzelnen Lehr-Erörterung wurde bereits ein sehr entscheidender Grund gelegt zu den Entwicklungen der Folgezeit; jedoch ohne schon Festsetzung eines Lehrbegriffs.

5. Die Bildung der Grundlehre ist vorzugsweise geschehn an einigen für die Religion als Ganzes fundamentalen Fragen. Nämlich, die zweifache dringendste Aufgabe jener Zeit des Religionswechsels war für katholische und gnostische Theologie nothwendig eineunddieselbe. Es musste das der neuen Religion Eigenthümliche zugleich in seiner Wahrheit in sich selbst und in seinem Welt-Zusammenhange erkannt werden; um den Sinn von Christi *βασιλεία θεοῦ* und von *κόσμος* aus einander zu begreifen, d. h. zu erkennen, inwiefern ihm die Welt theils den Gegensatz, theils den Gegenstand des Gottesreichs bezeichnete. So bewegte sich auch der katholisch-theologische Geist vornehmlich um die historischen und die metaphysischen Fundamente der gesammten Religions-Veranstaltung Gottes. Nur die Lösung der Aufgabe war verschieden, durch engere Anschliessung an's christlich Positive. Neben der reinern Erfassung des Gehalts der neuen Religion, wurde auch ihr geschichtlicher und metaphysischer Zusammenhang mit Vorzeit und Ueberwelt strenger von ihrem eignen Standpuncte aus betrachtet.

6. So hatte die katholische Theologie, als „Fundamentallehre" des Christenthums, die zwei Theile der gnostischen. Der erste, die Religionsgeschichte, umfasste das gesammte religionstiftende gott-offenbarende Weltsystem, als Vorbereitung und als Vollendung. Dieser Lehre von Offenbarung schloß die von deren Ueberlieferung sich an, die Lehre von Wahl und Behandlung der Religions-Erkenntnißquellen. Der zweite Theil, die Metaphysik des Christenthums, war die Lehre vom Subject der Offenbarung, vom Verhältniß der Person des Religionsstifters zur Gottheit. — Die Fundamentallehre behandelte demnach das göttliche Princip der göttlichen Religion in zweifacher Beziehung: theils in seinem kosmischen Erscheinen, vor und in und seit Christus; theils in seinem hyperkosmischen Ansich-sein; oder, ihr göttliches Werden und Sein, und ihren göttlichen Grund.

§. 100. Erster Theil d. Fundamentallehre: Religions-Geschichte.

Die zwei Elemente zu Katholicismus.

I. Tertullians Prophetie; mystischer Supranaturalismus [1]).

Nicht der ursprüngliche Montanismus Montans ist in die Kirche übergegangen. Diese hat von ihm größtentheils sich losgewickelt; im Osten und (nur weniger) im Westen, vornehmlich in zwei Streiten.

Streit in Kleinasien, in der 2. Hälfte 2. Jahrh. In dieser Johannes- und Paulus-Provinz haben, auf Anlaß des Montanismus, drei Parteien noch ausser den Montanisten sich von einander ausgeschieden. Eine erste, die sogen. „Aloger," trat zugleich dem johanneischen (nebst dem paulinischen) wie dem montanischen Supranaturalismus entgegen [2]). — Eine zweite und zahlreichste, katholische Partei bildeten die entschiedenen Gegner der Montanisten wie der Aloger: Kleinasiaten wie Apolinarius u. A. [vgl. die Häresimachen oben S. 207.]. Durch sie erfolgte die kirchliche Ausschliessung des phrygischen Montanismus in Kleinasien. Die Alexandriner des 3. Jahrh. wirkten auch dem viel weiter verbreiteten blosen Chiliasmus entgegen. So, noch Dionysius Alexandrinus [*περὶ τῶν ἐπαγγελιῶν*] gegen Nepos und Korakion [3]). Eine Secte von „Montanisten" aber hat fortgedauert [4]). — Eine dritte Partei [Melito, Hippolytus, Irenäus] suchte zu vermitteln, durch eine mit der Apostel-Positivität vereinbarte Lehre von Fortdauer der Charismata.

Streit zu Rom, gegen Ende 2. Jahrh. Der Zusammenhang Kleinasiens mit Gallien, wie des Osten überhaupt mit Rom, veranlasste die Anregung dersel-

1) Quelle: Opera *Tertulliani*. Neander: Antignosticus, Geist d. Tertullian u. Einl. zu deff. Schriften: Berl. 1825. Schwegler l. c. Vgl. oben §. 98. u. d. Lit.-Gesch., bes. S. 207. 213. 214.

2) *Iren.* 3, 11, 9. *Epiphan.* h. 51. Merkel: Aufklärung d. Streitigk. d. Aloger üb. d. Apokalypse: Lpz. 1782. *Heinichen:* de Alogis, Theodotianis atque Artemonitis: Lips. 1829. Lange: Gsch. u. Lehrbegr. d. Unitarier: L. 1831. S. 156 ff. Lücke: Comm. zu Joh.; Einleitung.

3) Unzweifelhaft in der Hauptsache ist der von *Eus.* 5, 16. erzählte Hergang in Kleinasien: *Ὀλίγοι ἦσαν οὗτοι τῶν Φρυγῶν ἐξηπατημένοι. Τῶν γὰρ κατὰ τὴν Ἀσίαν πιστῶν πολλάκις καὶ πολλαχῇ τῆς Ἀσίας* (namentlich in Hierapolis und Anchialus) *εἰς τοῦτο συνελθόντων καὶ ἀποδοκιμασάντων τὴν αἵρεσιν, οὕτω δὴ τῆς ἐκκλησίας ἐξεώσθησαν.* *Clem.* strom. 4, 13. *Orig.* ed. de la Rue IV. 696.

4) *Cod. iustinian.* 1, 5, 18—21. — Neben-Benennungen: Quintilliani, Priscillianistae; Tascodrugitae oder Ascodrogitae; *Ἀρτοτυρῖται.*

den Frage, über christliches Prophetenthum und christlich-Positives, auch im Abendlande. Der Haupterfolg aus dem Streite [die Lugdunenser (*Eus.* 5, 3.); Eleutherus oder vielmehr Victor I.; Praxeas und Cajus; Tertullianus] war Tertullians neue Fassung montanischer Lehre. [*Tert.* c. Prax. 1.].

Durch Tertullian, diesen Reformator der Kirche schon in deren so früher Entwicklungszeit, wurde die bildung- und geist-lose Pneuma-Lehre Montans erst ebenso bedeutend auf Seite der mystischen Bildungsform christlicher Theologie, wie der Gnosticismus auf Seite der wissenschaftlichen. Tertullians hoher Sinn und Geist, überall zugewandt dem Idealen, hat sich ein eignes Religions-System geschaffen. Es ist eine (wesentlich wie in der Gnosis) spiritual gedachte historische Construction des Ganges der Gottes-Offenbarung durch die Weltgeschichte. In vier Menschen-Weltaltern, oder Offenbarungs-Stadien, vollzieht sich ihm das in sich selbst fortschreitende Gottes-Reich [1]).

I. Erste Offenbarungs-Stufe: die natürliche Religion, d. i., das der Menschenseele als solcher congeniale Gottes- und Sittlichkeit-Bewusstsein. [Hier, der Gegensatz besonders gegen der Gnostiker Aufsuchung der Urreligion in heidnischer oder jüdischer Wissenschaft.] [2]).

---

1) Das Gesetz der allmäligen Entwicklung, als allgemeines Weltgesetz: de resurr. carn. 12. [obgleich hier zunächst nur als kosmophysischer Grund für die Auferstehung]: Dies moritur in noctem et tenebris usquequaque sepelitur. Et tamen lux rursus cum sole eadem et integra et tota universo orbi reviviscit; interficiens mortem suam, noctem, rescindens sepulturam suam, tenebras, haeres sibimet existens, donec et nox reviviscat. — Omnia in statum redeunt, quum abscesserint; *omnia incipiunt, quum desierint; ideo finiuntur, ut fiant;* nihil deperit, nisi in salutem. — Praemisit tibi deus *naturam* magistram, summissurus et *prophetiam;* quo facilius credas prophetiae, discipulus naturae. De virginibus velandis 1: Nihil sine aetate est, omnia tempus exspectant. Adspice ipsam creaturam paulatim ad fructum promoveri. Sic et iustitia (nam idem deus iustitiae et creaturae, d. i. der moralischen und physischen Weltordnung) primo fuit in rudimentis, *natura* deum metuens. Dehinc per *legem et prophetas* promovit in infantiam. Dehinc per *evangelium* efferbuit in iuventutem. Nunc per *paracletum* componitur in maturitatem. Adv. Marcion. 1, 10.

2) De testimonio animae 1—6: Novum testimonium advoco, imo omni literaturà notius, omni doctrinâ agitatius, omni editione vulgatius, toto homine maius i. e. totum quod est hominis. Consiste in medio, anima; seu divina es, seu minime divina, undeunde et quoquo modo hominem facis animal rationale, sensus et scientiae capacissimum. Sed *non eam* te advoco, quae *scholis* formata sapientiam ructas. Te *simplicem* et *rudem* compello, qualem habent qui *te solam* habent. Non es, quod sciam, christiana; fieri enim, non nasci soles christiana. Tamen nunc a te testimonium flagitant christiani, ab extraneâ adversus tuos. — Haec testimonia animae (für Dasein Gottes und einstige Vergeltung) quanto vera tanto simplicia, quanto simplicia tanto vulgaria, quanto vulgaria tanto communia, quanto communia tanto naturalia, quanto naturalia tanto divina. Magistra natura, anima discipula. Quidquid aut illa edocuit, aut ista perdidicit, *a deo traditum est,* magistro scilicet ipsius magistrae. Eruptiones animae sunt doctrina naturae congenitae, et ingenitae conscientiae tacita commissa. Certe prior anima quam litera, et prior sermo quam liber, et prior sensus quam stilus, et prior homo ipse quam philosophus et poëta. — *Non multum refert,* an *a deo formata* sit *animae conscientia,* an *literis dei* (divinis Scripturis, quae penes nos vel Judaeos sunt). Quid igitur vis, homo, de humanis sententiis literarum tuarum exisse haec in usus communis callositatem? Ut et naturae et deo credas, crede animae. Omnium gentium unus homo, varium nomen est; una anima, varia vox. Deus ubique

2. Zweite Stufe: die Gesetz-Religion. [Die Bestimmung des Stufenwerthes geschieht hier als Gegensatz ebensosehr judaistischer Hochstellung, wie marcionisch-gnostischer Herabsetzung des alten Bundes; anstatt des vermeinten Judaisirens von Tertullian selbst.] [1]).

3. Dritte Stufe: das Evangelium durch Christus in und zunächst nach seinem irdischen Leben, als Ende des Gesetzes und Anfang seiner selbst: d. h., Abschluß aller Offenbarung der Lehre von göttlichen Dingen, nur nicht ebenso der Disciplin des göttlichen Willens und Gesetzes. [Es ist hier Perfectibilität des Christenthums gesetzt. Aber, streng supranaturalistisch: als durch Christi stellvertretenden Paraklet allein; und mit Unterscheidung zwischen Positivität des Theoretischen und des Praktischen, so daß in Ersterem nur subjective, und nur in Letzterem auch objective Vervollkommnung stattfinde, in diesem Letzteren aber allerdings. Es ist Christenthums-Auffassung im Sinne einer mystischen Gnosis oder asketisch-gnostischen Mystik; eine angestrebte Mitte zwischen synkretistischem Spiritualismus der Gnostiker, und psychischem Traditionalismus der gemeinen Katholiker.] [2]).

---

et bonitas dei ubique; daemonium ubique et maledictio daemonii ubique; iudicii divini invocatio ubique; mors ubique et conscientia mortis ubique et testimonium ubique. Merito igitur omnis anima rea et testis est; in tantum et rea erroris, in quantum et testis veritatis. Cf. de coronâ militis 5 et 6.

1) De oratione 1: Quidquid retro [ante Christum] fuerat, aut *demutatum* est, ut circumcisio; aut *suppletum*, ut reliqua lex; aut *impletum*, ut prophetia; aut *perfectum*, ut fides ipsa. *Omnia de carnalibus in spiritualia renovavit* nova dei gratia, superducto evangelio, *expunctore totius retro vetustatis.* Exhort. castit. 6: Semper initia laxantur, fines contrahuntur. Propterea silvam quis instituit et crescere sinit, ut tempore suo caedat. Silva erat vetus dispositio, quae in evangelio novo deputatur, in quo et *securis ad radicem arboris posita* est. Postera pristinis praevalent. De monogamiâ 7: Sic dicimus *decessisse* legem, ut *onera* quidem eius, quae secundum sententiam Apostolorum [Act. 15, 10.] nec patres sustinere valuerunt, *concessarint;* quae vero ad *iustitiam* spectant, non tantum *reservata permaneant*, verum et *ampliata*, ut scilicet redundare possit iustitia nostra super scribarum et pharisaeorum iustitiam. De pudicitiâ 6: „Lex et prophetae usque ad Joannem“: onera enim legis usque ad Joannem, non remedia; operum iuga reiecta sunt, non disciplinarum; *libertas in Christo non fecit innocentiae iniuriam.* De monogamiâ 5: Adeo in Christo omnia revocantur ad initium, ut et fides reversa sit a circumcisione ad integritatem carnis illius, sicut ab initio fuit; et postremo totus homo in paradisum revocatur, ubi ab initio fuit. Ueber *evangelii aedificatio*, als *exstructio* potius quam *destructio legis et prophetarum*, vgl. überhaupt die Bücher adv. Marcionem.

2) De monogamiâ 2 et 3: Ipse Dominus, dicens [Jo. 16, 12 sq.] „*adhuc multa habeo*“ etc., satis utique praetendit ea acturum illum, quae et nova existimari possint, ut nunquam retro edita et aliquando onerosa, ut iccirco non edita. Adversarius spiritus ex diversitate praedicationis apparet, primo regulam adulterans fidei et ita ordinem adulterans disciplinae. *Paracletus* autem, *multa habens edocere, quae in illum distulit Dominus* secundum praefinitionem, *ipsum* primo *Christum* contestabitur, qualem credimus; et sic *de principali regulâ agnitus*, illa *multa quae sunt disciplinarum revelabit;* fidem dicente pro eis integritate praedicationis, licet novis, quia nunc revelantur, licet onerosis, quia nec nunc sustinentur; *non alterius* tamen *Christi, quam qui habere se dixit et alia multa, quae a paracleto edocerentur.* Cur non potuerit *post Apostolos* idem Spiritus, *superveniens ad deducendam disciplinam in omnem veritatem per gradus temporum*, supremam iam carni fibulam imponere? Ibid. 14:

4. Vierte Stufe: die Vollziehung und Vollendung des Evangeliums durch den Paraklet Christi in der Kirche des Geistes. Kennzeichen dieser spiritalis ecclesia in ihrer Vollziehung ist: Ausschließlichkeit und zunehmende Allgemeinheit göttlichen Propheten- und Priesterthums, in Hinsicht auf Erkenntniß und Heiligkeit. So ist sie Gegensatz aller Weltweisheit ausser der alt- und neutestamentlichen Kirche, und der weltlichen Sittenschlaffheit innerhalb der psychischen katholischen Kirche. [Hier: Hervorhebung auch des Subjectiven nach dem Objectiven, des wirklichen Geistig-werdens des Menschen-Subjects auch selbst, als der nothwendigen Wirkung aus dem Wirken des göttlichen Christus-Geistes. Es ist: Mystik oder mystischer Supranaturalismus, Annahme pneumatischer statt blos historischer Positivität der Religion].[1]).

Si Christus abstulit quod Moyses praecepit, quia ab initio non fuit sic, nec ideo ab aliâ venisse virtute reputabitur Christus: cur non et Paracletus abstulerit, quod Paulus indulsit, nec ideo suspectus habendus sit quasi spiritus alienus, tantum ut deo et Christo dignum sit quod superducitur? *Si deo et Christo dignum fuit duritiam cordis tempore expleto compescere: cur non dignius sit et deo et Christo, infirmitatem carnis tempore iam collectiore discutere?* Regnavit duritia cordis usque ad Christum; regnaverit et infirmitas carnis usque ad Paracletum. Sed facilius duritia cordis Christo cessit, quam infirmitas carnis. (At) tempus infirmitatis, donec Paracletus operaretur, fuit; in quem dilata sunt a Domino, quae tunc sustineri non poterant; quae iam nemini competit portare non posse, quia, per quem datur portare posse, non deest. De pudicitiâ 1: *Habet et in Christo scientia aetates suas; per quas devolutus est et Apostolus* [1 Kor. 13, 11.].

De resurr. carn. 63: *Deus, effundens in novissimis diebus de suo spiritu in omnem carnem, in servos suos et ancillas* [Joel. 3.], *pristina* instrumenta manifestis verborum et sensuum luminibus *ab omni ambiguitatis obscuritate purgavit.* Nam quia haereses esse oportuerat, ut probabiles quique manifestarentur, hae autem sine aliquibus occasionibus scripturarum audere non poterant: idcirco pristina instrumenta quasdam materias illis videntur subministrasse, et ipsas quidem iisdem literis revincibiles. Sed quoniam nec dissimulare Spiritum sanctum oportebat, quominus et huiusmodi eloquiis superinundaret, quae nullis haereticorum versutiis semina subspargerent, imo et veteres eorum cespites vellerent: idcirco *iam omnes retro ambiguitates,* et quas volunt parabolas, *apertâ atque perspicuâ totius sacramenti praedicatione discussit,* per *novam prophetiam de paracleto inundantem;* cuius si hauseris fontem, nullam poteris sitire doctrinam, nullus te ardor exuret quaestionum. — De virgin. veland. 1: *Regula* quidem *fidei una omnino est, sola immobilis et irreformabilis,* credendi scil. in unicum deum etc. [c. Prax. 2. Praescript. 13.]. *Hac lege fidei manente, cetera iam disciplinae et conversationis admittunt novitatem correctionis, operante scil. et proficiente usque in finem gratiâ dei.* Quale est enim, ut, diabolo semper operante et adiiciente quotidie ad iniquitatis ingenia, opus dei aut cessaverit aut proficere destiterit? cum *propterea Paracletum miserit Dominus,* ut, quoniam humana mediocritas omnia semel capere non poterat, *paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo vicario Domini, Spiritu sancto.* [Jo. 16, 12.]. Quae est ergo *Paracleti administratio* nisi haec, quod *disciplina dirigitur,* quod *scripturae revelantur,* quod *intellectus reformatur,* quod *ad meliora proficitur?* Nihil sine aetate est, omnia tempus expectant. — *Paracletus* erit *solus a Christo* (post Christum) *magister* (antecessor). Non enim ab se loquitur, sed quae mandantur a Christo. Hunc (paracletum) qui receperunt, *veritatem consuetudini anteponunt.*

1) De pudicitiâ 21: Quid nunc et ad ecclesiam, et quidem tuam, psychice? Se-

cundum enim Petri personam spiritalibus potestas ista [Mt. 16, 18. 19.] conveniet aut apostolo aut prophetae. Nam et *ecclesia proprie et principaliter ipse est Spiritus:* in quo est trinitas unius divinitatis, pater et filius et spiritus sanctus. Illam ecclesiam congregat, quam Dominus in tribus posuit. Atque ita exinde etiam *numerus omnis,* qui in hanc fidem conspiraverint, *ecclesia* ab auctore et consecratore *censetur.* Et ideo ecclesia quidem delicta donabit; sed *ecclesia spiritus per spiritalem hominem,* non ecclesia numerus episcoporum. Domini enim, non famuli est ius et arbitrium; dei ipsius, non sacerdotis. De exhort. castit. 7: Vani erimus, si putaverimus, quod sacerdotibus non liceat, laicis licere. *Nonne et laici sacerdotes sumus?* [Apok. 1, 6.]. Differentiam inter Ordinem et Plebem constituit ecclesiae auctoritas. Adeo ubi ecclesiastici ordinis non est consessus, et offers et tinguis et sacerdos es tibi solus. Sed *ubi tres, ecclesia est, licet laici.* [Rom. 2, 10—13.]. Igitur si habes *ius* sacerdotis in temetipso ubi necesse est, habeas oportet *etiam disciplinam* sacerdotis, ubi necesse est habere ius sacerdotis. *Omnes nos* deus ita vult dispositos esse, ut *ubique sacramentis eius obeundis apti simus.* Unus deus, una fides, una et disciplina. De cor. mil. 4. De monogam. 12. De pudicitiâ 15—19. De ieiun. 11. coll. De praescript. 41.

Adv. Marcion. 4, 22: Petrus auf dem Verklärungs-Berge sprach die Worte Luk. 9, 33. ratione, quam defendimus in causâ *novae prophetiae*, gratiae ecstasin i. e. amentiam convenire. In spiritu enim homo constitutus, praesertim cum gloriam dei conspicit, vel cum per ipsum deus loquitur, necesse est excidat sensu, obumbratus scilicet virtute divinâ: de quo inter nos et psychicos quaestio est. De animâ 9. Doch galt dem Tertullian solche ekstatische Form der Prophetie keineswegs als deren überall nothwendiges Kennzeichen. [Die genauere Quelle, *de ecstasi,* ist verloren.].

Ueber Wissenschaft und Philosophie: De animâ 1—3: Cui veritas comperta sine deo? cui deus cognitus sine Christo? cui Christus exploratus sine Spiritu sancto? cui Spiritus sanctus accommodatus [angeeignet] sine fidei sacramento? — *Praestat per deum nescire, quia non revelaverit, quam per hominem scire, quia ipse praesumserit.* — Plane non negabimus, aliquando philosophos iuxta nostra sensisse; testimonium est veritatis eventus ipsius. Et *naturâ* pleraque suggeruntur quasi de publico sensu, quo animam deus dotare dignatus est. Hunc nacta *philosophia* ad gloriam propriae artis inflavit; ...... nihil divinae licentiae servat, leges naturae opiniones suas facit, ... communes sententias propriis argumentationibus vestit: ut *prope exclusa sit veritas a philosophiâ* per veneficia in illam sua. — *Christiano* autem *paucis* ad scientiam huius rei (quaestionis de animâ) *opus est:* nam et *certa semper in paucis,* et *amplius illi quaerere non licet, quam quod inveniri licet* [1 Tim. 1, 4.]; porro *non amplius inveniri licet, quam quod a deo discitur.* Quod autem *a deo* discitur, *totum* est. Atque utinam nullas haereses oportuisset existere, ut probabiles quique emicarent! Nihil omnino cum philosophis super animâ quoque experiremur, patriarchis ut ita dixerim haereticorum; siquidem et ab Apostolo [Kol. 2, 8.] iam tunc philosophia concussio veritatis providebatur. Si qua igitur de nidoribus philosophiae candidum et purum aërem veritatis infuscant, ea erunt Christianis enubilanda, et percutientibus argumentationes originales i. e. philosophicas, et opponentibus definitiones coelestes i. e. dominicas.

Noch strenger, De praescriptionibus 6: Apostolos Domini habemus auctores: qui nec ipsi quidquam ex suo arbitrio quod inducerent elegerunt, sed acceptam a Chr. disciplinam fideliter nationibus adsignaverunt. 7: Dominus stulta mundi in confusionem etiam philosophiae ipsius elegit. Ea est enim materia sapientiae secularis, temeraria interpres divinae naturae et dispositionis. Ipsae denique haereses a philosophiâ subornantur. Miserum Aristotelem! qui haereticis dialecticam instituit, artificem struendi et destruendi, omnia retractantem, ne quid omnino tractaverit. Apostolus nominatim philosophiam testatur caveri oportere [Kol. 2, 8.]; sapientiam humanam,

Kennzeichen derselben Geisteskirche in ihrer **Vollendung**, der wahre teleologische **Chiliasmus**, ist: die Auferstehung des Leibes als neuer Hülle der zu Geist gewordnen Seele im Himmel [1]).

II. Alexandriner Gnosis; philosophirender Supranaturalismus [2]).

Anders, als der Montanismus Montans, ist der häretische Gnosticismus in ein Element zu katholischer Theologie und Kirche umgewandelt worden. — Die Umwandlung jenes Erstern durch **Tertullian**, die „**africaner** Theologie," war allerdings von ihrer **einen** Seite auch wesentlich gnostisch: als Erklärung der Möglichkeit und Nothwendigkeit einer Erhebung der Pistis über das Gemeine. Auch ihre Offenbarungs-Geschichte und Theorie stellte das Hervortreten des göttlichen Geistigen in Welt unter das Weltgesetz der Allmäligkeit. Das Christenthum, als die vollendende Erfüllung der verheissenen Urreligion, war in Christo implicite vollständig vorhanden, seinem theoretischen Lehr-Theile nach auch in der Apostel-Tradition vollständig gegeben. Doch expliciren sollte dasselbe sich erst durch den Paraklet: es sollte eine fortwährende (dynamische) Weissagung sein auf eine Welt als Reich Gottes, eine stete Fortschreitung seiner Idee zu seiner Wirklichkeit. — Ebendiese Theologie, nach ihrer **andern** Seite, blieb doch wesentlich Pistis. Denn ihr Spiritualismus setzte zwar das Pneumatische in des Psychischen Stelle ein, wie die Gnosis. Aber, deren Gegensatz blieb er in zwei Stücken: Ihm galt die Vor-Offenbarung vor Christo als im Wesentlichen gar nicht auch durch Wissenschaft geschehn, und auch die Nach-Offenbarung als wesentlich nur im Praktischen geschehend; Beide überdies einzig u. ganz durch Gottes Geist. So

---

affectatricem et interpolatricem veritatis, multipartitam varietate sectarum invicem repugnantium. Quid ergo Athenis et Hierosolymis? quid academiae et ecclesiae? quid haereticis et christianis? Dominus in simplicitate cordis est quaerendus. Viderint, qui stoicum et platonicum et dialecticum christianismum protulerunt. Nobis curiositate opus non est post Chr., nec inquisitione post evangelium. Cum credimus, nihil desideramus ultra credere. Hoc enim prius credimus, non esse, quod ultra credere debeamus. 9: Unum et certum aliquid institutum est a Chr., quod credere omni modo debent nationes, et idcirco quaerere, ut possint, cum invenerint, credere. Unius porro et certi instituti infinita inquisitio non potest esse: quaerendum est, donec invenias, et credendum, ubi inveneris, et nihil amplius nisi custodiendum, quod credidisti; dum insuper credis, aliud non esse quaerendum et credendum, quam quod Christus instituit.

1) Anstatt der nicht erhaltnen Quelle, *de spe fidelium:* De resurr. carn. 26: Es ist zu unterscheiden zwischen caro profanorum und caro sanctorum. Ad hanc pertinet regni divini fructus; hanc bona carnis manent in regno dei, reformatam et angelificatam. *Judaei*, terrena solummodo sperando, coelestia amittunt: ignorantes et panem de coelesti repromissum, et oleum divinae unctionis et vinum spiritus, aquam animae vigorantis ex vite Christi; sicut et ipsam terram sanctam iudaicum proprie solum reputant, carnem potius Domini interpretandam, quae exinde et in omnibus Christum indutis sancta sit terra, vere sancta per incolatum Spiritus sancti, vere Judaea per dei familiaritatem. Non enim qui in manifesto, Judaeus, sed qui in occulto, ut et templum dei eadem sit et Hierusalem. *Nec ulli omnino terrae* salus repromittitur; quam *oporteret cum totius mundi habitu praeterire.* Jedenfalls müsste dann die Erde das Paradies **vor** dem Sündenfalle sein. Auch adv. Marcion. 3, 24: als das mit Sicherheit zu Bestimmende, nur „die Erde als porta coeli".

2) **Quellen**: Opera *Clementis* et *Origenis*. Vgl. oben §. 84.

stand die tertullianeisch-africaner theoretische Theologie entfernter vom Gnosticismus und näher dem gemeinen Katholicismus.

1. Die alexandriner Theologie hingegen gab, als theoretische wie als praktische Theologie, der Pistis eine dem Gnosticismus annähernde und vom gemeinen Katholicismus entfernende Stellung zur Gnosis. Sie blieb Pistis, historisch-positiver Supranaturalismus: sie erkannte das historische oder positive Christenthum an, als aller Offenbarung höchste Vollendung; aber ebensowenig im Theoretischen wie im Praktischen als ein vor Christo auf das Hebräer-Pneuma eingeschränktes, und als ein nach Christo abgeschlossnes oder vorübergegangenes und nur noch zu überlieferndes Factum. Die Steigerung der Psyche oder Pistis zum Pneumatischen geschah ihr auch durch Wissenschaft, als Erhebung zu Gnosis wie zu Askesis. Ihr Unterschied vom Montanismus Tertullians (wie vom Gnosticismus der Häretiker) ward ein specifischer, nicht blos gradualer. — Die Religionen-Geschichte der alexandriner Theologie war Erweiterung des Offenbarungskreises in seinem Umfange auf die Hellenen-Philosophie, nur mit Eklekticismus anstatt des Synkretismus. Ihre Religions-Wissenschaft war Steigerung des Offenbarungs-Begriffes vom *αἰσθητὸν* und *ψυχικὸν* zu *πνευματικὸν* als einem auch *νοητόν*, von *κοινὴ πίστις* zu *ἐπιστημονικὴ πίστις*, oder, von Glauben an's Positive zu Wissen vom Positiven. So war die alexandriner Gnosis, obwol keine Philosophie des Christenthums, doch eine philosophirende Theologie desselben [1]).

1) *Justin.* apolog. II. 13: *Χριστιανὸς εὑρεθῆναι ὁμολογῶ. οὐχ ὅτι ἀλλότριά ἐστι τὰ Πλάτωνος διδάγματα τοῦ Χριστοῦ· ἀλλ' ὅτι οὐκ ἔστι πάντη ὅμοια, ὥσπερ οὐδὲ τὰ τῶν ἄλλων, στωϊκῶν τε καὶ ποιητῶν καὶ συγγραφέων. ἕκαστος γάρ τις ἀπὸ μέρους τοῦ σπερματικοῦ θείου λόγου τὸ συγγενὲς ὁρῶν καλῶς ἐφθέγξατο. οἱ δὲ τἀναντία αὐτοῖς ἐν κυριωτέροις εἰρηκότες οὐκ ἐπιστήμην τὴν ἄποπτον καὶ γνῶσιν τὴν ἀνέλεγκτον φαίνονται ἐσχηκέναι. Ὅσα οὖν παρὰ πᾶσι καλῶς εἴρηται, ἡμῶν τῶν χριστιανῶν ἐστί. Οἱ γὰρ συγγραφεῖς πάντες, διὰ τῆς ἐνούσης ἐμφύτου τοῦ λόγου σπορᾶς, ἀμυδρῶς ἐδύναντο ὁρᾶν τὰ ὄντα. ἕτερον γάρ ἐστι σπέρμα τινὸς καὶ μίμημα κατὰ δύναμιν δοθέν· καὶ ἕτερον αὐτό, οὗ κατὰ χάριν τὴν ἀπ' ἐκείνου ἡ μετουσία καὶ μίμησις γίνεται.*

Clem. strom. 1, 7. p. 337. Pott.: *Καταφαίνεται προπαιδεία ἡ ἑλληνικὴ σὺν καὶ αὐτῇ φιλοσοφίᾳ θεόθεν ἥκειν εἰς ἀνθρώπους οὐ κατὰ προηγούμενον. εἷς γὰρ ὁ τῆς ἐν ἀνθρώποις γῆς γεωργὸς ὁ ἄνωθεν σπείρων ἐκ καταβολῆς κόσμου τὰ θρεπτικὰ σπέρματα, ὁ τὸν κύριον καθ' ἕκαστον καιρὸν ἐπομβρίσας λόγον· οἱ καιροὶ δὲ καὶ οἱ τόποι οἱ δεκτικοὶ τας διαφορὰς ἐγέννησαν. Φιλοσοφίαν δὲ οὐ τὴν στωϊκὴν λέγω οὐδὲ τὴν πλατωνικὴν ἢ τὴν ἐπικούρειόν τε καὶ ἀριστοτελικήν· ἀλλ' ὅσα εἴρηται παρ' ἑκάστῃ τῶν αἱρέσεων τούτων καλῶς, δικαιοσύνην μετ' εὐσεβοῦς ἐπιστήμης ἐκδιδάσκοντα, τοῦτο σύμπαν τὸ ἐκλεκτικὸν φιλοσοφίαν φημί. Ὅσα δὲ ἀνθρωπίνων λογισμῶν ἀποτεμόμενοι παρεχάραξαν, ταῦτα οὐκ ἄν ποτε θεῖα εἴποιμ' ἄν.* 7, 10. p. 864: *Ἔστιν ἡ γνῶσις τελείωσίς τις ἀνθρώπῳ, ὡς ἀνθρώπου, διὰ τῆς τῶν θείων ἐπιστήμης συμπληρουμένη, ὁμόλογος ἑαυτῇ τε καὶ τῷ θείῳ λόγῳ. διὰ ταύτης γὰρ τελειοῦται ἡ πίστις ὡς τελείου τοῦ πιστοῦ ταύτῃ μόνως γιγνομένου. Ἄμφω δὲ ὁ Χριστός, ὅ τε θεμέλιος ἥ τε ἐποικοδομή, δι' οὗ καὶ ἡ ἀρχὴ καὶ τὰ τέλη. Ἡ μὲν οὖν πίστις σύντομός ἐστι τῶν κατεπειγόντων γνῶσις· ἡ γνῶσις δὲ, ἀπόδειξις τῶν διὰ πίστεως παρειλημμένων ἰσχυρὰ καὶ βέβαιος, διὰ τῆς κυριακῆς διδασκαλίας ἐποικοδομουμένη τῇ πίστει, εἰς τὸ ἀμετάπτωτον καὶ μετ' ἐπιστήμης καὶ καταληπτὸν παραπέμπουσα.* 2, 11. p. 454: *Ἡ δοξαστικὴ ἀπόδειξις ἀνθρωπική τέ ἐστι, καὶ πρὸς τῶν ῥητορικῶν γινομένη ἐπιχειρημάτων ἢ καὶ διαλεκτικῶν συλλογισμῶν. Ἡ γὰρ ἀνωτάτω ἀπόδειξις ἐπιστημονικὴν πίστιν ἐντίθησι, διὰ τῆς τῶν γραφῶν παραθέ-*

2. Das auf solcher Grundlehre errichtete, von **Origenes** am meisten ausgebildete **Religions-System** ruhete auf dem **höchsten Satze**: vom rein-Geistigen als dem Ziel, und vom sinnlich-Geistigen als der blosen Erscheinungs-Form aller Gottes-Offenbarung im Fortgang der Zeiten.

III. Verhältniß beider Elemente zum Katholicismus der Zeit.

Beide Supranaturalismen, von Tertullianus und von Origenes, als Fundamentallehren und als Religionssysteme, sind nur **eklektisch Bestandtheile** der **gegenwärtigen** herrschenden Theologie geworden, sowie nur **Grundlagen** der späterhin **nachgefolgten** Kirchen- oder Schulen-Theologie geblieben. Eine **mittlere** Theologie hat in beiden ihre Norm gehabt, jedoch das Ideale wie das Idealistische derselben abgeschwächt und ermäßigt.

1. Die spirituale **Pistis** von **Tertullian** hat in ihren **Haupteigenschaften** (gleich dem Montanismus Montans) große **Einschränkungen** erfahren; schon durch Irenäus, noch mehr durch die Kirchentheorieen zu Rom und von Cyprianus. — Die pneumatisirende **Gnosis** von **Alexandria** oder **Origenes** hingegen ist mehr **erst vom 4. Jahrh. an**, in der östlichen wie westlichen Theologie, von Seite ihrer Vereinbarkeit mit der Kirche, zur **Erörterung** gekommen.

2. Nach allem diesen entscheidet sich das ehemalige Problem vom „**Platonismus der Kirchenväter**," als einer Thatsache dieser ältesten Zeit. Der Gegenstand ist aber vielmehr allgemein zu bezeichnen: „**Quellenlehre** oder **Wissenschaftlehre des Christenthums**." Und es sind dabei die genannten **drei** Richtungen oder Schulen zu unterscheiden [1]).

σεώς τε καὶ διοίξεως, ταῖς τῶν μανθάνειν ὀρεγομένων ψυχαῖς· ἥτις ἂν εἴη γνῶσις. Εἰ γὰρ τὰ παραλαμβανόμενα πρὸς τὸ ζητούμενον ἀληθῆ λαμβάνεται, ὡς ἂν θεῖα ὄντα καὶ προφητικά, δῆλόν που, ὡς καὶ τὸ συμπέρασμα τὸ ἐπιφερόμενον αὐτοῖς ἀκολούθως ἀληθὲς ἐπενεχθήσεται· καὶ εἴη ἂν ὀρθῶς ἡμῖν ἀπόδειξις ἡ γνῶσις. Hauptstelle: strom. 4, 21. p. 622—625.

Orig. de princip., praef.: Cum multi sint, qui se putant sentire quae Christi sunt, et nonnulli eorum diversa a priorib. sentiant, servetur vero ecclesiastica praedicatio, per successionis ordinem ab App. tradita et usque ad praesens in ecclesiis permanens: illa sola credenda est veritas, quae in nullo ab ecclesiasticâ et apostolicâ discordat traditione. Illud autem scire oportet: quoniam sancti App., fidem Christi praedicantes, de quibusdam quidem, quaecunque necessaria crediderunt, omnibus, etiam his qui pigriores erga inquisitionem divinae scientiae videbantur, manifestissime tradiderunt; rationem scil. assertionis eorum relinquentes ab his inquirendam, qui Spiritus dona excellentia mererentur, et praecipue sermonis sapientiae et scientiae gratiam per ipsum Sp. S. percepissent. De aliis vero dixerunt quidem, quia sint; quomodo autem aut unde sint, siluerunt: profecto, ut studiosiores quique ex posteris suis, qui amatores essent sapientiae, exercitium habere possent, in quo ingenii sui fructum ostenderent, hi videlicet qui dignos se et capaces ad recipiendam sapientiam praepararent. Vgl., noch entschiedener, *Orig.* comm. in Mt. et Joa.

1) **Colberg**: platonisch-hermetisches Christenthum: Lpz. 1690. *Souverain:* le platonisme dévoilé: Amst. 1700.; übers. v. **Löffler**, Versuch üb. d. Platonismus der KVäter: Züllichau (1782) 1792. — *Baltus:* défense des saints Pères accusés de platonisme: Par. 1711. — *Mosheim:* de turbatâ per recentiores Platonicos ecclesiâ; in Dissertatt. ad hist. eccl. pertin. I. 90 sq. *Keil:* de doctorib. vet. eccl., culpâ corruptae per platon. sententias theologiae liberandis; in Opusc., Lips. 1821. *Clausen:* apologetae eccl. chr. antetheodosiani, Platonis eiusque philosophiae arbitri: Havn. 1817. Vgl. **Ritter**: Gsch. d. Philos., 5. Band.

§. 101. Fortsetzung: Ueberlieferung des Christenthums [1]).

I. Ursprüngliche weitere Fassung pneumatischer Positivität.

1. Das wesentlich-Eigenthümliche der ältesten Zeit bis Mitte des 2. Jahrh. ist nicht die Vorherrschaft mündlicher vor schriftlicher Ueberlieferung. Dieselbe fand nur mit Einschränkung statt. Denn sehr früh ist zu Mündlichkeit auch Schriftlichkeit hinzugetreten [2]). Und das Vorherrschen der mündlichen Ueberlieferungs-Form war jedenfalls nicht entscheidend, rücksichtlich der Aechtheit des Ueberlieferten. Denn die Zeit-Unsitte der Willkür bei Handhabung auch der schriftlichen Form ist erwiesen; genau so, wie beim mündlichen Ueberliefern die natürliche Leichtigkeit des Entstellens.

Ebenso die Auctorität der Apostel, entweder als eine schon unbedingte und durchgängige, oder als eine noch überall nur bedingte und mangelnde, kann nicht (einseitig) für das jener Zeit Eignende gelten. Sie erscheint vielmehr in einem (dem katholischen) Theile sehr groß, in einem (dem akatholischen) Theile sehr gering. Ausser der unmittelbaren Ueberlieferung des auto-kerykti-schen und auto-graphischen Apostel-Christenthums, gab es drei Arten von (gleichviel ob mündlicher oder schriftlicher) Neben-Ueberlieferung: eine blos mittelbar-apostolisch berichtende; eine das Apostolische umgestaltende; eine sich (als auch geistbegabt) entweder den Aposteln unterschiebende, oder an deren Statt einsetzende. Alle drei wurden für Authenticität oder Integrität des Apostolischen sehr gefährdend; vermöge des oft ungemessenen Dogmatismus und Synkretismus der Zeit. Jedoch, nichtsweniger als durchgängig; vermöge der auch eindringenden Kraft des Christenthums und seines Pneuma.

Allgemeine Gegenbeweise wider beide einseitige Bestimmungen des der Urzeit Eigenen liegen ausser und in der Kirche der Zeit vor. Akatholischer-seits: die Quellenlehre aller bisher genannten gnostischen oder mystischen Secten oder Parteien. Katholischer-seits: unter Anderem, die von Anfang an hohe Werthachtung apostolischer Schriften, aber Seltenheit des Besitzes von Abschriften wie des unmittelbar-persönlichen Apostel-Unterrichts für die allermeisten Christen; die verhältnißmäßige Seltenheit und Ungenauigkeit des Citirens aus Apostelschriften; die Getheiltheit oder Schwankung zwischen den vorzuziehenden Aposteln, Petrus und Jakobus, oder Paulus und Johannes.

---

1) Credner: Einl. in das N. T.: Halle 1836. Dess.: das N. T., nach Zweck, Ursprung, Inhalt: Giess. 1841. I. Guerike: Beiträge z. hist. krit. Einl. ins N. T.: Halle 1828. 1831. — Lardner: Glaubwürdigk. d. ev. Gsch.: II. 1. Walch: Gebrauch d. heil. Schrift in den 4 ersten Jahrhh.: L. 1779. Corrodi: Beleuchtung d. Gsch. d. Bibelkanons: Halle 1792. Credner: Gsch. des Kanons [angekündigt]. Kirchhofer: Quellensammlung z. Gsch. d. neutest. Kanons bis auf Hieronymus: Zürich 1844. Gieseler: üb. d. Entstehung u. frühesten Schicks. d. schriftl. Evangg.: L. 1818. Reuß: d. Gsch. d. heil. Schriften N. T.: Halle 1842.

Franc. *Walch:* biblioth. symbolica vetus: Lemgov. 1770. August Hahn: Bibliothek d. Symbole u. Glaubensregeln d. apost.-kath. Kirche: Bresl. 1842. — *King:* hist. symboli apostolici ex angl. lat. Olearius: Basil. 1750. *Kiesling:* hist. de usu symbolorum: Lips. 1753. — Delbrück: Phil. Melanchthon der Glaubenslehrer: Bonn 1826. Sack, Nitzsch u. Lücke: drei theol. Sendschreiben üb. das Ansehn d. heil. Schrift u. ihr Verhältn. z. Glaubensregel in d. protest. u. in d. alten Kirche: Bonn 1827. Neuere kath. u. protest. Schriften üb. Tradition u. Symbol.

2) Zeugnisse gibt es für beide gleich natürliche individuelle Meinungen von der besten Art des Ueberlieferns. Papias [*Eus.* 3, 39.] hielt die „lebendige Stimme für die auch bleibendste", hat aber zuletzt seine lebendige Stimme selbst auch aufgeschrieben. Lukas hingegen, im Evangeliums-Prolog, berichtet von „vielen Schriftstellern vor ihm".

2. Die Grundeigenschaft der Ueberlieferung ältester Zeit, zugleich der Erklärungsgrund für alle Erscheinungen in derselben, ist vielmehr: jener urchristliche Offenbarungs-Begriff, welcher „Prophetie" (Fortwirksamkeit des Christus-Pneuma) als Wirkung des Christus-Erscheinens setzte. Es hat nun von früh an Beides neben einander stattgefunden: Rechtverständniß wie Misverständniß dieser Mystik. — Den wahren Sinn bezeichnete die Fassung derselben: nach welcher der Grund als durch Christus selbst vollständig gelegt galt, und die Ueberlieferung von diesem Grunde durch die unmittelbaren Zeugen als die normale. Denn folgerecht nothwendig erklärte der Offenbarungs-Glaube die Offenbarung und Ueberlieferung durch Christus und seine ersten Zeugen nicht für einen blosen Anfang, sondern für die Ursache weiterer Offenbarung und Ueberlieferung; setzte die Ursache, als das Mächtigere und Reinere, über ihre blose Wirkung. Er nahm so eine wirkliche Positivität des Christenthums an; obgleich eine pneumatisch-dynamische, keine mechanische oder gänzlich mit Einem Offenbarungs-Factum geschlossene. — Nach einer zweiten, willkürlichen d. i. „häretischen" Sinnfassung, war die Offenbarung und Ueberlieferung von Christus her: mehr fortwährende Position, als ursprüngliche Positivität, durch's Pneuma.

Jene erstere Fassung der urchristlichen Prophetie oder Mystik nun ist zunächst der Erklärungsgrund: für die langezeit sehr freie Stellung auch der positiv-Gesinnten zur persönlichen Apostel-Predigt oder Schrift, für das unbestimmte Maaß der Gebundenheit des eigenen Geistes auch an die authentischen Worte des primitiven Geistes, für den Nebengebrauch selbst nicht-christlicher Religionsquellen. Die Gemeinsamkeit des Apostel-Geistes ersetzte, ebensowenig in Keinen wie in Allen, die (ohnehin für die Allerwenigsten mögliche) Gemeinsamkeit der Apostel-Schriften. Und die (durch alle Geschichte des Christenthums dieser Urzeit bezeugte) Thatsächlichkeit solcher Christusgeistes-Gemeinschaft, in irgend einer Christen-Anzahl, galt hier als die Gewähr für die Erhalltenheit der ächten Christus-Offenbarung auch in der Ueberlieferung.

Jene andere, ungebundnere Fassung christlichen Offenbarungsbegriffes ist der Erklärungsgrund: zunächst, für die zeitige Entstelltheit der Ueberlieferung (bei akatholischen Christen); dann aber auch, für die (von katholischen Christen) endlich erkannte Nothwendigkeit, die Ueberlieferung enger zu binden an das persönlich-apostolische Kerygma oder Gramma. — Früh genug begann das Ueberhandnehmen gnostischer oder mystischer Parteiungen und Mischungen und Entstellungen des Meinens, sowie einer mehr oder minder un-apostolischen nicht-apostolischen Literatur. Ebendasselbe drängte aber auch als Thatbeweis sich auf, für Nothwendigkeit einer Einschränkung der Lehre vom Pneuma. Eine größere Zahl der positiv-Gesinnten, als bisher, entschied nun für den Satz: daß die individuelle Geistesgabe, in ihrer Fortbewegung unter Mehrere, immer mehr das Eigenthum nur einzelner Auserwählten sein könne. Norm und Prüfstein der διαδοχὴ τοῦ πνεύματος im Ganzen der Kirche wurde das in Apostel-Gramma oder irgendwie fixirte Apostel-Pneuma. Dieses erschien als vorzüglicher Modus, der Ueberlieferung ihre zu Kirche nothwendigen drei Eigenschaften zu sichern, Aechtheit und Bestimmtheit und Einheit.

II. Allmäliger Uebergang zu mehr historischer Positivität.

1. Die zweite Hälfte zweiten Jahrhunderts war die Epoche des Anfangs zu einer authentischen neuen heiligen Schrift, oder zu eigener Urkunde des Christenthums, als positiver Religion durch eine von Aposteln oder

aus apostolischer Umgebung unmittelbar herstammende Ueberlieferung. Die Positivität wurde hiermit, anstatt der mystischen, immer mehr eine historische. Das heißt: die Offenbarung des Apostel-Pneuma begann als die vorzüglichere und allein-normale, und so als ein geschichtliches Factum zu gelten, das als solches abgeschlossen auf die Nachwelt mehr fortwirke als forterbe. Es begann christlich-biblische Schriften-Kritik: ein Ausscheiden apostolischer Ur-Quellen-Literatur aus der gesammten nach-apostolischen Religionsschriften-Literatur.

Mannichfache deutliche Anzeigen dieser Veränderung, in der Quellen-Theorie und Praxis, ziehen sich durch die ganze Zeit von Mitte des 2. bis Ende des 3. Jahrh.; als ebensoviele Anfänge zu einer collectiven und constitutiven Behandlung und Stellung des Apostolischen. Ein etwas bestimmteres und nahe zusammentreffendes Ergebniß erscheint zuerst bei den vier Zeitgenossen aus vier sehr verschiedenen Ländern oder Bildungskreisen: Theophilus, Clemens, Irenäus, Tertullianus [1]). Noch umfassender und förmlicher wurde die Kritik durch Origenes [2]). — Von nur untergeordneter Wichtigkeit war hierbei: daß Geschäft und Ergebniß der Schriften-Wahl oder Quellen-Lehre weder ein kirchen-öffentliches, noch ein über alle einzelne Bücher entscheidendes und einstimmendes wurde. Denn Ungebundenheit und Unentschiedenheit nebst Mannichfaltigkeit waren, in diesen ganzen blosen Anfangs-Jahrhunderten der „Kirche" als solcher, die Eigenschaften der allermeisten Erscheinungen auch in der Entwicklungs-Geschichte der Religions-Lehren selbst.

2. Das universale (auf alle Folgezeit wie auf alle Theile der Theologie und Kirche wirksame) Gewicht der Bildungsgeschichte dieser ganzen Fundamentallehre, als Lehre von den Erkenntniß- und Beweis-Quellen, oder Das, wodurch der „Katholicismus" sein eigenstes Wesen gegründet hat, lag in einem weit tiefer Eingreifenden. Es war: seine von jetzt an ausgebildete Art, sich zu beweisen; d. h., die Identität alles „Katholischen" (und zwar dessen allein) mit dem Apostolischen aufzuzeigen; hiermit seine wahrhafte und seine ausschliessende Christus-Aechtheit (Christlichkeit und Kirchlichkeit) zu beurkunden. Und dies wurde versucht in Bezug auf die katholischen Erkenntnißquellen wie Lehrbestimmungen des Christenthums. Basis dieser Beweis-Art, Grund ihrer Beweis-Kraft, blieb jener frühere Offenbarungsbegriff, das auch nach-apostolische Fortwirken des Pneuma. Nur aber, mit jener Einschränkung seines mystischen Charakters seit Mitte des 2. Jahrh., nach welcher die Zurückführbarkeit auf die Apostel das Kriterium für den Besitz des Apostel-Pneuma sein sollte.

Hier nun treten in aller Führung des Selbst-Beweises (für das Ineins-zusammenfallen der Katholicität mit Apostolicität), somit in aller Selbst-Begründung des Katholicismus, zwei Eigenschaften hervor; Beide, sowol günstig wie ungünstig für überzeugendes Beweisführen.

---

1) Denn falsch ist die gewöhnliche Uebergehung der schon mit Theophilus begonnenen christlich-biblischen Richtung der Antiochener; (sowie die Zusammenstellung des Verfassers von 2 Petri 3, 15. 16. mit den genannten Vier). *Theophil.* Autolyc. 3, 12. *Clem.* strom. 4, 1. p. 564. 3, 11. p. 544. *Tert.* adv. Marcion. 4, 2. et 5. *Iren.* 3, 1: Non per alios dispositionem salutis nostrae cognovimus quam per eos, per quos evangelium pervenit ad nos. Quod quidem tunc praeconaverunt, postea vero per dei voluntatem in Scripturis nobis tradiderunt, fundamentum et columnam fidei nostrae futurum. Nec enim fas est dicere, quoniam ante praedicaverunt quam perfectam haberent agnitionem; sicut quidam audent dicere, gloriantes emendatores se esse Apostolorum.

2) *Euseb.* 6, 25: *βιβλία γνήσια, νόθα, μικτά.*

a. Erste Eigenschaft der Ueberlieferung: die allen Katholikern gemeinsame factische Bevorzugung des Kerygma vor dem Gramma der Apostel, und zwar des Ersteren nur seinem summarischen Hauptinhalte nach. Dieser allein wurde entschieden absoluter *κανὼν τῆς ἀληθείας*, *regula fidei.* Ein Apostel-Schriftenkanon gelangte noch nicht zu Feststellung seines Inhalts, und zu Ausschließlichkeit seines Gebrauchs. Eine von Seite der Apostel *ἄγραφος παράδοσις*, „Tradition" im engern Sinne, d. h. im Unterschiede von *ἔγγραφος παράδοσις* als *γραφὴ τῶν Ἀποστόλων*, ward früher als Diese absoluter Kanon [1]).

Eine erste Ursache hiervon lag in dem (durch die frühere Pneuma-Lehre) Unvermeidlichen: daß das nächste zu Beweisende nicht die Schrift-Gemäßheit der katholischen Lehre war, sondern die Aechtheit der katholischen Ueberlieferung als eben erst ihrer Quelle. Eine andre Ursache lag in der ungleich größern Schwierigkeit des Beweisführens für alle die ganzen Apostel-Schriften, als für eine blose Summe des Apostel-Unterrichts. Denn von Dieser allein war eine schon frühe allgemeine, von Jenen nur allmälige größere Verbreitung nachweisbar. — Ebendieser alleinmögliche äussere historische Beweisgrund wurde zwar noch selten so ganz nur mechanisch äusserlich geltend gemacht, als Zeugniß aus längster Zeit und aus weitestem Raum; vielmehr zugleich als Zeugniß durch das Vorhandensein in den Apostel-Gemeinden, oder auch durch Anerkanntheit von Seite entweder der Geistlichen oder der Gelehrten. Diese Drei galten als die noch besonders sichernde Gewähr für die Fortleitung des Apostelgeistes in ihnen, und hierdurch als vollgültige Zeugen dafür, daß in oder unter ihnen die apostolischen Erkenntnißquellen (nebst wesentlichen Lehren) sowol fort-erhalten wie ursprünglich niedergelegt seien. Aber, so war der historische Rechts-Grund des Katholicismus mehr Theologen- oder Kirchen-heiliger Traditions-Grund, als Apostel-heiliger Schrift-Grund [2]).

---

1) Formeln solcher Symbole, nur nicht ganz gleichlautende: *Tert.* praescr. 13. *Iren.* adv. haer. 1, 10, 1 et 2: *Ἡ μὲν ἐκκλησία, καίπερ καθ' ὅλης τῆς οἰκουμένης ἕως περάτων τῆς γῆς διεσπαρμένη, παρά τε τῶν ἀποστόλων καὶ τῶν ἐκείνων μαθητῶν παραλαβοῦσα τὴν πίστιν τὴν εἰς κ. τ. λ.* Folgt die Formel. — *Τοῦτο τὸ κήρυγμα παρειληφυῖα καὶ ταύτην τὴν πίστιν ἡ ἐκκλησία, καίπερ ἐν ὅλῳ τῷ κόσμῳ διεσπαρμένη, ἐπιμελῶς φυλάσσει, ὡς ἕνα οἶκον οἰκοῦσα· καὶ ὁμοίως πιστεύει τούτοις, ὡς μίαν ψυχὴν καὶ τὴν αὐτὴν ἔχουσα καρδίαν, καὶ συμφώνως ταῦτα κηρύσσει καὶ διδάσκει καὶ παραδίδωσιν, ὡς ἓν στόμα κεκτημένη. Καίγαρ αἱ κατὰ τὸν κόσμον διάλεκτοι ἀνόμοιοι· ἀλλ' ἡ δύναμις τῆς παραδόσεως μία καὶ ἡ αὐτή.* Ebd. §. 3. das Verzeichniß des nicht im Bereiche der objectiven Glaubens-Einheit Liegenden; und 3, 4, 2 ein abgekürztes Symbol.

2) *Irenaeus*, adv. haer. 3, 2—4: Haeretici quum ex Scripturis arguuntur, in accusationem convertuntur ipsarum Scripturarum: quasi non recte habeant, neque sint ex auctoritate, et quia varie sint dictae, et quia non possit ex his veritas inveniri ab his, qui nesciant Traditionem. Non enim per literas traditam illam, sed per vivam vocem. Sapientiam [1 Kor. 11, 6.] unusquisque eorum esse dicit, quam a semetipso adinvenerit. — Quum autem ad eam iterum Traditionem, quae est ab Apostolis, quae per successiones presbyterorum in ecclesiis custoditur, provocamus eos: adversantur Traditioni, dicentes, se non solum presbyteris sed etiam Apostolis existentes sapientiores sinceram invenisse veritatem. Apostolos enim admiscuisse ea, quae sunt legalia, Salvatoris verbis; et non solum Apostolos, sed etiam ipsum Dominum modo a Demiurgo, modo a medietate, interdum a summitate fecisse sermones. Evenit itaque, nec Scripturis iam nec Traditioni consentire eos. — Sed non omni modo impossibile est, errorem effugere appositâ veritate. Traditionem itaque Apostolorum, in toto

b. Zweite Eigenschaft der Ueberlieferung: die Schwächung der ohnehin den Häretikern gegenüber unzureichenden Beweiskraft des katholischen

mundo manifestatam, in omni ecclesiâ adest respicere omnibus. Et habemus annumerare eos, qui ab App. instituti sunt episcopi in ecclesiis, et successores eorum usque ad nos, qui nihil tale docuerunt nec cognoverunt, quale ab his deliratur. Etenim si recondita mysteria scivissent App., quae seorsum et latenter ab reliquis perfectos docebant, his vel maxime traderent ea, quibus etiam ipsas ecclesias committebant. — Sed quoniam valde longum est, omnium ecclesiarum enumerare successiones, maximae et antiquissimae et omnibus cognitae, a gloriosissimis duobus App. Petro et Paulo Romae fundatae et constitutae ecclesiae eam, quam habet ab App., Traditionem, per successionem episcoporum pervenientem usque ad nos, indicantes, confundimus omnes. Ad hanc enim ecclesiam propter potiorem (al. potentiorem) principalitatem necesse est omnem convenire ecclesiam, h. e. eos qui sunt undique fideles, in qua semper ab his, qui sunt undique, conservata est ea quae est ab App. Traditio.

Tantae igitur ostensiones quum sint, non oportet adhuc quaerere apud alios veritatem, quam facile est ab Ecclesiâ sumere: quum Apostoli, quasi in depositorium dives, plenissime in eam contulerint omnia quae sint veritatis. — Et si de aliquâ modicâ quaestione disceptatio esset, nonne oporteret in antiquissimas recurrere ecclesias, in quibus Apostoli conversati sunt, et ab eis de praesenti quaestione sumere, quod certum et re liquidum est? Quid autem, si nec Apostoli quidem Scripturas reliquissent nobis, nonne oportebat ordinem sequi Traditionis, quam tradiderunt iis quibus committebant ecclesias? Cui ordinationi assentiunt multae gentes barbarorum, eorum qui in Christum credunt; sine chartâ et atramento scriptam habentes per Spiritum in cordibus suis salutem, et veterem Apostolorum Traditionem diligenter custodientes; credentes etc. [Folgt eine sehr kurze Formel.].

Tertullianus, praescr. 14—37: Fides in regulâ posita est; exercitatio scripturarum autem in curiositate consistit. Adversus regulam nihil scire, omnia scire est. Haeretici cum quaerunt adhuc, nondum tenent; cum autem non tenent, nondum crediderunt, non sunt christiani. — Sed ipsi Scripturas obtendunt. Hunc igitur potissimum gradum obstruimus, non admittendos eos ad illam de Scripturis disputationem. Dispici debet, cui competat possessio Scripturarum. — Ista haeresis non recipit quasdam Scripturas; et, si quas recipit, adiectionibus et detractionibus ad dispositionem instituti sui intervertit; et, si aliquatenus integras praestat, nihilominus diversas expositiones commentata convertit. Quid promovebis, exercitatissime Scripturarum, cum, si quid defenderis, negetur ex diverso, si quid negaveris, defendatur? Ergo non ad Scripturas provocandum est, in quibus aut nulla aut incerta victoria est aut parum certa. Nam, etsi non ita evaderet collatio Scripturarum, ut utramque partem parem sisteret, ordo rerum desiderabat illud prius proponi, quod nunc solum disputandum est: quibus competat fides ipsa, cuius sint Scripturae, a quo et per quos et quando et quibus sit tradita disciplina, *qua fiunt christiani.* Ubi enim apparuerit esse veritatem disciplinae et fidei christianae, illic erit veritas scripturarum et expositionum et omnium traditionum Christianorum. — Apostoli, consecuti vim Sp. S., eandem doctrinam nationibus promulgarunt. Et proinde ecclesias apud unamquamque civitatem condiderunt; a quibus traducem fidei et semina doctrinae ceterae exinde ecclesiae mutuatae sunt et quotidie mutuantur, *ut ecclesiae fiant.* Ac per hoc et ipsae apostolicae deputabuntur, ut soboles apostolicarum ecclesiarum. Omne genus ad originem suam censeatur necesse est. Itaque tot ac tantae ecclesiae una est illa ab App. prima, ex qua omnes. Quid autem App. praedicaverint, i. e. quid illis Christus revelaverit, et hic praescribam non aliter probari debere nisi per easdem ecclesias, quas ipsi App. condiderunt, ipsi eis praedicando tam vivâ voce quam per epistolas. Constat proinde: omnem doctrinam, quae cum ecclesiis apostolicis, matricibus et ori-

Traditions- wie Schrift-Grundes noch durch die Katholiker selbst, durch deren zweifache innere Verschiedenheit unter sich.

Solche bestand zunächst über jene „ungeschriebene Tradition"[1]). Dann aber auch, über Hermeneutik und Exegese der „Apostelschrift". Den Dogmatismus der Interpretation insbesondre förderte nicht allein die Nebenstellung der ungeschriebenen Pneuma-Tradition, nebst der Verschiedenheit über die Ueberlieferungs-Theorie, sondern auch jener ganze Unterschied zweifacher katholischer Offenbarungs-Lehre, Pistis oder Gnosis[2]).

§. 102. Zweiter Theil der Fundamentallehre: Metaphysik des Christenthums: Trinität-Lehre, im Allgemeinen.

I. Das Problem[3]).

1. Der Untersuchung über die Göttlichkeit der Christenthums-Offenbarung, als der Wirkung (des Prädicats), entsprach die Untersuchung über die Göttlichkeit Christi und seines Geistes, als der Ursache (des Subjects). Das christliche Alterthum, welchem un-religiöse wie un-wissenschaftliche Flachheit fremd war, stellte die Frage unter den allgemeinen Offenbarungs-Begriff, unter welchen sie gehörte. Alle Erörterung derselben hatte daher stets zwei Gegenstände zugleich: theils, die innere Wesens-Beschaffenheit (gleichsam Einrichtung, *οἰκονομία*) Gottes selbst, in seinem Verhältniß zu Offenbarung in Welt; theils, Maaß und Art wie sie in dieser sich ausdrücke. Oder, dieselbe hatte immer zwei zu vereinbarende Gesichtspuncte und Interessen: theils, daß die Gottheit auch in ihrem Welt-Erscheinen wahrhaft Gott sei; theils, daß dieses ein wirkliches

---

ginalibus fidei, conspiret, veritati deputandam, id sine dubio tenentem, quod ecclesiae ab App., App. a Christo, Christus a deo accepit; reliquam vero omnem doctrinam de mendacio praeiudicandam. — Si ergo incredibile est, vel ignorasse Apostolos plenitudinem praedicationis, vel non omnem ordinem regulae omnibus edidisse: videamus, ne forte Apostoli quidem simpliciter et plene, Ecclesiae autem suo vitio aliter acceperint, quam Apostoli proferebant. Aber, gesetzt die Verheissung Jo. 14, 26. habe nicht sich erfüllen müssen: ecquid verisimile est, ut tot ac tantae ecclesiae in unam fidem erraverint? Quod apud multos unum invenitur, non est erratum. — Nostra res omnibus prior est: hoc erit testimonium veritatis ubique occupantis principatum. — Percurre ecclesias apostolicas, apud quas ipsae adhuc cathedrae App. suis locis praesidentur, apud quas ipsae authenticae litterae eorum recitantur. — Haeretici, si haeretici sunt, christiani esse non possunt; non a Christo habendo, quod de suâ electione admittunt. Ita non christiani, nullum ius capiunt christianarum literarum.

1) Vgl. mit Irenäus und Tertullianus die Traditions-Theorie der Alexandriner; z. B. *Clem.* strom. p. 771: *Εἰ αὐτόν τε τὸν Χριστὸν σοφίαν φαμὲν καὶ τὴν ἐνέργειαν αὐτοῦ τὴν διὰ τῶν προφητῶν, δι' ἧς ἔστι τὴν γνωστικὴν παράδοσιν ἐκμανθάνειν, ὡς αὐτὸς κατὰ τὴν παρουσίαν τοὺς ἁγίους ἐδίδαξεν ἀποστόλους, σοφία εἴη ἂν ἡ γνῶσις, ὡς ἂν παρὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ παραδοθεῖσα καὶ ἀποκαλυφθεῖσα, ... καὶ κατὰ διαδοχὰς εἰς ὀλίγους ἐκ τῶν ἀποστόλων ἀγράφως παραδοθεῖσα.* *Orig.* Cels. p. 279. Spenc.: *Ἰησοῦς ὅτι μὲν ἐλάλει τὸν τοῦ θεοῦ λόγον τοῖς μαθηταῖς κατ' ἰδίαν, εἴρηται· τίνα δ' ἦν ἃ ἔλεγεν, οὐκ ἀναγέγραπται. οὐ γὰρ ἐφαίνετο αὐτοῖς γραπτέα ἱκανῶς εἶναι ταῦτα πρὸς τοὺς πολλοὺς οὐδὲ ῥητά.*

2) *Origenes, περὶ ἀρχῶν*, liber IV. *Rosenmüller:* hist. intp. libb. sacror. in eccl. chr.: Lips. 1795. 5 vol.

3) Ziegler: Geschichtsentwicklung d. Dogma v. heil. Geist; theol. Abhdll.: Gött. 1791. Martini: Vers. e. pragm. Gsch. d. Dogma v. d. Gottheit Christi: Rostock 1800.

Erscheinen Gottes sei. So waren Reinheit und Wahrheit des Gottes-Begriffes und des Offenbarungs-Begriffes die zwei Voraussetzungen aus der Lehre von Gott, für die Lehre von Göttlichkeit der Christenthums-Offenbarung.

2. Der letzte Grund aller Verschiedenheit, und der summarische Inhalt in der Trinitäts-Lehrgeschichte war demnach: das Neben- und Gegeneinanderbestehn zweier Gottes- und Offenbarungs-Begriffe. Nach dem einen war das Weltverhältniß der Gottheit abstracter von der Welt gedacht; zur Verwahrung der Integrität ihres Wesens. Nach dem andern, concreter oder immanent in der Welt; mit derselben Verwahrung ihres Wesens, aber mit der Behauptung, daß dieses so erst Wirklichkeit für die Welt habe. In Ersterem stellte der deistische Monotheismus sich dar: nach welchem die Gottwesenheit keines Subsistirens in der Welt fähig ist, darum auch in ihrem Weltverhältnisse wie an sich ihre numerische Einheit behauptet. In Letzterem, der trinitarische Monotheismus: nach welchem der Gottheit das Subsistiren in der Welt wesentlich ist, darum eine numerische Mehrheit als mit ihrem Wesen vereinbar gilt; und nach welchem erst das Weltdasein der Gottheit in Dyas- oder Trias-Form den Gottes-Begriff vollendet.

II. Die Vorangänge zu einer Trias-Vorstellung.

1. Indiens Brahmanen- und Buddha-Lehre, mit ihrem pantheistischen Trimurti, bietet allerdings eine Analogie dar. — 2. Plato's Theologie hingegen, ebenfalls wesentlich pantheistisch, setzte für Offenbarung Gottes in Welt nur eine Zweiheit: einen *ὢν ἀεὶ* und einen *ἐσόμενος θεός* [1]). — 3. Hebräisch-jüdische Formeln [Prov. 8. Sap. Sal. 7. 8. Dan. 7, 13. Sirac. 24.] sind auf keinen bestimmten Begriff zurückführbar. Philo's Dreiheit und Zweiheit, zusammen die Logos-Lehre, hat nur den Sinn blos dynamischer Erscheinungsformen, und selbst blos subjectiver Vorstellungsformen [2]). — 4. Das Unterscheidende der neutestamentlichen (johanneischen und paulinischen) Lehre über

(unvoll.). Schleiermacher: üb. d. Gegensatz d. sabellian. u. athanasian. Vorstellung v. d. Trinität; in Schleiermachers, de Wette's u. Lücke's Zeitschr. 1822. 3. Heft. Lange: Gsch. u. Lehrbegr. d. Unitarier vor d. nicän. Synode; in Beiträge z. ält. KG.: Lpz. 1831. 2. Bd. Deff.: Lehre d. Unit. d. 2. u. 3. Jahrh. v. heil. Geist; und, der Sabellianismus in s. urspr. Bedeutung; in Illgen Zeitschr. 3. Bd. Dorner: Entwickl.-Gsch. d. Lehre v. d. Person Christi: Stuttg. 1839. Baur: d. chr. Lehre von d. Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes in geschichtl. Entwicklung: Tüb. 1841. I. Meier: d. Lehre v. d. Trinität in ihrer histor. Entwicklung: Hamb. 1844.

1) *Plat.* Timaeus, p. 34. ed. Steph. Unächt oder unsicher: Epist. 2: *Περὶ τὸν πάντων βασιλέα πάντ' ἐστί, καὶ ἐκείνου ἕνεκα πάντα, καὶ ἐκεῖνο αἴτιον ἁπάντων τῶν καλῶν· δεύτερον δὲ περὶ τὰ δεύτερα, καὶ τρίτον περὶ τὰ τρίτα.* Epist. 6: *Ὁ τῶν πάντων θεὸς ἡγεμών, τοῦ τε ἡγεμόνος καὶ αἰτίου πατὴρ κύριος.*

2) *Philo,* de Abrahamo; ed. Mang. II. p. 18. 19: *Ἐπειδὰν ψυχὴ θεῷ περιλαμφθῇ, τριττὴν φαντασίαν ἑνὸς ὑποκειμένου καταλαμβάνει. Τό γε ἀληθὲς οὐχ οὕτως ἔχει. Ἀλλ' ἐστὶ πατὴρ μὲν τῶν ὅλων ὁ μέσος, ὁ ὤν· αἱ δὲ πρεσβύταται καὶ ἐγγύταται τοῦ ὄντος δυνάμεις, ἡ μὲν ποιητική, ἡ δὲ βασιλική. Καὶ ἡ μὲν ποιητικὴ, θεός· ταύτῃ γὰρ ἔθηκέ τε καὶ διεκόσμησε τὸ πᾶν. Ἡ δὲ βασιλικὴ, κύριος· θέμις γὰρ ἄρχειν καὶ κρατεῖν τὸ πεποιηκὸς τοῦ γενομένου. Δορυφορούμενος οὖν ὁ μέσος ὑφ' ἑκατέρας τῶν δυνάμεων παρέχει τῇ ὁρατικῇ διανοίᾳ τοτὲ μὲν ἑνὸς τοτὲ δὲ τριῶν φαντασίαν. Ἑνὸς μὲν, ὅταν ἄκρως καθαρθεῖσα ἡ ψυχὴ, καὶ μὴ μόνον τὰ πλήθη τῶν ἀριθμῶν ἀλλὰ καὶ τὴν γείτονα μονάδος δυάδα ὑπερβᾶσα, πρὸς τὴν ἀμιγῆ ἰδέαν ἐπείγηται. Τριῶν δὲ, ὅταν, μήπω τὰς μεγάλας τελεσθεῖσα τελετάς, μὴ δύνηται τὸ ὂν ἄνευ ἑτέρου τινὸς ἐξ αὐτοῦ μόνου καταλαβεῖν.*

das kosmische Offenbarungs-Subject ist: theils, entschiedene Realität des Daseins der Gottheit in Welt und Menschheit durch Christus, anstatt bloser Idealität; theils, Zusammenfassung desselben in Christus allein, als dem Collectivum aller Welt-Erscheinung oder Welt-Wirksamkeit Gottes. [Joh. 14, 28. 17, 3. 10, 29. 14, 9. 10. 1, 1—18. 1 Kor. 8, 6 ff. Koloss. 1, 15 ff. Joh. 16, 13—15. 7, 39.].

III. Die Erörterung des Problems in altchristlicher Zeit, vornehmlich im 2. und 3. Jahrh., geschah ebenso oft nur als einzelne freie Meinungs-Aeusserung, wie in Parteien- und Kirchen-Streit; ohne ausgedehntere kirchliche Feststellung, obwol bereits in allen gebildeten Ländern. Sie erstreckte sich seltener zugleich auf das Verhältniß zwischen dem Göttlichen und dem Menschlichen in Christus, (Incarnations- und Naturen-Lehre); gewöhnlich nur auf das des Sohnes und Geistes zum Vater, aber als die gesammte Trinität zusammenfassende Untersuchung.

Zwei Vorstellungen vom Verhältnisse zwischen Wesen und Selbstoffenbarung der Gottheit, als Vaters und Sohnes und Geistes, haben neben und gegen einander sich entwickelt; jede wieder in sich selbst mannichfach modificirt. Beide Verhältniß-Bestimmungen traten als Vereinbarung der Dreiheit mit der Einheit auf. Und beide monotheistische Trias-Lehren waren einer zweigetheilten Darstellung des Sohnes und Geistes fähig: entweder als gottheitlicher, oder als blos göttlicher Offenbarungs-Principien. — Ihr allerdings gewichtiger Unterschied, oder vielmehr Gegensatz, betraf nur die Art der Vereinbarung zwischen dreifacher Manifestation und einfachem Sein des Gottwesens. Er bestand darin: daß die Manifestation entweder durch drei blose Kräfte, oder durch drei Substanzen in der Gottheit geschehen sollte. Hiervon ist er vorläufig zu bezeichnen: als Gegensatz einer „dynamischen" und einer „hypostatischen" Theorie von den Offenbarungs-Subjecten. Als letzter Grund desselben hat jener entweder abstractere oder concretere Gottes-Begriff zu gelten.

§. 103. Fortsetz. Entwicklungsgeschichte der Trinität-Lehren. A. Dynamische Offenbarungs-Theorie.

Anfangs und theilweise auch fortwährend erscheint diese Vorstellung mehr oder weniger noch mit der hypostatischen zusammenfliessend. Der gemeinsame Hauptsatz war die blose Göttlichkeit des Sohnes und Geistes; gleichviel ob als Glieder im System der Welt-Kräfte oder Welt-Geister Gottes. So: die gemeinen oder auch gnostische Ebioniten, und die zum Theil heidenphilosophisch gebildeten Aloger; überhaupt, mit dem paulinischen und bes. johanneischen Supranaturalismus Unbekannte oder Unzufriedene[1]). — Oeffentlicher und

---

1) *Epiphan.* h. 30, 3: *Τινὲς ἐξ αὐτῶν (τῶν Ἐβιωναίων) καὶ Ἀδὰμ τὸν Χριστὸν εἶναι λέγουσι, τὸν πρῶτον ἐμφυσηθέντα ἀπὸ τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιπνοίας. Ἄλλοι δὲ λέγουσιν ἄνωθεν μὲν ὄντα, πρὸ πάντων δὲ κτισθέντα πνεῦμα ὄντα, καὶ ὑπὲρ ἀγγέλους ὄντα, πάντων δὲ κυριεύοντα, καὶ Χριστὸν λέγεσθαι, τὸν ἐκεῖσε δὲ αἰῶνα κεκληρῶσθαι, ἔρχεσθαι δὲ ἐντεῦθεν ὅτε βούλεται. Ὡς καὶ ἐν τῷ Ἀδὰμ ἦλθε καὶ τοῖς Πατριάρχαις ἐφαίνετο, ἐνδυόμενος τὸ σῶμα· ὁ αὐτὸς ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν ἦλθε, καὶ αὐτὸ τὸ σῶμα τοῦ Ἀδὰμ ἐνεδύσατο καὶ ὤφθη ἄνθρωπος. Πάλιν δὲ, ὅτε βούλονται, λέγουσιν· οὐχί, ἀλλὰ εἰς αὐτὸν ἦλθε τὸ πνεῦμα, ὅπερ ἐστὶν ὁ Χριστός,*

ausgebildeter durch bestimmt genannte Vertreter, zugleich in zwei Classen geschieden, erscheint die Vorstellung der Dynamiker seit Ende des zweiten Jahrhunderts [1]).

I. Erste Classe: Annahme bloser Göttlichkeit.

1. Die Aloger Theodotus ὁ σκυτεύς (nebst Theodotus ὁ τραπεζίτης) und Artemon; oder, die Theodotianer und Artemoniten zu Rom [2]). Ebenso: Beryllus, Bischof zu Bostra in Arabien [3]).

2. Paulus Samosatenus [4]): ebenfalls Aloger, und als solcher ein

---

καὶ ἐνεδύσατο τὸν Ἰησοῦν καλούμενον. Καὶ πολλὴ παρ' αὐτοῖς σκότωσις, ἄλλοθι ἄλλως καὶ ἄλλως αὐτὸν ὑποτιθεμένοις. — *Clementin.* homil. 16, 16. 17: *Οὐ δοκεῖ, τὸν ἀπὸ θεοῦ θεὸν εἶναι. Τοῦ πατρὸς τὸ μὴ γεγεννῆσθαί ἐστιν, υἱοῦ δὲ τὸ γεγεννῆσθαι. Γεννητὸν δὲ ἀγεννήτῳ ἢ καὶ αὐτογεννήτῳ οὐ συγκρίνεται. Ὁ μὴ κατὰ πάντα τὸ αὐτὸ ὤν τινι, τὰς αὐτὰς αὐτῷ πάσας ἔχειν προσωνυμίας οὐ δύναται. Οὐ τῆς αὐτῆς οὐσίας ὁ γεγεννημένος τὸ γεγεννηκότι. Αἱ ἀνθρώπων ψυχαὶ ἐκ τοῦ θεοῦ προελθοῖσαι τῆς μὲν αὐτῆς οὐσίας εἰσί, θεοὶ δὲ οὐκ εἰσίν. Εἰ δὲ ἐρεῖς καὶ αὐτὰς θεοὺς εἶναι, τί τοῦτο ἔτι μέγα καὶ Χριστῷ, τῷ θεῷ λέγεσθαι; τοῦτο γὰρ ἔχει, ὃ καὶ πάντες ἔχουσιν. Ἡμεῖς θεὸν λέγομεν, οὗ ἐστι τὸ ἴδιον, ἄλλῳ προσεῖναι μὴ δυνάμενον. Δύο ἄπειρα συνυπάρχειν οὐ δύνανται.* — *Justin.* Tryph. 48: *Εἰσί τινες ἀπὸ τοῦ ἡμετέρου γένους ὁμολογοῦντες αὐτὸν Χριστὸν εἶναι, ἄνθρωπον δὲ ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον ἀποφαινόμενοι.* 128: *(Τινὲς φάσκουσι·) τὴν δύναμιν τὴν παρὰ τοῦ πατρὸς τῶν ὅλων, φανεῖσαν τῷ Μωσεῖ ἢ τῷ Ἀβραάμ, ἄγγελον καλεῖσθαι ἐν τῇ πρὸς ἀνθρώπους προόδῳ, ἐπεὶ δι' αὐτῆς τὰ παρὰ τοῦ πατρὸς τοῖς ἀνθρώποις ἀγγέλλεται· δόξαν δὲ, ἐπειδὴ ἐν ἀχωρήτῳ ποτὲ φαντασίᾳ φαίνεται· ἄνδρα δέ ποτε καὶ ἄνθρωπον καλεῖσθαι, ἐπειδὴ ἐν μορφαῖς τοιαύταις σχηματιζόμενος φαίνεται, αἵσπερ βούλεται ὁ πατήρ· καὶ λόγον καλοῦσιν, ἐπειδὴ καὶ τὰς παρὰ τοῦ πατρὸς ὁμιλίας φέρει τοῖς ἀνθρώποις. Ἄτμητον δὲ καὶ ἀχώριστον τοῦ πατρὸς ταύτην τὴν δύναμιν ὑπάρχειν· ὅνπερ τρόπον τὸ τοῦ ἡλίου φασὶ φῶς ἐπὶ γῆς εἶναι ἄτμητον καὶ ἀχώριστον ὄντος τοῦ ἡλίου ἐν τῷ οὐρανῷ· καὶ ὅταν δύσῃ, συναποφέρεται τὸ φῶς. Οὕτως ὁ πατὴρ, ὅταν βούληται, λέγουσιν, δύναμιν αὐτοῦ προπηδᾶν ποιεῖ· καὶ ὅταν βούληται, πάλιν ἀναστέλλει εἰς ἑαυτόν. Κατὰ τοῦτον τὸν τρόπον καὶ τοὺς ἀγγέλους ποιεῖν αὐτὸν διδάσκουσιν.* — Ueber die Aloger vgl. oben S. 259. Anm. 2.

1) *Orig.* in Joa. II. 2. Die zwei Classen: *ἤτοι ἀρνούμενοι ἰδιότητα υἱοῦ ἑτέραν παρὰ τὴν τοῦ πατρός, ὁμολογοῦντες θεὸν εἶναι τὸν μέχρι ὀνόματος παρ' αὐτοῖς υἱὸν προσαγορευόμενον· ἢ ἀρνούμενοι τὴν θεότητα τοῦ υἱοῦ, τιθέντες δὲ αὐτοῦ τὴν ἰδιότητα, καὶ τὴν οὐσίαν κατὰ περιγραφὴν τυγχάνουσαν ἑτέραν τοῦ πατρός.* Cf. *Orig.* in ep. ad Titum [ed. Lommatzsch, V. 287.].

2) *Eus.* 5, 28. [Fgm. aus *σπούδασμα κατὰ τῆς Ἀρτέμωνος αἱρέσεως*]. *Epiphan.* h. 54. *Theodoret.* fab. haer. 2, 4. 5. [Fgm. aus *σμικρὸς λαβύρινθος*]. Bei *Epiph.* h. 54. init.: *Θεόδοτος, ἀπόσπασμα ἐκ τῆς ἀλόγου αἱρέσεως, τῆς ἀρνουμένης τὸ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγέλιον καὶ τὸν ἐν αὐτῷ ἐν ἀρχῇ ὄντα θεὸν λόγον.*

3) *Eus.* 6, 33: *Βήρυλλος, τὸν σωτῆρα λέγειν τολμῶν μὴ προϋφεστάναι κατ' ἰδίαν οὐσίας περιγραφὴν πρὸ τῆς εἰς ἀνθρώπους ἐπιδημίας· μηδὲ μὴν θεότητα ἰδίαν ἔχειν, ἀλλ' ἐμπολιτευομένην αὐτῷ μόνην τὴν πατρικήν.* Vgl. *Orig.* comm. ad Titum [ed. Lommatzsch, V. 287.]: hominem dicunt Dominum Jesum praecognitum et praedestinatum, qui ante adventum carnalem substantialiter et proprie non exstiterit, sed homo natus patris solam in se habuerit deitatem. *Ullmann:* de Beryllo: Hamb. 1835. 4. vgl. Stud. u. Krit. 1836. S. 1073 ff.

4) *Eus.* 7, 27—30. *Epiph.* h. 65. *Theodoret.* 2, 8. *Mansi* coll. concil. I. 1031 sq. V. 393. *Ang. Maii* nova coll. VII. 1. p. 68. et 299. — *Epiph.* 65, 1: *Φάσκει θεὸν πα-*

Vorgänger des Arianismus; ähnlich dem Verfasser der Clementinen. Nach ihm war das Göttliche in Christus eben nur der Logos Gottes selbst, d. i. das Gottwesen als Kraft in einem Menschen.

II. Zweite Classe: Annahme voller Gottheitlichkeit.

1. Praxeas und Noëtus, Kleinasiaten. Die Offenbarungs-Lehre war hier äusserste Steigerung des concreten Gottes-Begriffs, bis zu gänzlicher dynamischer Immanenz der Gottheit in der Welt. Die Annahme einer zwischen Emanation und Remanation wechselnden spiratio, von welcher die zwischen incarnatio und excarnatio wechselnde filiatio nur eine Species sei, begründete vielmehr Dyas-Lehre als Trias-Lehre. Die Identität des Vaters und Sohnes und Geistes, damals Patripassianismus genannt, hatte zu ihrer Grundlage: den Parallelismus des An sich-Seins und des Offenbarungs-Seins der Einen Gottheit [1]).

τέρα καὶ υἱὸν καὶ ἅγιον πνεῦμα ἕνα θεόν· ἐν θεῷ δὲ ἀεὶ ὄντα τὸν αὐτοῦ λόγον καὶ τὸ πνεῦμα αὐτοῦ, ὥςπερ ἐν ἀνθρώπου καρδίᾳ ὁ ἴδιος λόγος. μὴ εἶναι δὲ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἐνυπόστατον, ἀλλ' ἐν αὐτῷ θεῷ, ἐλθόντα δὲ τὸν Λόγον καὶ ἐνοικήσαντα ἐν Ἰησοῦ ἀνθρώπῳ ὄντι, (ἐμπνέοντα ἄνωθεν, ἐνεργὸν ἐξ οὐρανοῦ). Καὶ οὕτως, φησί, εἷς ἐστιν ὁ θεός, καὶ οὐχὶ πατὴρ ὁ πατὴρ καὶ υἱὸς ὁ υἱὸς καὶ ἅγιον πνεῦμα τὸ ἅγιον πνεῦμα, ἀλλὰ εἷς θεὸς ὁ πατὴρ καὶ ὁ υἱὸς αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ὡς λόγος ἐν ἀνθρώπῳ. Fragmm. [ap. *Ang. Maium* l. c.]: *Συνῆλθεν ὁ Λόγος τῷ ἐκ Δαβὶδ γεγεννημένῳ, ὅς ἐστιν Ἰησοῦς Χριστὸς ὁ γεννηθεὶς ἐκ πνεύματος ἁγίου. Καὶ τοῦτον μὲν ἤνεγκεν ἡ παρθένος διὰ πνεύματος ἁγίου· ἐκεῖνον δὲ τὸν Λόγον ἐγέννησεν ὁ θεὸς ἄνευ παρθένου καὶ ἄνευ τινὸς οὐδένος ὄντος πλὴν τοῦ θεοῦ, καὶ οὕτως ὑπέστη ὁ Λόγος. Ὁ Λόγος μείζων ἦν τοῦ Χριστοῦ· Λόγος μὲν γὰρ ἄνωθεν, Ἰησοῦς δὲ Χριστὸς ἄνθρωπος ἐντεῦθεν. — Τῷ ἁγίῳ πνεύματι χρισθεὶς προσηγορεύθη Χριστός· πάσχων κατὰ φύσιν, θαυματουργῶν κατὰ χάριν. Τῷ γὰρ ἀτρέπτῳ τῆς γνώμης ὁμοιωθεὶς τῷ θεῷ καὶ μείνας καθαρὸς ἁμαρτίας, ἡνώθη αὐτῷ, καὶ ἐνηργήθη ποιεῖσθαι τὴν τῶν θαυμάτων δυναστείαν· ἐξ ὧν μίαν αὐτῷ καὶ τὴν αὐτὴν πρὸς τῇ θελήσει ἐνέργειαν ἔχων δειχθείς, λυτρωτὴς τοῦ γένους καὶ σωτὴρ ἐχρημάτισεν. Athanas.* de synod. 26: *Χριστὸν μετὰ τὴν ἐνανθρώπησιν ἐκ προκοπῆς τεθεοποιῆσθαι, τῷ τὴν φύσιν ἄνθρωπον γεγονέναι.* Cf. ibid. 43—45.

1) Diese Lehre vom Weltwirklichwerden der Gottheit, (schon in Indien vorhanden, in der Naturphilosophie neuester Zeit wissenschaftlich umfassender ausgebildet), ist zugleich Unterlage gewesen für die nachmals selbst-kirchliche Incarnations-Lehre von Menschwerdung oder Gottmenschheit. Sie erscheint in ihren ersten Anfängen schon: in den Apokryphen N. T. [*Evang. Aegyptiorum*, ap. *Epiphan.* 62, 2.; *Testam. duodecim Patriarch.*, Symeon 6, Levi 4.]; selbst bei *Tatianus* [*πρὸς Ἕλληνας* 13.]. Entwickelter, bei Praxeas und Noëtus:

Tertull. adv. Praxeam 2: Post tempus Pater natus, et Pater passus; ipse deus, dominus omnipotens, Jesus Christus praedicatur. 10: Pater ipse se, inquiunt, filium sibi fecit. 16: Ignorantes, a primordio omnem ordinem divinae dispositionis per filium decucurrisse, ipsum credunt patrem et visum et congressum et operatum et passum, et ita unum deum semper egisse i. e. patrem, quae per filium gesta sunt. 23: Praxeas ipsum vult patrem de semetipso exisse et ad semetipsum abiisse. 27: Aeque in unâ personâ utrumque distinguunt, patrem et filium, dicentes: filium carnem esse i. e. hominem i. e. Jesum; patrem autem spiritum i. e. deum i. e. Christum.

Epiph. h. 57. [aus Hippolytus]: *Νοητὸς φάσκων· ἕνα θεὸν δοξάζω, ἕνα ἐπίσταμαι, καὶ οὐκ ἄλλον πλὴν αὐτοῦ, γεννηθέντα, πεπονθότα, ἀποθανόντα. Theodoret.* fab. haer. 3, 3: (*Νοητιανοὶ*) *ἕνα φασὶν εἶναι θεὸν καὶ πατέρα· ἀφανῆ μὲν ὅταν ἐθέλῃ,*

2. Sabellius [1]) gab derselben Lehre nur mehr kosmo-physische Umfassung. Die Basis war auch ihm der Begriff aller Weltoffenbarung Gottes: als bloser Selbst-Entfaltung und Selbst-Gestaltung Eines Seins, ohne alle Begründung mehrfacher Subsistenz. Denn: einerseits, das sich-Entfaltende oder Gestaltende bleibe das Eine fort und fort sich-selbst-gleiche Sein; andrerseits, das sich-Entfalten oder Gestalten sei ein fort und fort wechselndes. — Auch ihm war das Grundverhältniß zwischen Gottwesenheit an sich und deren Offenbarung in Welt nur Zweiheit. Die Dyas bildeten: *ἡ μονὰς* einerseits; und, deren Selbst-Aeusserung als *λόγος* oder *πνεῦμα* oder *πατὴρ* d. i. *ἀρχὴ* andrerseits. Daneben jedoch fasste er, dem positiv-Christlichen sich anschliessend, das Verhältniß auch als Trias. „Vater" bezeichnete ihm nun dieselbe Eine Gottsubstanz als stetiges Gesammtprincip aller Offenbarung von Göttlichem; „Sohn" die nur vorbereitende, „Geist" die vollendende Offenbarung.

§. 104. Fortsetzung. B. Hypostatische Offenbarungs-Theorie [2]).

I. Vor der Fixirung zu einer Trias-Lehre.

1. Die Offenbarungs-Theorie bei den Gnostikern und den philoso-

---

φαινόμενον δὲ ἡνίκα ἂν βούληται· καὶ τὸν αὐτὸν ἀόρατον εἶναι καὶ ὁρώμενον, καὶ γεννητὸν καὶ ἀγέννητον, ἀγέννητον μὲν ἐξ ἀρχῆς, γεννητὸν δὲ ὅτε ἐκ παρθένου γεννηθῆναι ἠθέλησεν· ἀπαθῆ καὶ ἀθάνατον καὶ πάλιν αὖ παθητὸν καὶ θνητόν, ἀπαθὴς γὰρ ὢν τὸ τοῦ σταυροῦ πάθος θελήσας ὑπέμεινε. Τοῦτον καὶ υἱὸν ὀνομάζουσι καὶ πατέρα, πρὸς τὰς χρείας τοῦτο κἀκεῖνο καλούμενον.

1) *Eus.* 7, 6. *Athanas.* c. Arian. 4, 12. 13. 22. 25. *Basil.* epist. 210. 214. *Epiph.* h. 62. *Theodoret.* f. h. 2, 9. — Nach *Athanasius*: *Ἡ μονὰς πλατυνθεῖσα γέγονε τριάς, ἐπλατύνθη εἰς τριάδα. Σαβέλλιος τὴν μονάδα διαιρῶν υἱοπάτορα εἶπεν. Τὸν λόγον ἐν ἀρχῇ μὲν εἶναι λόγον ἁπλῶς· ὅτε δὲ ἐνηνθρώπησε, τότε ὠνομάσθαι υἱόν· πρὸ γὰρ τῆς ἐπιφανείας μὴ εἶναι υἱόν, ἀλλὰ λόγον μόνον.* *Basilius*: *Τόνγε ἀνυπόστατον τῶν προσώπων ἀναπλασμὸν οὐδὲ ὁ Σαβέλλιος παρῃτήσατο· εἰπών, τὸν αὐτὸν θεὸν, ἕνα τῷ ὑποκειμένῳ (τῇ ὑποστάσει) ὄντα, πρὸς τὰς ἑκάστοτε παραπίπτουσας χρείας μεταμορφούμενον (προσωποποιούμενον, μετασχηματιζόμενον), νῦν μὲν ὡς πατέρα, νῦν δὲ ὡς υἱὸν, νῦν δὲ ὡς πνεῦμα ἅγιον διαλέγεσθαι.* *Theodoretus*: *Σαβέλλιος μίαν ὑπόστασιν καὶ ἓν τριώνυμον πρόσωπον, καὶ τὸν αὐτὸν ποτὲ μὲν ὡς πατέρα καλεῖ, ποτὲ δὲ ὡς υἱὸν, ποτὲ δὲ ὡς πνεῦμα.* — *Pseudo-Gregor. Thaumaturg.* [in *Ang. Maii* nova coll. VII. 1. p. 171.]: *Σαβέλλιος λέγει τὸν αὐτὸν πατέρα, τὸν αὐτὸν υἱόν. Πατέρα μὲν γὰρ λέγει εἶναι τὸν λαλοῦντα· υἱὸν δὲ τὸν λόγον ἐν τῷ πατρὶ μένοντα καὶ κατὰ καιρὸν τῆς δημιουργίας φαινόμενον, ἔπειτα μετὰ τὴν ἁπάντων πλήρωσιν τῶν πραγμάτων εἰς θεὸν ἀνατρέχοντα. Τὸ αὐτὸ δὲ καὶ περὶ τοῦ πνεύματος λέγει.* *Greg. Nyss.* [ibid. VIII. 2. p. 4.]: *Οἱ κατὰ Σαβέλλιον οἴονται· δια μὲν λειποταξίαν ἀνθρωπίνην προεληλυθέναι τὸν υἱὸν ἐκ τοῦ πατρος προςκαίρως, αὖθις δὲ μετὰ τὴν διόρθωσιν τῶν ἀνθρωπίνων πλημμελημάτων ἀναλελυκότα ἐνδύναι τε καὶ ἀναμεμίχθαι τῷ πατρί.*

2) Ein [neuerlicher] Zweifelsgrund, gegen das Dasein der johanneischen Logos-Lehre als einer apostolischen schon vor Mitte des 2. Jahrh., soll die Langsamkeit ihres Durchdringens in und ausser Kleinasien sein. Derselbe erlediget sich durch zwei Thatsachen. Erstens ist diese Lehre, wie alle und sogar die pauliner Apostel-Lehre, sehr begreiflicherweise nur allmälig normal oder auch nur bekannt geworden. Zweitens hat hypostatische wie blos-dynamische Fassung derselben, oder überhaupt des Logos- und Pneuma-Begriffes, ziemlich von gleicher Zeit an neben einander bestanden. Und dies konnte geschehn. Denn der erst späterhin ersonnene „große Unterschied" zwischen Dasein als Kraft

phirenden Katholikern des 2. Jahrh. [1]) hat vornehmlich drei Eigenschaften: noch nicht so bestimmte Ausprägung des Unterschiedes zwischen Subsistenz und Wirksamkeit der göttlichen Kräfte; deren nur vorwaltende Reducirung und Concentrirung von Vielheit einer Geisterwelt zu einer Dyas oder Trias; die Emanation als Modus des genetischen Verhältnisses zur Gottheit.

2. Neben solcher Gnosis der Offenbarungs-Subjecte ist, von den apostolischen Vätern an bis auf Irenäus, stets eine auch in diesem Lehrtheil sich selbst-beschränkende apostolische Pistis hergegangen [2]).

II. Erste entwickeltere Trinität-Lehre, von Tertullianus.

Als solche kann Tertullians Darstellung nur gelten, wiefern sie bestimmter, als der Gnosticismus, die Trias-Lehre von der Geister-Lehre schied; oder, Sohn und heiligen Geist über blos göttliche Geister-Welt zu gottheitlichen Offenbarungs-Personen erhob. — Dagegen bewahrte auch sie die monotheistische Ausgleichung solcher *οἰκονομία* mit der *μοναρχία*: vermittelst eines, in

---

und Dasein als Substanz lag noch wenig in dem Vorstellungskreise, welchem der Johannes-Prolog angehört. [Vgl. §. 102. II. 3. u. 4., oben S. 273.]. Die hebräisch-jüdische, selbst die philonisch-alexandriner hellenistische Offenbarungs- oder Logos-Lehre bestimmte vielmehr jenen Unterschied naturgemäß so: daß göttliche *δύναμις* Subsistenz sich gebe eben in und mit ihrem Wirken in Welt. So auch der johanneische Prolog: wo der *λόγος* nicht vor seinem *σὰρξ γενέσθαι* in Jesus als *μονογενὴς υἱὸς* auftritt, sondern hier erst ausdrücklich zu Substanz sich fixirt. Und in der Natürlichkeit dieser johanneischen Lehre von Logos und Sohn gründet sich der Satz: daß auch diese den allgemein-apostelschriftlichen Charakter nicht-speculativer Unbestimmtheit trage.

1) Vgl. oben den Abschnitt vom Gnosticismus. — Unter den Katholikern, der Antiochener *Theophilus*, ad Autol. 2, 14: *Ἔχων ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ λόγον ἐνδιάθετον ἐν τοῖς ἰδίοις σπλάγχνοις, ἐγέννησεν αὐτὸν μετὰ τῆς ἑαυτοῦ σοφίας ἐξερευξάμενος πρὸ τῶν ὅλων [προφορικόν· προπηδῶντα, Tatian.]. Οὗτος οὖν, ὢν πνεῦμα θεοῦ καὶ ἀρχὴ καὶ σοφία καὶ δύναμις ὑψίστου, κατήρχετο εἰς τοὺς προφήτας καὶ δι' αὐτῶν ἐλάλει τὰ περὶ τῆς ποιήσεως τοῦ κόσμου καὶ τῶν λοιπῶν ἁπάντων. Οὐ γὰρ ἦσαν οἱ προφῆται, ὅτε ὁ κόσμος ἐγένετο· ἀλλὰ ἡ σοφία ἡ ἐν αὐτῷ οὖσα ἡ τοῦ θεοῦ, καὶ ὁ λόγος ὁ ἅγιος αὐτοῦ ὁ ἀεὶ συμπαρὼν αὐτῷ.*

2) *Barnab.* epist. 5. 12. *Clem.* Kor. 37. *Ignat.* Smyrn. 6. 8. 10. *Hermas* 3, 5, 6. al. — Dem Montanismus ist sicher nicht die allen Begriffen von Geist widerstreitende Folgerung in den Sinn gekommen: „daß Christus, nach dem Ausgehn des Pneuma von ihm, ein anderes göttliches Princip haben musste, um nicht keins zu haben." Das Eine wird wol zugereicht haben. Eine Mehrfachheit der Subsistenz Ebendesselben aber, die hat der Montanismus jedenfalls angenommen.

Als gewichtigster Zeuge für die biblische Unbestimmtheit, im Unterschiede von der kirchlichen Folgezeit: *Irenaeus* [vgl. Duncker: des Irenäus Christologie, Gött. 1843.]; adv. haer. 2, 28: Si omnium, quae in Scripturis requiruntur, absolutiones non possumus invenire, alterum tamen deum praeter eum qui est non requiramus. Non erubescamus, quae sunt in quaestionibus maiora secundum nos, reservare deo. — Logos est mens; et omnia concludens mens ipse est Pater. Qui ergo dicit mentem dei et prolationem propriam menti donat, compositum eum pronunciat; tanquam aliud quiddam sit deus, aliud autem principalis mens existens. Quicunque nituntur generationes et prolationes (filii) enarrare, non sunt compotes sui, ea quae inenarrabilia sunt enarrare promittentes.

Hinsicht auf Art und Gehalt des Wesens-Antheils der Zwei, klar durchgeführten Subordinatianismus. [Vgl. Cyprian und Lactanz.] [1]).

III. Zweite entwickeltere Trias-Lehre, von Origenes [2]).

Die entscheidende Grundlage ist: der Gottes-Begriff in seiner ewigen stetigen Zusammengefasstheit mit dem Welt-Begriffe. Die Trias ist: der

---

1) *Tert.* adv. Prax. 6: Sophiam audi, ut secundam personam conditam: Prov. 8, 22 sq. Nam ut primum deus voluit ea, quae cum Sophiae ratione et sermone disposuerat intra se, in substantias et species suas edere, ipsum primum protulit Sermonem, habentem in se individuas suas rationem et sophiam; ut per ipsum fierent universa, per quem erant cogitata. 7: Haec est nativitas perfecta Sermonis, dum ex deo (dicente: fiat lux) procedit, conditus ab eo primum ad cogitatum in nomine Sophiae, dehinc generatus ad effectum. 8: Sermo spiritu (dei patris) structus est; ergo et in patre semper et nunquam separatus a patre aut alius a patre est [Jo. 1, 1. 10, 30.]. Haec erit προβολὴ veritatis, custos unitatis; qua prolatum dicimus filium a patre, sed non separatum. Protulit enim deus Sermonem sicut radix fruticem et fons fluvium et sol radium. Igitur profiteor me duos dicere, deum et Sermonem eius, patrem et filium ipsius. Omne quod prodit ex aliquo, secundum sit eius necesse est de quo prodit, non ideo tamen est separatum. Tertius est Spiritus a deo et filio [cp. 4: a patre per filium]: sicut tertius a radice fructus ex frutice, et tertius a fonte rivus ex flumine, et tertius a sole apex ex radio. Nihil tamen a matrice alienatur, a qua proprietates suas ducit. Ita Trinitas, per consertos et connexos gradus a Patre decurrens, et monarchiae nihil obstrepit et οἰκονομίας statum protegit. 9: Dico non diversitate alium filium a patre, sed distributione; nec divisione alium, sed distinctione: quia non sit idem pater et filius, vel modulo alius ab alio. Pater enim tota substantia est; filius vero derivatio totius et portio [Jo. 14, 28.]. 26: Dicens (Ev. Lc. 1, 35.) „spiritus dei", etsi spiritus dei deus, portionem totius intelligi voluit, quae cessura erat in filii nomen. Hic spiritus dei idem erit sermo. Sicut enim Joanne dicente „Sermo caro factus est" Spiritum quoque intelligimus in mentione Sermonis: ita et hic Sermonem quoque agnoscimus in mentione Spiritûs. Nam et Spiritus substantia est Sermonis, et Sermo operatio Spiritûs, et duo unum sunt. Sicut ergo sermo dei non est ipse, cuius est: ita nec spiritus, etsi deus dictus est, non tamen ipse est, cuius est dictus. Nulla res alicuius ipsa est, cuius est. Et ideo spiritus dei deus, et sermo dei deus, quia ex deo; non tamen ipse, ex quo est. 2: Perversitas Monarchianorum unicum deum non alias putat credendum, quam si ipsum eundemque et patrem et filium et spiritum dicat. Quasi non sic quoque unus sit omnia, dum ex uno omnia, per substantiae sc. unitatem, et nihilominus custodiatur οἰκονομίας sacramentum, quae unitatem in trinitatem disponit; tres autem, non statu sed gradu, nec substantiâ sed formâ, nec potestate sed specie, quia unus deus. — *Tert.* Marcion. 2, 27: Filius in patris invisibilis auctoritate et nomine ipse erat deus, qui videbatur dei filius. Igitur quaecunque exigitis deo digna, habebuntur in patre invisibili et, ut ita dixerim, philosophorum deo. Quaecunque autem ut indigna reprehenditis, deputabuntur in filio, et viso et audito et congresso, arbitro patris et ministro, miscente in semetipso hominem et deum. Deus pusillus inventus est, ut homo maximus fieret.

2) Die Lehre erscheint hier in ihrem ganzen nothwendigen Umfange erfasst: als allgemeine Theo-Kosmophysik, als Theorie vom gesammten Sich-offenbaren der Gottheit in physischer und moralischer Weltordnung. Solche Umfassung des Universums ist keineswegs blos platonisch, sondern nur Ausführung des paulinisch-johanneischen Gottes- und Welt-Begriffs. Bei des Origenes Vorgängern [Justinus, Athenagoras, selbst Clemens] und Nachfolgern in der (alexandriner) Schule, selbst im nachmaligen Kir-

lebendige Gott als solcher. Die Dreiheit stellt sich dar als die Form gesammten Lebens=Processes der Gottheit in Welt; als die dreifache Modification der Subsistenz, welche die ewig Eine Gottwesenheit selbst sich gibt, indem sie ihre Selbstoffenbarung in Welt vollbringt. Aber so, daß der ersten Substanz (dem Vater) der Principat verbleibt über die zwei blosen Folge=Stufen des weltliche Subsistenz sich Gebens. So ist auch hier Beides vereinigt: gottheitliche Wesens=Gemeinschaft aller drei Glieder der Trias; und, monotheistische Einheit der absoluten Gottsubstanz, durch Abstufung oder Unterordnung der zwei abgeleiteten unter diese urerste [1]).

1. „Vater" bezeichnet: die fundamentale Subsistenz der Gottwesenheit, ihr wesen=nothwendiges ewiges Allprincip=sein überhaupt. Diese erste Daseinsform der Gottheit ist Wille: ein ewiges Welt=Wollen, Selbst=Mittheilsamkeit, Actualität oder Leben=gebende Lebendigkeit; obwol nicht die welt=bildende Activität selbst, doch deren stete selbst=schon=seiende Voraussetzung. — Die welt=bildende Activität oder Thätigkeit dann selbst ist ebenfalls Subsistenz: als Princip=sein in actu, wirksames Dasein in Weltgestalt. Aber, nothwendig eine andere und geringere, als die der Gottwesenheit selbst: eben weil sie diese zu ihrer Voraussetzung hat, und nur in Welt=Form der Allmäligkeit eintreten soll. Ebendieselbe nur abgeleitete Subsistenz der Gottwesenheit in Welt vollzieht sich wiederum selbst als eine zweifache. Diese zwei secundären (innerweltlichen) Subsistenz=Formen der Gottheit sind dargestellt in Sohn und Geist.

2. „Sohn" oder „Logos" bezeichnet die Substanz, welche dadurch ihr Dasein und darin ihr Wesen hat, daß die Gottheit ihr Wesen, das Sein, in einer Welt vieler und werdender Arten zu sein fort und fort offenbart [2]).

So ist des Sohnes Wesen, als Abdruck oder Abglanz des Gottheit=Wesens selbst (u. nicht eines anderen), auch selbst zur Gottheit gehörendes, seiner Beschaffenheit nach. Und so ist des Sohnes Dasein, da die Gottheit ohne einen Wesens=Abglanz nicht gedacht werden kann, auch selbst der Gottheit und Ewigkeit angehörendes, seiner Dauer nach. Diese Wesens= und Daseins=Gemeinschaft des Gottes=Abbilds mit dem Gottes=Urbild, des Offenbarungs=Seins mit dem An=sich=sein der Gottheit, ist das Gottheitliche am Sohne; oder, die eine Seite,

---

chen=Dogma, finden sich die wesentlichen Grundzüge seiner Theorie. Nur aber, ohne dieselbe Umfassung der Weltwirksamkeit Gottes; vielmehr mit beschränkterer Beziehung auf das Erlösungs=Werk.

1) Der allgemein gehaltene Umriß, *Orig. περὶ ἀρχῶν* I. fgm. 8: *Ὁ μὲν θεὸς καὶ πατὴρ συνέχων τὰ πάντα φθάνει εἰς ἕκαστον τῶν ὄντων, μεταδιδοὺς ἑκάστῳ ἀπὸ τοῦ ἰδίου τὸ εἶναι· ὢν γάρ ἐστιν. Ἐλάττων δὲ παρὰ τὸν πατέρα ὁ υἱὸς, φθάνων ἐπὶ μόνα τὰ λογικά· δεύτερος γάρ ἐστι τοῦ πατρός. Ἔτι δὲ ἧττον τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ἐπὶ μόνους τοὺς ἁγίους διϊκνούμενον. Ὥςτε μείζων ἡ δύναμις τοῦ πατρὸς παρὰ τὸν υἱὸν καὶ τὸ πνεῦμα· πλείων ἡ τοῦ υἱοῦ παρὰ τὸ πνεῦμα. Καὶ πάλιν διαφέρουσα μᾶλλον τοῦ ἁγίου πνεύματος ἡ δύναμις παρὰ τὰ ἄλλα ἅγια.*

2) *Orig.* in Jo. 1, 39: *Εἴ τις οἷός τέ ἐστιν ἀσώματον ὑπόστασιν ποικίλων θεωρημάτων, περιεχόντων τοὺς τῶν ὅλων λόγους, ζῶσαν καὶ οἱονεὶ ἔμψυχον ἐπινοεῖν, εἴσεται τὴν ὑπὲρ πᾶσαν κτίσιν σοφίαν τοῦ θεοῦ καλῶς περὶ αὐτῆς λέγουσαν· „ὁ θεὺς ἔκτισέ με ἀρχὴν ὁδῶν αὐτοῦ εἰς ἔργα αὐτοῦ"* [Prov. 8, 22.]. *Δι' ἣν κτίσιν δεδύνηται καὶ πᾶσα κτίσις ὑφεστάναι.* Ibid. 1, 22: *Ὁ θεὸς μὲν πάντη ἕν ἐστι καὶ ἁπλοῦν. Ὁ δὲ Σωτὴρ ἡμῶν διὰ τὰ πολλά, ἐπεὶ προέθετο αὐτὸν ὁ θεος ἱλαστήριον καὶ ἀπαρχὴν πάσης τῆς κτίσεως, πολλὰ γίνεται. Καταχρήζει αὐτοῦ ἡ ἐλευθεροῦσθαι δυναμένη πᾶσα κτίσις.*

nach welcher er, als Glied der Trias in der Gottheit, nicht in sondern vor der Reihe aller erschaffenen Geister steht. Das ihn von diesen Unterscheidende ist: daß er nicht blos einen Antheil an göttlichem Wesen hat, sondern ganz im Besitze ganz desselben Gottwesens mit dem Vater ist [1]).

Andrerseits jedoch ist diese zweite Substanz *geringer*, als die erste. Denn: sie hat diese zur Voraussetzung oder zum *Princip* (ἀρχὴ) ihres Wesens und Daseins; hat göttliches Sein und ewiges Bestehn nur durch Mittheilung, nur weil die erste Substanz will daß Göttliches auch ausser ihr (in einer Welt) sich nachbilde. Also: wie das den Sohn von *Allem in der Welt* Unterscheidende jener volle *Gottwesens*-Besitz ist, so ist das den Sohn vom *Vater* Unterscheidende die *Art* des Besitzes. Er ist *θεός*, als *ὁμοούσιος τῷ πατρὶ τῷ θεῷ*. Aber er ist nicht *ὁ θεός*, weil nicht *αὐτόθεος* oder *ἀγέννητος*, sondern *γεννητός* oder *υἱός*. Er steht wesentlich über allem Nach-göttlichen in Welt, als das Ur-Abbild der Gottwesenheit selbst, als *ὁ λόγος*. Aber, auch so ist er wesenhaft Gott nur durch Gott, nur bedingterweise, nur vermöge und in Folge seines ewigen Zusammenbestehns mit Gott, ist nicht der Gott-durch-sich, nicht die Gottheit schlechthin [das Absolute] [2]).

3. „*Heiliger Geist*" [3]) bezeichnet bei Origenes allerdings eine besondere dritte *Substanz*. Aber eine der zweiten untergeordnete, und durch sie erst zu

---

1) *Orig.* selecta in Psalm. [de la Rue II. 833]: *Οἱ λεγόμενοι μετὰ τὴν τριάδα θεοὶ μετουσίᾳ θεότητός εἰσι τοιοῦτοι. Ὁ δὲ Σωτὴρ οὐ κατὰ μετουσίαν, ἀλλὰ κατ᾽ οὐσίαν ἐστὶ θεός.* In ep. ad Hebr., fgm.: Sapientia ex deo procedens ex ipsâ dei substantiâ generatur. Communio substantiae est Filio cum Patre. *Ἀπόῤῥοια* enim *ὁμοούσιος* videtur i. e. unius substantiae cum illo corpore, ex quo est *ἀπόῤῥοια*. De Princip. 1, 2, 6: Imago patris in filio deformatur: qui utique natus ex eo est velut quaedam *voluntas* eius *ex mente procedens*. Sufficit voluntas patris ad subsistendum hoc, quod vult pater. Ita ergo et filii subsistentia generatur ab eo. Pater, ut ipse invisibilis est, ita imaginem quoque suam invisibilem genuit. *Orig.* fgm., in Athanas. decr. syn. nicaen. 27: *Οὐκ ἔστιν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός. Πότε γὰρ ὁ θεὸς ἀπαύγασμα οὐκ εἶχε τῆς ἰδίας δόξης, ἵνα τολμήσας τις ἀρχὴν δῷ εἶναι υἱοῦ πρότερον οὐκ ὄντος;* In Jerem. 9, 4: *Τὸ ἀπαύγασμα τῆς δόξης οὐχὶ ἅπαξ γεγέννηται. Ἀλλ᾽ ὅσον ἐστὶ τὸ φῶς ποιητικὸν τοῦ ἀπαυγάσματος, ἐπὶ τοσοῦτον γεννᾶται τὸ ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου. Ὁ υἱὸς ἀεὶ γεννᾶται ὑπὸ τοῦ πατρός.*

2) *Orig.* in Joa. 2, 2: *Ὡς διαφέρει ὁ θεὸς καὶ θεός, οὕτως μήποτε διαφέρῃ ὁ λόγος καὶ λόγος. Τὸ μὲν αὐτόθεος ὁ θεός ἐστι* [Jo. 17, 3.]. *Πᾶν δὲ τὸ παρὰ τὸ αὐτόθεος, μετοχῇ τῆς ἐκείνου θεότητος θεοποιούμενον, οὐχ ὁ θεὸς, ἀλλὰ θεὸς κυριώτερον ἂν λέγοιτο· ᾧ πάντως ὁ πρωτότοκος πάσης κτίσεως, ἅτε πρῶτος τῷ πρὸς τὸν θεὸν εἶναι, σπάσας τῆς θεότητος εἰς ἑαυτόν, ἐστι τιμιώτερος τοῖς λοιποῖς παρ᾽ αὐτὸν θεοῖς. Ἀληθινὸς οὖν θεὸς ὁ θεός· οἱ δὲ κατ᾽ ἐκεῖνον μορφούμενοι θεοὶ, ὡς εἰκόνες πρωτοτύπου. Ἀλλὰ πάλιν τῶν πλειόνων εἰκόνων ἡ ἀρχέτυπος εἰκὼν ὁ πρὸς τὸν θεόν ἐστι λόγος, ὃς ἐν ἀρχῇ ἦν· τῷ εἶναι πρὸς τὸν θεὸν ἀεὶ μένων θεός· οὐκ ἂν δ᾽ αὐτὸ ἐσχηκώς, εἰ μὴ πρὸς τὸν θεὸν ἦν· καὶ οὐκ ἂν μείνας θεός, εἰ μὴ παρέμενε τῇ ἀδιαλείπτῳ θέᾳ τοῦ πατρικοῦ βάθους.* Cap. 3: eine Classificirung der Gottes-Erkenntnißstufen, vom Standpuncte der Gnosis.

3) Hauptgegenstand der Erörterung ist überall nur der Sohn. Zwar [*Orig.*, in Marcellianis fgmm. 32.]: *τὸ αὐτὸ* (die Ewigkeit) *καὶ περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος λεκτέον.* Aber, *Orig.* in Joa. 2, 6: *Τὸ ἅγιον πνεῦμα διὰ τοῦ λόγου ἐγένετο, πρεσβυτέρου παρ᾽ αὐτὸ τοῦ λόγου τυγχάνοντος. Πάντων διὰ τοῦ λόγου γενομένων, τὸ ἅγιον πνεῦμα πάντων ἐστὶ τιμιώτερον, καὶ τάξει πάντων τῶν ὑπὸ τοῦ πατρὸς διὰ Χριστοῦ γεγενημένων. Ἡ ὕλη τῶν χαρισμάτων ἐνεργουμένη μὲν ἀπὸ τοῦ θεοῦ,*

Subsistenz in Welt gelangende. Grund-Typus der Welt-Entwicklung, als des Ganzen der Gottes-Offenbarung in Welt, ist Dyas: das sich-Abbilden des Vaters im Sohne oder Logos. Dieser den Gott an sich als Gott in Welt Offenbarende wird gewöhnlich dargestellt als das alleinige Weltbildungs-Princip, als Gesammtinbegriff der Gottes-Kräfte und Thätigkeiten: zu gesammter Gottes-Weltordnung, wie der physischen so der moralischen, und dieser in praktischer wie in theoretischer Hinsicht; zu Welt-Erlösung durch Heiligung wie durch Erleuchtung. Durch das Weltwirken des Sohnes wird das Weltdasein des Geistes erst vermittelt. Das gerade Gegentheil von einem Stehn des Geistes über dem Sohne, etwa als des Vollenders von dessen Werke, ist Lehre des Origenes. Der Logos allein, (auch wie er in Christo menschlich-individuell erschien) ist *θεός*, Gott in Welt, Immanuel; aber in sich schliessend oder mit sich führend den Geist, denn Gott ist eben der Geist.

IV. Die Antiochener u. die Alexandriner: in 2. Hälfte 3. Jahrh.

1. Die Antiochener nebst Kappadociern, auf der Untersuchungs-Synode zu Antiochien gegen den Samosatener Paulus, 269, waren ohne Zweifel Gegner des „*ὁμοούσιος*" und zwar, keineswegs aus Interesse am Substanzen-Unterschiede allein.

2. Auch der letzte Streit dieses Zeitabschnitts, ein Doppelstreit des Dionysius Alexandrinus gegen Sabellius und mit Dionysius Romanus [1]), führte um keinen Schritt weiter. Sein Gegenstand war die Frage von Vereinbarkeit des subordinatianisch bestimmten Abhängigkeits-Verhältnisses des Sohnes (und Geistes) zum Vater, und einer Wesens-Gemeinschaft zwischen den drei Substanzen.

§. 105. Fortsetzung. Gesammtverhältniß der zwei Theorieen zu Trinität-Lehre.

Unterschied und Verwandtschaft beider Offenbarungs-Theorieen erhellt zunächst aus der abweichenden Art des ihnen gemeinsamen Ausgleichens

διακονουμένη δὲ ὑπὸ τοῦ Χριστοῦ, ὑφεστῶσα δὲ κατὰ τὸ ἅγιον πνεῦμα. *Orig.* in Joa. I, 22: *Μακάριοι, ὅσοι δεόμενοι τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοιοῦτοι γεγόνασιν, ὡς μηκέτι αὐτοῦ χρῄζειν ἰατροῦ μηδὲ ποιμένος μηδὲ ἀπολυτρώσεως, ἀλλὰ σοφίας καὶ λόγου καὶ δικαιοσύνης, ἢ εἴ τι ἄλλο τοῖς διὰ τελειότητα χωρεῖν αὐτοῦ τὰ κάλλιστα δυναμένοις.* Vgl. oben die Stelle aus *Ἀρχ.* I. fgm. 8.

1) Dionys. Alexandrin.: *Euseb.* praep. ev. 7, 18: *ἡ οὐσία τοῦ θεοῦ ἡ ἀγεννησία.* *Athanas.* de sententiâ Dionysii: *ὁ υἱὸς, γενητὸς, ποίημα, κτίσμα· μηδὲ φύσει ἴδιος, ἀλλὰ ξένος κατ᾽ οὐσίαν τοῦ πατρός· ὡς ποίημα ὢν, οὐκ ἦν πρὶν γένηται.* — Dionysius Romanus: *Athan.* decr. syn. nic. 26. [*Routh* III. 177.]: *Ἑξῆς δ᾽ ἂν λέγοιμι καὶ πρὸς τοὺς κατατέμνοντας καὶ ἀναιροῦντας τὸ κήρυγμα τῆς ἐκκλησίας τοῦ θεοῦ, τὴν μοναρχίαν, εἰς τρεῖς δυνάμεις τινὰς καὶ μεμερισμένας ὑποστάσεις καὶ θεότητας τρεῖς. Ἡνῶσθαι γὰρ ἀνάγκη τῷ θεῷ τῶν ὅλων τὸν θεῖον Λόγον· ἐμφιλοχωρεῖν δὲ τῷ θεῷ καὶ ἐνδιαιτᾶσθαι δεῖ τὸ ἅγιον Πνεῦμα. ἤδη καὶ τὴν θείαν Τριάδα εἰς ἕνα, ὥσπερ εἰς κορυφήν τινα (τὸν θεὸν τῶν ὅλων τὸν παντο-κράτορα λέγω) συγκεφαλαιοῦσθαί τε καὶ συνάγεσθαι πᾶσα ἀνάγκη.* — Dionys. Alxdr. *ἔλεγχος καὶ ἀπολογία*, epist. ad Dionys. Rom., bei *Athan.* [*Routh* p. 194.]: *Ὁ υἱός, ἀπαύγασμα ὢν φωτὸς ἀϊδίου, πάντως καὶ αὐτὸς ἀΐδιός ἐστιν. Ἡ τοῦ υἱοῦ οὐσία οὐκ ἐκ μὴ ὄντων ἐπεισήχθη, ἀλλ᾽ ἐκ τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας ἔφυ, ἀπόῤῥοια τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας. Οὕτω μὲν ἡμεῖς εἴς τε τὴν τριάδα τὴν μονάδα πλατύνομεν ἀδιαίρετον, καὶ τὴν τριάδα πάλιν ἀμείωτον εἰς τὴν μονάδα συγκεφαλαιούμεθα.*

zwischen dreifacher Offenbarung und dem Monotheismus. Die erste jener zwei Vorstellungen, ruhend auf abstracterem Gottes-Begriff, betrachtete die Dreiheit der Offenbarungsgestalt des Gottwesens als dreifache Modification nur seines Wirkens auf die Welt, nicht auch seines Bestehns oder Subsistirens in der Welt oder gar in sich selbst. Die Drei waren ihr drei blose *δυνάμεις* und *ἐνέργειαι*, drei blose modi oder Arten von Kräften und Wirksamkeiten, ebenso nur Einer *ὑπόστασις* wie nur Einer *οὐσία*. Die zweite Vorstellung, ruhend auf concreterem Gottes-Begriff, betrachtete dieselbe Dreiheit als dreifache Modification auch des Subsistirens, nicht des blosen Kraft-Aeusserns. Die Drei waren ihr drei *ὑποστάσεις*, als modi oder verschiedene Arten auch des Subsistirens der Einen *οὐσία*.

Ein erster Beweisgrund, zugleich Differenzpunct, war: die Denkbarkeit oder Undenkbarkeit einer Mehrfachheit des Wirkens ohne Mehrfachheit des Bestehns. Für die Verschiedenheit des Offenbarungswirkens (als Vater und Sohn und Geist) schien, nach der dynamischen Vorstellung, ein bloses Wollen der Gottheit schon ausreichend, daß diese nämlich in den drei Arten auf die Welt wirken wolle. Nach der hypostatischen Vorstellung schien dieselbe Dreifachheit des Wirkens nothwendig eine Dreifachheit des Bestehns entweder zu ihrer Folge oder selbst schon zu ihrer Voraussetzung zu haben; als eine innere Einrichtung (*οἰκονομία*) der Gottwesenheit selbst. Denn undenkbar sei, namentlich: eineunddieselbe Substanz als zugleich selbständig (Vater) und unselbständig (Sohn und Geist).

Ein zweiter und vornehmster Beweisgrund, sowie Differenzpunct, war: der Begriff des Monotheismus, wiefern er unverletzt bleibe bei der einen oder der andern Art des Vereinbarens der Dreiheit mit ihm. Nach dynamischer Vorstellung forderte „Monotheismus" numerische Einheit, wie für das Gott-sein [*οὐσία*], so für das Bestehn als lebendig wirksamen Gottes [*ὑπόστασις*]. — Die hypostatische Vorstellung verwahrte das ihr mit jener gemeinsame monotheistische Interesse auf zweierlei Weise. Fürerst, durch einen nur anders gewendeten Modalismus: Sie selbst setzte nicht ein dreimaliges Subsistiren der Gottwesenheit [*οὐσία*], als nothwendig zum Gott-sein; nur einen dreifachen modus subsistendi, als ihre zum dreifachen Modus ihres Wirkens nothwendige Daseinsform. Hiernach galten als in und mit und durch einander gegeben: drei modi des Bestehns wie des Wirkens, drei Offenbarungs-Substanzen wie Offenbarungs-Arten und Reihen. Noch verwahrender schien ferner der Subordinatianismus: die Annahme zweifacher Unterordnung, zweifachen Wesens-Unterschiedes und Tieferstehns des Sohnes und Geistes. Eines quantitativen: indem in den Zwei nicht die ganze Wesensfülle der Gottheit auf Einmal oder überhaupt zur Erscheinung komme. Selbst eines qualitativen: indem die Zwei, für ihr Sein und Dasein, das Sein und sich-offenbaren-Wollen des Vaters zur Voraussetzung haben, nur als Folge-Weltprincipien auftreten. Nach beiderlei Subordination, blieb die erste Substanz dennoch die *μία* oder *μόνη ἀρχὴ* von Allem und auch von den zwei Folge-Substanzen. Somit schien die *μοναρχία θεοῦ* eine Dreiheit nicht blos virtueller, sondern auch substantieller Modi zuzulassen; eine Dreigestalt als die auch subsistirende Offenbarungsgestalt (*οἰκονομία*) Gottes in Welt.

Die Hauptfrage nun aber war: ob Sohn und Geist, und ob die Offenbarung durch Sohn und Geist, entweder Gottheitliches oder nur Göttliches, ein der Gottheit entweder Wesenhaftes oder nur Analoges, sei. Hierüber theilten sich die Anhänger beider Vorstellungsweisen untereinander selbst in wie-

derum zwei Classen. — Den Dynamikern war nothwendig gemeinsam: Annahme der Wesens-Gleichheit, der Qualität nach, für alle die drei Kraftäusserungen einesunddesselben Subjectes. Ihr Classen-Unterschied aber setzte die Dreifachheit der Offenbarung entweder als eine Vertheilung, oder als eine nur dreimalige Selbstwiederholung der Gottes-Kraft; Vater und Sohn und Geist, entweder als Theil-Kräfte oder als die Gesammt-Kraft der Gottheit. — Den Hypostatikern war gemeinsam: die Leugnung einer Wesens-Gleichheit, und die Annahme nur eines Wesens-Zusammenhangs der zwei Unter- und Nach-Substanzen mit der Ober- und Ur-Substanz. Ihr Classen-Unterschied aber betraf Art und Grad dieses Zusammenhanges. Die Schwierigkeit lag im Gottes-Begriffe. Gewöhnlich galt als Kennzeichen des Gottseins (des der Gottheit Angehörens) auch der Zwei nur das Dasselbe-sein, obwol in andrer Art; es galt die Art des Wesens-Besitzes als gleichgültig für den Besitz desselben Wesens. So konnte den Zwei, als Erscheinungsformen der Wesenheit Gottes selbst, Wesens-Gemeinschaft mit dem Vater als auch zur Gottheit Gehörenden zukommen. Jedoch, bereits einem Theil der Hypostatiker galt als Erkennungszeichen des Gott-seins das Durch-sich-selbst-sein. Ihm galt schon die Verschiedenheit der Art des (blos abgeleiteten, nicht ursprünglichen) Wesensbesitzes als Zeichen der Wesens-Verschiedenheit.

Das Schluß-Ergebniß also, aus gesammtem Trinität-Streite des ersten Zeitabschnittes, ist: die gebliebene Unentschiedenheit. Diese aber betraf: nicht allein die Frage, ob die dreifache Offenbarung durch nur drei Kräfte, oder durch auch drei Substanzen in der Gottheit geschehe; sondern auch die Hauptsache, ob dieselbe als eine durchaus gottheitliche oder als eine nur göttliche in der Welt aufgetreten sei[1]).

Fünfter Abschnitt: Kirchliche Darstellung der Religion in Cultus und Disciplin der 3 ersten Jahrhunderte.

Quellen: die gesammte Literatur der Zeit. Nur noch insbesondre: *Constitutiones Apostolorum* [theilweise]; Epistolae canonicae *Dionysii Alexandrini* et *Gregorii Thaumaturgi* [Routh, reliquiae III.]; *Canones conciliorum* [Mansi I.]. — Vgl. oben S. 36. Unter den Monographieen, bes. Redepennings Origenes, und Rettbergs Cyprianus.

§. 106. Fundamentallehre der praktischen Theologie[2]).

I. Fassung des Positivität-Begriffs; Tradition des Praktischen.

I. Es war die Natur der christlichen Religion selbst, wie des Praktischen als solchen: daß Dieses weniger, als das Theoretische, durch die positive Religions-

---

1) Unhaltbar ist die Bezeichnung des Gegensatzes der zwei streitenden Vorstellungsweisen: durch Monarchianismus oder Modalismus, und subordinatianische Trinität-Lehre. Als bezeichnender erscheint: „dynamisch- und hypostatisch-trinitarischer Monotheismus". — Das innere Verhältniß der zwei Vorstellungen zum jüdischen und ebionitischen Monotheismus, wie das zum Polytheismus, erhellt von selbst. Das zur erst spätern Trinität-Lehre muß aus eben dieser sich ergeben. Für sie ist die, oben zuletzt genannte, gebliebene Unentschiedenheit der Anknüpfungspunct.

2) Bildungsgeschichte der Christlichkeit, als religiösen wie sittlichen Lebens im Sinne und in Folge christlichen Glaubens und Denkens, ist der Abschluß gesammter Geschichte des christlichen Alterthums; des katholischen nur vorzugsweise, wiefern

Stiftung oder durch Einsetzung fixirt vorlag. Doch wiederholte sich auch in seinem Kreise der Meinungsunterschied und Streit über die Grenzen christlicher Freiheit: zwischen blosem Ueberliefern des empfangenen Positiven, und einem Entwickeln aus seinem Wort und Geist, aus dem κατὰ ῥητὸν und κατὰ διάνοιαν Eingesetzten. Die freiere Bewegung im Positiven blieb hier das Vorwaltende. — Jene zwei Grundauffassungen des Pneuma Christi, die (gnostisch-montanisch) idealisirende und die (katholisch) mehr zugleich empirische Verhältnißbestimmung, zwischen dem Geist in Christo und seinem Geist in der Gemeinde, trafen hier näher zusammen. Das fortwährende Geisteswirken Christi galt allgemeiner für eine continua positio der praktischen Religions-Formen, als der theoretischen Religions-Lehren. In Ersteren blieb mehr mit den Akatholikern gemeinsam der Glaube an die Göttlichkeit oder Christlichkeit auch einer „Tradition" im engeren Sinne, einer Ueberlieferung auch ausserhalb der Apostelschriften.

2. Es waren also zwei Quellen und Kriterien christlicher Authenticität praktischer Grundsätze und Anstalten: mündlich oder schriftlich überlieferte authentische Eingesetztheit durch Christus oder die Apostel; und, forterbender Besitz des authentischen Pneuma. Nur sollte diese (den Zeiten anpassende und vervollkommnende) Nachwirksamkeit des Christus- und Apostel-Geistes an dessen älteres Wirken anknüpfen, als Fortsetzung von ihm und Entwicklung aus ihm. — Allerdings bestand ein zweifacher Unterschied der katholischen Theorie solcher praktischen Tradition, von der tertullianeisch-montanischen wie von der gnostischen. Von der gnostischen: wiefern das positiv-Apostolische mehr normale Geltung behauptete, wenigstens im Theoretischen. Von beiden: wiefern der Klerus vor den Laien das praktische Pneuma sich vorbehielt. Aber, ein hierarchisch aristokratisirter mystischer Supranaturalismus hat sich festgesetzt; gegenüber sowol der Einschränkung des Offenbarungs-Pneuma auf die Apostel, wie seiner Ausdehnung entweder auf blos wissenschaftlich gebildete Gelehrte (im Gnosticismus), oder auf das gemeinchristliche Volk (im Montanismus).

3. In beiden Stellungen des Klerus und besonders des Episkopats, zu den Aposteln und zu den Laien, erscheint ganz jene Theorie von einer Nach-Offenbarung, welche bei Montan und Tertullian Prophetie, bei den

---

dessen Erzeugnisse treuerer Ausdruck des Christenthums und umfassendere Grundlegung zu Kirche waren. Doch tritt gerade hier am meisten hervor der Zusammenhang des Katholischen dieser Zeit mit dem Akatholischen.

Dieser praktische Abschnitt der Christenthums-Geschichte hat mit allen drei Haupttheilen derselben in enger Verbindung gestanden. Die äussere Stellung, zu Volk wie zu Staat und Wissenschaft, hat der katholischen Christenheit das Ausscheiden, theils alles Unchristlichen theils nur des Unchristlichen in Juden- oder Heidenthum, mehr erleichtert als erschwert. Sie hat ihr eine gewisse Mitte zwischen Exclusivität und Synkretismus möglich gemacht, indem sie ebensowol Annäherung wie Absonderung nöthig machte. — Die Kirchenverfassung, mit ihrer klerikalen Beschränkung allgemeinchristlichen Prophetenthums oder Priesterthums, sie wirkte mehr die Willkür hemmend als die Freiheit. — Die theoretische Theologie war jetzt noch verhältnißmäßig ebenso Religions- wie „Kirchen"-Wissenschaft. Ihr Streben ging ebensosehr auf Erkenntniß des Christenthums und Heiligung durch dasselbe, wie auf Abgrenzung seines Lehrinhaltes in Vorstellungen und Gebräuche als äusserlich bindende Glaubens- oder Lebens-Gesetze. In sich selbst religiös oder moralisch-praktisch, ließ sie die Nothwendigkeit für die praktische Theologie der „Kirche", zunächst legal-praktisch zu sein, minder nachtheilig werden. — Die Hauptstücke der Fundamentallehre des Praktischen und des Theoretischen entsprechen sich als Parallelen.

katholischen alexandriner wie bei den häretischen Gnostikern gnostische Geheim-Ueberlieferung oder vielmehr Separat-Tradition hieß. Nur aber, mit den genannten zwei Modificationen. Es zeigt sich in dieser Uebertragung des dort den Laien Zugetheilten auf den Episkopat, als einen Nach-Apostolat, allerdings die erste Grundlegung zu der nachmals sogenannten disciplina arcani. Denn deren wesentlicher Sinn war: nicht, ein unbedingtes Geheimhalten oder gänzliches Verschweigen vor dem christlichen Volke; sondern, das diesem verborgen oder entzogen bleibende Fortwalten des offenbarenden Pneuma innerhalb des (bischöflichen) Klerus allein. Demgemäß trat, selbst in Bezug auf Theoretisches, statt der Apostel-Gemeinden und neben den Apostel-Schriften, als Auctorität oder Norm der Episkopat ein. Im Praktischen aber betrachtete sich dieser förmlich als Inhaber des nach-offenbarenden Apostelgeistes, als apostolisch legitimen Urheber einer das Positive fortentwickelnden und ergänzenden Tradition; einer geheimen nicht ihrer Bestimmung nach, wol aber rücksichtlich ihrer Fortführung in ihm ausschließlich [1]).

II. Fassung des Religions-Begriffs; Gnosis des Praktischen.

1. Jene zwei Hauptbestandtheile christlicher Theologie überhaupt, Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterscheidung, sind auch für praktische Theologie der Katholiker die maaßgebenden gewesen. Deren Eigenschaften waren demgemäß zwei [2]). Erstens: Unbestimmtheit der Grenze zwischen Vermittlung und entweder Ausscheidung oder Vermischung, im Verhältniß zu den zwei Vor-Religionen; oder, zwischen christlichem Neugestalten und blosem Um- und Nachbilden

1) Unter Voraussetzung der bezeichneten „kirchlichen" Modification, kann als Grundlage der Katholiker-Lehre von „praktischer Tradition" die von Tertullian gelten. *Tert.* pudic. 1: Habet et in Christo scientia aetates suas; per quas devolutus est et Apostolus [1 Kor. 13, 11.]. De monogam. 14: Si Christus abstulit quod Moses praecepit: cur non et Paracletus abstulerit quod Paulus indulsit, nec ideo suspectus habendus sit quasi spiritus alienus, tantum ut deo et Christo dignum sit quod superinducitur? De cor. milit. 3 et 4: Quaeramus, an et traditio nisi scripta non debeat recipi. Plane negabimus recipiendam, si nulla exempla praeiudicent aliarum observationum, quas sine ullius scripturae instrumento, solius traditionis titulo, exinde consuetudinis patrocinio vindicamus. ...... His igitur exemplis renunciatum erit: posse etiam non scriptam traditionem in observatione defendi, confirmatam consuetudine. An non putas omni fideli licere constituere, duntaxat quod deo congruat, quod disciplinae conducat, quod saluti proficiat? De omni sententiâ rerum examinandarum dicit Apostolus [Phil. 3, 15.]: „si quid ignoratis, deus vobis revelabit"; et ipse spiritum dei habens, deductorem omnis veritatis. Itaque dictum eius divini iam praecepti instar obtinuit de rationis divinae patrocinio.

Vgl. *Meier:* de reconditâ vet. eccl. theologiâ: Helmst. 1679. *Schelstrate:* de disciplinâ arcani: Rom. 1685. *Tentzel:* de discipl. arc.; in exercitt. selectae, Lips. 1692. *Lienhart:* de antiquis liturgiis et de discipl. arc.: Argentor. 1829. *Frommann:* de discipl. arc., quae in vet. eccl. obtinuisse fertur: Jen. 1833. *Toklot:* de arc. discipl., quae antiquâ in eccl. fuit in usu: Colon. 1836. *Rothe:* de discipl. arc. in eccl. chr. origine: Heidelb. 1841.

2) Es waren nicht solche (von selbst sich ergebende) blose Folge-Eigenschaften, wie: Fortgehn der Formen von Einfachheit zu immer größerer Zusammengesetztheit, von Verschiedenheit zu Einstimmigkeit, von freier Mannichfaltigkeit zu Vorschriftgemäßheit. Die Kirche ist in einem viel umfassendern Sinne die sociale Redaction des individuellen Religionssinnes gewesen, dieses mit der Regellosigkeit der Willkür wie mit der Kraft der Freiheit schaffenden Elementarprincips.

des Jüdischen und Heidnischen. **Zweitens**: Streben nach Vereinbarung zwischen dem idealern Religions- und Sittlichkeits-Begriffe der religiösen Hochgesinnten (auch ausser Montanisten und Gnostikern), und dem flachen Sinne der gemeinen Mehrheit. — Der **Modus**, wie aus diesen zwei Grundeigenschaften heraus die besondern **Formen** sich bildeten, war im Ganzen ruhig fortschreitende Observanz; in der Disciplin indeß häufiger, als im Cult, auch Theologen- und Kirchen-Streit.

2. Durch die ganze **Cultus**-Geschichte geht das (in der ersten Eigenschaft gegründete) Schwanken zwischen **rein-christlicher** Beziehung und **jüdisch-heidnischer** Einkleidung der Formen. — Ebenso, das (in der zweiten Eigenschaft gegründete) Nachbilden der **Mysterien**-Form im Gottesdienste: *μύησις* im Kreise der עֲבוֹדָה oder *λειτουργία*. (*Λειτουργία τῶν κατηχουμένων, λειτουργία τῶν πιστῶν*· missa catechumenorum, missa fidelium). — Die Sitte solcher *τελεταί*, als ethische und dogmatische Stufen-Unterscheidung, wurde schon jetzt auch auf die **Sitten**-Forderungen und **Lehr**-Mittheilungen angewendet. Mit der sogen. disciplina arcani hing sie allerdings verwandtschaftlich zusammen.

3. Die **Disciplin** ward ebenfalls durch Religionen-Vergleichung und Stufen-Unterscheidung zugleich bestimmt. Die Erhebung christlicher Ethik zu **Ascetik** ruhte auf zwei Verhältnißbestimmungen: zwischen Natur nebst Gesetz und Evangelium, wie zwischen Psychischem und Pneumatischem. Die *ἄσκησις* der *ἀσκηταὶ* und *ἀσκήτριαι*, von mannichfaltiger Art, war nicht Secten-Meinung, sondern höchstverbreitete Christen-Ansicht [1]). — Jedoch eine wesentliche **Verschiedenheit**, in der Fassung theils ihres **Sinns** theils ihres **Werths**, hat die katholische Christenheit in **zwei Parteien** getheilt.

4. Das aus allem diesen Hervorgehende ist die **Geschichtbetrachtung alt-christlicher Zeit von ihrer moralischen Seite** insbesondere; als der überhaupt höchste historische Standpunct. In ihr erscheint jene Milderung des im Theoretischen viel schärfern Gegensatzes zwischen Katholischem und Akatholischem. Diese **Sitten-Geschichte** selbst aber wird Bild der Zeit nur als **Zusammenfassung** der Religiosität und der Moralität, sowie der Lehren oder Grundsätze und der Gesetze oder Anstalten für Beide [2]).

§. 107. Religiöse Volksbildung: Cultus.

I. Heilige Zeiten: Gegenstand der Feier.

Hauptgegenstand war jetzt noch ganz Christi Religions- und Kirchen-Stiftung; jedoch mit Zurückbeziehung auf die allgemeinweltliche und hebräische Theokratie. Die Auswahl der **dies stati** geschah nur sehr allmälig.

---

1) Ueber *ἄσκησις* nebst *θεωρία ἐπιστημονική*, als Hauptstelle: *Philo* de praem. et poen. p. 408—419. Mang. — Nächst Gnosticismus und Montanismus und Tertullian, die Gnosis der katholischen Alexandriner: *Clem.* strom. 825: *ἡ ἐπίτασις τῆς κατὰ τὸν νόμον δικαιοσύνης τὸν γνωστικὸν δείκνυσιν.* 626: *οὐκ ἐγκρατὴς ὁ γνωστικὸς ἔτι, ἀλλ' ἐν ἕξει γέγονεν ἀπαθείας, (ἐν σαρκὶ περιπολῶν θεός).* *Orig.* in ep. ad Rom.: opus supra praeceptum et debitum; perfecta et consummata virtus.

2) Ohne diese zweifache Zusammenfassung hat „**Sittengeschichte**" christlichen Alterthums keine zeitgeschichtliche Wahrheit. Und vorzugsweise aus der Theorie in Lehr- oder Gesetz-Form muß Sitte und sittlicher Gehalt der Zeit erkannt werden, schon vermöge der Beschaffenheit der Quellen selbst. — Vgl. *Barbeyrac:* traité de la morale des pères de l'église: Amst. 1728. Schriften über religiös-sittliches Leben der ältesten Christen von *Cave* u. s. f.: oben S. 197. Anm.

1. Wochen-Feste.

Τὸ σάββατον: [*Constitutt. App.* 2, 59. 7, 23.] *Ἡ ἡμέρα κυριακή, τοῦ Κυρίου,* dies dominica: [unsicher, Act. 20, 7. 1 Kor. 16, 12. Apok. 1, 10.; sicherer, *Barnab.* epist. §. 15. *Justin.* apolog. I. 67.]. *Ἡ παρασκευή,* parasceve, feria sexta. *Ἡ τετράς,* feria quarta.

2. Jahres-Feste.

a. *Τὸ Πάσχα,* Pascha. In dem zufälligen Zusammentreffen des Wortlauts von פַּסְחָא und *πάσχειν* zeichnet sich, die Beziehung und die Zeit zugleich betreffend, der Unterschied judaisirender Nebenbeziehung und rein-christlicher Bedeutung der Feier. Deren Beider Nebeneinanderbestehn dauerte fürerst fort auch nach dem kleinasiatisch-römischen Pascha-Streite, 160 — um 200: zwischen Polykarpus und Anicetus; Melito und Apolinarius; Polykrates und Victor I, nebst vielen andern Bischöfen auch in ganz Vorderasien nebst Alexandria und Griechenland und Gallien. Neben der Nothwendigkeit rein-christlicher Beziehung christlicher Feste, bildete einen noch allgemeineren Streitpunct: die Nothwendigkeit und Traditionsquelle einstimmiger Observanz auch in den Gebräuchen. (Nach d. J. 325 sind nur noch sporadisch *Τεσσαρεςκαιδεκατῖται* oder Quartadecimani geblieben.) — Diese Gedächtnißfeier des Todes Jesu galt als Vorbereitung zum Auferstehungsfeste. Mit ihr verbanden sich: vorangehende (Quadragesimal-) Fasten; und nachfolgende vigiliae Paschae, *αἱ παννυχίδες* [1]).

b. *Ἡ Πεντηκοστή,* Quinquagesima: [חַג הַקָּצִיר, חַג הַשָּׁבוּעוֹת, יוֹם מַתַּן תּוֹרָה]. Anfangs, Eine ganze Fest-Zeit, von Christi Auferstehung bis zur Geistes-Ausgiessung [2]). Späterhin, mit Heraushebung des vierzigsten [*ἡ ἡμέρα τῆς ἀναλήψεως*] und des funfzigsten Tages.

---

1) *Euseb.* 5, 23—25. 4, 26. *Chron. pasch. alxdr.* p. 6 sq. — *Lactant.* institt. 7, 19. *Hieron.* ad Mt. 25, 6. — Rettberg: in Illgens Zeitschr. 1832. Gieseler: in Stud. u. Krit. 1833. S. 1149 ff. — — *Euseb.* 5, 24. ex *Irenaeo* [coll. *Orig.* homil. 10. in Levitic. §. 2.]: *Οἱ μὲν οἴονται μίαν ἡμέραν δεῖν αὐτοὺς νηστεύειν, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ καὶ πλείονας. Οἱ δὲ τεσσαράκοντα ὥρας ἡμερινάς τε καὶ νυκτερινὰς συμμετροῦσι τὴν ἡμέραν αὐτῶν.* Der Sinn dieses letzten Satzes (ohne alle unnöthige Aenderung der Lesart des cod. Mazarin., und ohne den unbegreiflichen Scrupel wegen eines 40stündigen Tages) ist: „Andre rechnen 40 Tages- und Nacht-Stunden zusammen als ihren Fast-Tag." Diesen langen Tag der Todesfeier erhielten sie entweder durch Nachahmung der 40 Fasttage Jesu vor seinem Auftreten [= jetzt, Auferstehn], oder als ungefähre Zwischenzeit vom Tode bis zum Auferstehn Jesu; also in Zusammenhang mit den Pascha-Vigilien. Es sind wahrscheinlich die zuletzt Genannten in *Dionysii Alxdr.* epist. can. ad Basilid. [Routh II. 390. 391.]: *Μηδὲ τὰς ἓξ τῶν νηστειῶν ἡμέρας ἴσως μηδὲ ὁμοίως πάντες διαμένουσιν. Ἀλλ' οἱ μὲν καὶ πάσας ὑπερτιθέασιν ἄσιτοι διατελοῦντες, οἱ δὲ δύο, οἱ δὲ τρεῖς, οἱ δὲ τέσσαρας, οἱ δὲ οὐδὲ μίαν. Εἰ δέ τινες ..... ἐλθόντες ἐπὶ τὰς τελευταίας δύο καὶ μόνας ἡμέρας, αὐτὰς ὑπερτιθέντες, τήν τε παρασκευὴν καὶ τὸ σάββατον, μέγα τι καὶ λαμπρὸν ποιεῖν νομίζουσιν, ἂν μέχρι τῆς ἕω διαμείνωσιν, τούτους οὐκ οἶμαι τὴν ἴσην ἄθλησιν πεποιῆσθαι τοῖς τὰς πλείονας ἡμέρας προησκηκόσιν.* Vgl. *Heinichen* excurs., in ed. Euseb. III. 375 sq.

2) Doch wurde diese Feier-Zeit schwerlich allgemein in dem idealen Sinne des *Origenes* gedacht: c. Cels. 8, 22: *Ὁ δυνάμενος μετὰ ἀληθείας λέγειν, „συνανέστημεν τῷ Χριστῷ", ἀλλὰ καὶ τὸ „συνέγειρε καὶ συνεκάθισεν ἡμᾶς ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χριστῷ," ἀεί ἐστιν ἐν ταῖς τῆς πεντηκοστῆς ἡμέραις.* Vgl. *Tert.* cor. mil. 3. orat. 23. idolol. 14, fin. — [Himmelfahrt: *Const. App.* 5, 19.].

c. Τὰ Ἐπιφάνια, ἡ Ἐπιφάνεια: die „Erscheinung des Logos;" und zwar, nach den Gnostikern, als Verbindung des Logos mit dem Menschen Jesus erst bei dessen Taufe, mit Ausschluß der Geburt; aber auch nach den Katholikern jetzt noch, als Offenbarwerden des Logos in Jesu erst bei dessen Taufe, mit Zurückstellung seines Daseins in ihm schon seit der Geburt [1]).

3. Märtyrer-Tage.

Ursprünglich und vorherrschend war es nur Todtenfeier solcher Glieder der religiösen Familie, welchen für ihre Person der Tod unmittelbar die Geburt zu neuem Leben geworden. [Ἡμέραι γενέθλιοι, γενέθλια, dies natales, natalitia]. Doch begann schon die Betrachtung des Martyriums als Acts der sich individualisirenden, und so zurückwirkenden Kraft des Todes Jesu. Durch beide Beziehungen, jene rein moralisch- und diese eudämonistisch-religiöse, war die Märtyrer-Feier schon Grundlage der Heiligen-Verehrung. Auch insofern, als bereits die Hochachtung und Segens-Erwartung von Märtyrern auf ascetisch Heilige überhaupt sich ausdehnte [2]).

---

1) Für die geistigere Fassung auch bei den Katholikern dieses ganzen Zeitabschnittes sind zwei Beweisgründe entscheidend. Erstens: der durch alle 3 Jahrhh. reichende Mangel einer Spur von Deutung des „Erscheinens" auf die Geburt. [Solche, erst bei *Epiph.* h. 51. u. Expos. fid. 22: ἡμέρα τῶν ἐπιφανίων, ὅτε ἐγεννήθη ἐν σαρκὶ ὁ Κύριος.]. Vielmehr, überall blose Anschliessung der Geburts-Feier an die Tauf-Feier, oder auch Unterlassung der Erstern. Zweitens: die Fortdauer der ältern Fassung noch in der „diversa traditio" des 4. Jahrh.: *Hieron.* in Ezech. init.: Epiphaniorum dies huc-usque venerabilis est non, ut quidam putant, natalis in carne; tum enim absconditus est et non apparuit; sed significat baptisma, in quo aperti sunt Christo coeli. *Chrysost.* homil. εἰς βαπτ. Χρ. [opp. II. 370.]: Τίνος ἕνεκεν (οὐχὶ) ἡ ἡμέρα, καθ' ἣν ἐβαπτίσθη, ἐπιφάνεια λέγεται; Ἐπειδὴ οὐχ ὅτε ἐτέχθη, τότε πᾶσιν ἐγένετο κατάδηλος, ἀλλ' ὅτε ἐβαπτίσατο. Μέχρι γὰρ ταύτης ἠγνοεῖτο τῆς ἡμέρας τοῖς πολλοῖς.

2) *Euseb.* 4, 15: epist. eccl. Smyrn.: Τὸν Χριστὸν μὲν υἱὸν ὄντα τοῦ θεοῦ προσκυνοῦμεν. Τοὺς δὲ μάρτυρας ὡς μαθητὰς τοῦ Κυρίου καὶ μιμητὰς ἀγαπῶμεν ἀξίως, ὧν γένοιτο καὶ ἡμᾶς συγκοινωνούς τε καὶ συμμαθητὰς γενέσθαι. *Cypr.* epist. 34. 37. [*Constitt. App.* 6, 30: Ἀπαρατηρήτως συναθροίζεσθε ἐν τοῖς κοιμητηρίοις, τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἱερῶν βιβλίων ποιούμενοι, καὶ ψάλλοντες ὑπὲρ τῶν κεκοιμημένων μαρτύρων, καὶ πάντων τῶν ἀπ' αἰῶνος ἁγίων, καὶ τῶν ἀδελφῶν ὑμῶν τῶν ἐν Κυρίῳ κεκοιμημένων· etc.]. — *Orig.* προτρεπτικὸς εἰς μαρτύριον 30: Ἐπίστησον, εἰ τὸ κατὰ τὸ μαρτύριον βάπτισμα, ὥσπερ τὸ τοῦ Σωτῆρος καθάρσιον γέγονε τοῦ κόσμου, καὶ αὐτὸ ἐπὶ πολλῶν θεραπείᾳ καθαιρόμενον γίνεται. Entsprechend den alttestamentlichen Opfern, αἱ ψυχαὶ τῶν πεπελεκισμένων ἕνεκεν τῆς μαρτυρίας Ἰησοῦ μὴ μάτην τῷ ἐν οὐρανοῖς θυσιαστηρίῳ παρεδρεύουσαι διακονοῦσι τοῖς εὐχομένοις ἄφεσιν ἁμαρτημάτων. 50: Τάχα καὶ ὥσπερ τιμίῳ αἵματι Ἰησοῦ ἠγοράσθημεν, οὕτως τῷ τιμίῳ αἵματι τῶν μαρτύρων ἀγορασθήσονταί τινες. *Orig.* in Cantic. cantic. III. [tom. 15. p. 26. ed. Lomm.]: Et omnes Sancti, qui de hac vitâ decesserunt, habentes adhuc caritatem erga eos qui in hoc mundo sunt, si dicantur curam gerere salutis eorum et iuvare eos precibus suis atque interventu suo apud deum, non erit inconveniens [2 Maccab. 15, 14.]. *Eus.* 6, 42. ex *Dionysio Alxdr.*: Οἱ θεῖοι μάρτυρες, οἳ νῦν τοῦ Χριστοῦ πάρεδροι, καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ κοινωνοί, καὶ μέτοχοι τῆς κρίσεως αὐτοῦ. *Cypr.* de lapsis 14. et 15. [Pamel.]: Solus Dominus veniam peccatis potest largiri; quem deus tradidit pro peccatis nostris, qui omne iudicium de patre solus accepit. Credimus quidem, posse apud iudicem plurimum martyrum merita et opera iustorum; sed cum iudicii dies venerit.

II. Heilige Handlungen: Art der Feier.

Versammlungs-Orte, als eigene ausser den Synagogen und Schulen, waren langezeit die Privatwohnungen einzelner Gemeindeglieder allein; seit 2. Hälfte 2. Jahrh. theilweise auch eigens dazu bestimmte (Privat-) Gebäude [*προςευκτήρια, κυριακά* dominica, *ἐκκλησίαι* ecclesiae]. Im Innern: *τὸ βῆμα* chorus, *ὁ ἄμβων* suggestus, *ἡ τράπεζα* mensa sacra. Hier, ohne Sinnbilder [1]).

1. Heilige Versammlungen. Die heiligen Handlungen in denselben waren den jüdischen nachgebildet [*Constitt. App.* 2, 57—59.]; mit Ausnahme des Abendmahls [2]).

a. Abendmahls-Feier. Deren Ur-Gestalt war: Erhebung der täglichen Mahle, als heiliger Syssitien, zu religiösen und moralischen Acten; für *μνήμη* oder *μνημοσύνη* und *ἀγάπη* zugleich: [1 Kor. 11, 20—34. *Chrysost.* homil. 27. ad h. l. Epist. Judae 12. *Tertull.* apologet. 39.]. — Die allmälige Absonderung von den *ἀγάπαι* war eigentlich nur die (in Vergleich mit der Urzeit) bestimmtere Heraushebung des rein religiösen Actes aus dem gemeinen Leben. Sie geschah in Zusammenhang mit dem Mysterien-Begriffe. Auch die nun eigenen Formen der Feier [*Justin.* apol. I. 65—67] blieben wesentlich die der Agapen.

b. Abendmahls-Lehre. Deren erster Theil, von Zweck und Wirkung des Abendmahls, zeigt die in dessen eigener Natur (nicht blos in jener Zeit) liegende Mannichfaltigkeit seiner Beziehungen. Schon durch die Benennungen: *κλάσις τοῦ ἄρτου* Act. 2, 42; *κυριακὸν δεῖπνον* 1 Kor. 11, 20; *εὐχαριστία; προςφορά* oblatio, *θυσία* sacrificium. — Unbestimmter blieb der zweite Theil, von der Wirkungs-Art: d. i., vom dynamischen Verhältnisse des Körpers Christi, theils zum leiblichen und geistigen Heil der Geniessenden, theils zu den Elementen [3]).

---

1) *Lucae* Acta; bes. 19, 9. 1 Kor. 16, 19. *Clem. Rom.* ad Kor. I, 40. 41. *Euseb.* 8, 1: *Πῶς ἄν τις διαγράψειε τὰς μυριάνδρους ἐκείνας ἐπισυναγωγὰς, τάς τε ἐπισήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς; ὧν δὴ ἕνεκα μηδαμῶς ἔτι τοῖς παλαιοῖς οἰκοδομήμασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνὰ πάσας τὰς πόλεις ἐκ θεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας.* — Synod. illiber. can. 36. [Mansi II.]: Placuit, picturas in ecclesiâ esse non debere; ne, quod colitur et adoratur, in parietibus depingatur. — Münter: Sinnbilder u. Kunstvorstellungen d. alten Christen: Altona 1825. 2 Hefte. (v. Wessenberg: d. christl. Bilder: Constanz 1827.).

2) *Mart. Gerbertus:* de cantu et musicâ sacrâ, a primâ eccl. aetate: Bamb. 1774. 2 vol. — *Drescher:* de veterum Christianorum agapis: Giess. 1824. *Marheineke:* patrum de praesentiâ Christi in coenâ Domini sententia triplex: Heidelb. 1811. Döllinger: d. Eucharistie in d. 3 ersten Jahrhh.: Mainz 1826.

3) *Justin.* Tryph. 117: *Εὐχαὶ καὶ εὐχαριστίαι, ὑπὸ τῶν ἀξίων γινόμεναι, τέλειαι μόναι καὶ εὐάρεστοί εἰσι τῷ θεῷ θυσίαι. Ταῦτα γὰρ μόνα καὶ Χριστιανοὶ παρέλαβον ποιεῖν, καὶ ἐπ' ἀναμνήσει δὲ τῆς τροφῆς αὐτῶν ξηρᾶς τε καὶ ὑγρᾶς, ἐν ᾗ καὶ τοῦ πάθους, ὃ πέπονθε δι' αὐτοὺς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, μέμνηται. Irenaeus,* fragm. II. ed. Pfaff. [Massuet II.]: *Αὗται αἱ προςφοραὶ (ἃς ὁ Κύριος νέας ἐν τῇ καινῇ διαθήκῃ καθέστηκεν) οὐ κατὰ τὸν νόμον εἰσὶν, ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα. Διότι καὶ ἡ προςφορὰ τῆς εὐχαριστίας οὐκ ἔστι σαρκικὴ, ἀλλὰ πνευματικὴ καὶ ἐν τούτῳ καθαρά. Προςφέρομεν γὰρ τῷ θεῷ τὸν ἄρτον καὶ τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας εὐχαριστοῦντες αὐτῷ, ὅτι τῇ γῇ ἐκέλευσεν ἐκφύσαι τοὺς καρποὺς τούτους εἰς τροφὴν ἡμετέραν. Καὶ ἐνταῦθα τὴν προςφορὰν τελέσαντες ἐκκαλοῦμεν τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον, ὅπως*

2. **Religiöse Uebungen.** Die Feier der heiligen Tage der Freude und der Trauer, ausserhalb der Versammlungen, in Hinsicht auf Arbeit und Vergnügungen, trug den Charakter christlichen Ernstes und christlicher Freiheit. Ebenso, insonderheit das Fasten; welches der öffentlichen und privaten Erbauung, dem Cultus und der Askesis zugleich angehörte. [Plena ieiunia; semi-ieiunia, *ξηροφαγίαι*. Stationes] [1]).

§. 108. Sittliche Volksbildung: Disciplin.

I. Die Aufnehmung in die Kirche: Taufe [2]).

1. **Einstimmigkeit** fand von Anfang an statt über das **Wesentliche** in **Begriff** und **Form** der Taufe: als keines blosen Ritus, sondern der Sache nach Sacraments: einer *ἀναγέννησις*, als *φωτισμὸς* und *ἁγιασμὸς*, durch das Pneuma; demgemäß, mit *ὁμολόγησις* professio, *χειροθεσία* manuum impositio [3]). — **Mannichfaltigkeit** der **besondern Formen** des Actes trat hinzu, im Zusammenhange mit der allmäligen Entwicklung des Dogma und Erhebung zu Mysterium.

ἀποφήνῃ τὴν θυσίαν ταύτην καὶ τὸν ἄρτον σῶμα τοῦ Χριστοῦ καὶ τὸ ποτήριον τὸ αἷμα τοῦ Χριστοῦ, ἵνα οἱ μεταλαβόντες τούτων τῶν ἀντιτύπων τῆς ἀφέσεως τῶν ἁμαρτιῶν καὶ τῆς ζωῆς τῆς αἰωνίου τύχωσιν. Iren. adv. haer. 4, 17. 18.

Justin. apol. I. 66: *Ὃν τρόπον διὰ λόγου θεοῦ σαρκοποιηθεὶς ὁ Σωτὴρ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ὑπὲρ σωτηρίας ἡμῶν ἔσχεν· οὕτως καὶ τὴν δι᾽ εὐχῆς λόγου τοῦ παρ᾽ αὐτοῦ εὐχαριστηθεῖσαν τροφὴν, ἐξ ἧς αἷμα καὶ σάρκες κατὰ μεταβολὴν τρέφονται ἡμῶν, ἐκείνου τοῦ σαρκοποιηθέντος Ἰησοῦ καὶ σάρκα καὶ αἷμα ἐδιδάχθημεν εἶναι. Iren.* 4, 17, 5. 6. et cap. 18: *Προσφέρομεν αὐτῷ τὰ ἴδια, ἐμμελῶς κοινωνίαν καὶ ἕνωσιν ἀπαγγέλλοντες, καὶ ὁμολογοῦντες σαρκὸς καὶ πνεύματος ἔγερσιν. Ὡς γὰρ ἀπὸ γῆς ἄρτος, προσλαμβανόμενος τὴν ἔκκλησιν τοῦ θεοῦ, οὐκέτι κοινὸς ἄρτος ἐστὶν, ἀλλ᾽ εὐχαριστία ἐκ δύο πραγμάτων συνεστηκυῖα, ἐπιγείου τε καὶ οὐρανίου· οὕτως καὶ τὰ σώματα ἡμῶν, μεταλαμβάνοντα τῆς εὐχαριστίας, μηκέτι ἐστὶ φθαρτὰ, τὴν ἐλπίδα τῆς εἰς αἰῶνας ἀναστάσεως ἔχοντα. Tert.* Marcion. 4, 40: Panem corpus suum fecit, „hoc est corpus meum“ dicendo, i. e. figura corporis mei. Orat. 6: (Verba) „panem nostrum quotidianum da nobis hodie“ spiritualiter intelligamus. Christus enim panis noster est (Jo. 6, 33. 35. Luc. 22, 19.). Itaque petendo panem quotidianum perpetuitatem postulamus in Christo et individuitatem a corpore eius. *Cypr.* epist. 63. *Orig.* in Mt. comm. series 85. [ed. Lommatzsch IV. p. 416 sq.]: Corpus dei Verbi aut sanguis quid aliud esse potest, nisi verbum quod nutrit et verbum quod laetificat cor? Mt. 26, 29. Luc. 22, 16. Ergo ..... veram escam et verum potum manducabimus et bibemus in regno dei, aedificantes per ea et confortantes verissimam illam vitam.

1) *Tert.* de ieiuniis. Cap. 2: (Psychici) certe in evangelio illos dies ieiuniis determinatos putant, in quibus ablatus est sponsus; et hos esse iam solos legitimos ieiuniorum christianorum, abolitis legalibus et propheticis vetustatibus. De cetero indifferenter ieiunandum ex arbitrio, non ex imperio novae disciplinae, pro temporibus et causis uniuscuiusque. Sic et Apostolos observasse; nullum aliud imponentes iugum certorum et in commune omnibus obeundorum ieiuniorum. etc.

2) *Wall:* hist. baptismi infantum; ex angl. lat. Schlosser: Brem. et Hamb. 1748—53. II. *Walch:* hist. paedobaptismi 4 prior. saecc.: Jen. 1739. *Matthies:* baptismatis expositio bibl. hist. dogm.: Berol. 1840.

3) *Tertull.* de baptismo. — De cor. mil. 3: Ter mergitamur, *amplius aliquid respondentes,* quam Dominus in evangelio determinavit.

2. Verschiedenheit bestand fort über entweder frühe oder späte Zeit der Taufe; hinsichtlich der Erwachsenen wie der Kinder. Apostolische Einführung auch des Pädobaptismus ist unerweislich aus den neutestamentlichen Meldungen von Taufung ganzer Familien. Und sie ist unwahrscheinlich vermöge der Thatsache: daß nach-apostolische Meinungsverschiedenheit über Kindertaufe überhaupt bestanden und lange fortgewährt hat; daß sie auch nur nach dogmatischen Gründen und nicht nach Traditions-Grundsätzen behandelt worden ist [1]).

3. Streitig blieb, bes. seit Mitte 3. Jahrh., die sogenannte Ketzer-Taufe: d. i., die Gültigkeit der von und an Häretikern und Schismatikern verrichteten Taufung. Der besondere Streitpunct, zwischen der strengern africanischen sowie kleinasiatischen und alexandriner Ansicht (Cyprianus, Firmilianus, Dionysius), und der gelindern römischen (Stephanus I.), betraf die Grundfrage aller Sacrament-Lehre: die Mitwesentlichkeit eines Subjectiven neben dem Objectiven [2]). — Ein allgemeinerer Streitpunct, mit jenem verflochten, betraf den Umfang und die (allgemeinbischöfliche oder römische?) Quelle apostolischer Tradition, sowie den Begriff von „Kirche" überhaupt. Doch, dessen hier nur dogmatischer Fassung stand bereits eine zugleich ethische gegenüber. Und dieser Gegensatz [s. das Nächstfolgende] wurde von universalerer Bedeutung.

II. Das Sein in der Kirche: Kirchenthum im Praktischen.

1. Gegensatz der Ansichten, als Grundlage.

Durch Tertullians Montanismus und durch katholische wie häretische Gnosis, aber auch unabhängig von Beiden, unter dem Einflusse des Judenchristen-

1) *Tert.* bapt. 18: Pro cuiusque personae conditione ac dispositione, etiam aetate, cunctatio baptismi utilior est; praecipue tamen circa parvulos. Fiant christiani, quum Christum nosse potuerint. Quid festinat innocens aetas ad remissionem peccatorum? Si qui pondus intelligant baptismi, magis timebunt consecutionem quam dilationem. Fides integra secura est de salute. Cf. *Orig.* homil. 14. in Luc. *Cyprian.* epist. 59. [Rigalt.].

2) *Euseb.* 7, 2—5. 7. 9. *Cypr.* epist. 68—75. *Constitt. App.* 6, 15. *Augustin.* de baptismo contra Donatistas, libb. 6. et 7.

Africanische Lehre: *Tert.* bapt. 15: Unus omnino baptismus est nobis, quoniam unus Dominus et una ecclesia in coelis. Haeretici autem nullum habent consortium nostrae disciplinae. Non idem deus est nobis et illis, nec unus Christus, ideoque nec baptismus unus. Quem quum rite non habeant, sine dubio non habent. Ita nec possunt accipere, quia non habent. *Cypr.* ep. 70: (Censemus,) neminem foris baptizari extra ecclesiam posse; cum sit baptisma unum in sanctâ eccl. constitutum, et scriptum sit Ezech. 36, 25. 26. Quomodo autem mundare et sanctificare aquam potest, qui ipse immundus est et apud quem Spiritus sanctus non est? [Jo. 3, 5.].

Römische Lehre; nach *Firmilian.* in *Cypr.* ep. 75: Apparet, traditionem hanc (quam Stephanus praetendit) humanam esse, quae haereticos asserit et baptisma, quod non nisi solius ecclesiae est, eos habere defendit. Contendunt, dimissionem peccatorum et secundam nativitatem in haereticorum baptisma posse procedere, apud quos etiam ipsi confitentur Spiritum sanctum non esse. Illud quoque absurdum, quod non putant quaerendum esse, quis sit ille qui baptizaverit, eo quod, qui baptizatus sit, gratiam consequi potuerit invocatâ trinitate. At quis est qui credat, quod invocatio haec nominum nuda sufficiat ad remission. peccator. et baptismi sanctificationem, cum haec tunc utique proficiant, quando et qui baptizat habet Spiritum s., et baptisma quoque ipsum non sit sine Sp. constitutum? Sed dicunt, eum, qui quomodocunque

thums wie im Kampfe mit Heidenthum und Heiden, hatten zwei Begriffe von Christlichkeit in religiöser und moralischer Beziehung neben einander sich gebildet. Ein strengerer oder idealistischer war für „pneumatische oder spiritale" anstatt blos „psychischer" Kirche; ein gelinderer, für gemäßigt-ascetisches und so allein mögliches „katholisches" Kirchenchristenthum. Mindestens von Anfang des 3. Jahrhunderts an standen sich Beide, überall zerstreut, auch in zwei Parteien gegenüber. — Das Streben der strengen Partei, ihre bisdahin zurückgedrängte Christenthums-Ansicht zur allgemein-kirchlichen zu erheben, verwickelte diesen Lehrstreit zugleich mit jenem doppelten Verfassungs-Streite, zwischen Klerus und Laien, Bischöfen und Presbytern. — Doch können solche Spaltungen, wie die des Felicissimus zu Karthago, um 250, und die des Meletius Bischofs von Lykopolis in Aegypten, um 306, nur als in jedem Betracht untergeordnete gelten [1]). — Mönchthum und Donatisten-Bewegung gehören vielmehr dem 4. Jahrhundert an. Zu Ausbildung und universaler Bedeutung gelangte im gegenwärtigen Zeitabschnitte nur das novatianische Schisma.

2. Die Separatkirche der Novatianer [2]).

Eine Spaltung, um Mitte des 3. Jahrh. zu Rom durch Novatianus und Novatus entstanden, erweiterte in der 2. Hälfte des Jahrh. ihren innern wie äussern Umfang. Denn jenes schon ältere mannichfaltige idealistische Element zu ihren zwei Abweichungen von der herrschenden Mehrheit war überall zerstreut vorhanden. — Der novatianische Kirchen-Begriff forderte Heiligkeit bis auf gewissen Grad (καθαρότης): als nicht blos Ziel und einen der Zwecke, sondern als Kennzeichen und Wesen wahrer Kirche. Ebenderselbe forderte, als Mittel zur nothwendigen Wirklichkeit dieses (nicht blose Idee bleibenden) Kirchenbegriffs: strenge Kirchenzucht, und hierzu presbyteriale Gemeinschaftsform oder Kirchenverfassung; Beide, als allein entsprechend dem allgemeinchristlichen Pneuma mindestens im Praktischen. Denn diese ursprüngliche Idee von Christenthum und Christenheit war der letzte Grund und Sinn der ganzen novatianischen Bewegung und Gegenkirche innerhalb der katholischen Kirche, d. i. der mehr auf das Allgemeinmögliche sich einschränkenden Mehrheit. — Dasselbe Princip, vom Pneuma als einer historisch gegebenen Kraft und nicht einer blos vorgehaltnen Idee, rief nachmals auch die Bewegungen der Donatisten und der Mönche hervor. So ist der Novatianismus, mit seiner asketischen oder praktisch-gnostischen oder mystischen Idealisirung der Christenheit nach der Idee des Christenthums, der Typus gewesen für nachgefolgte Oppositions-Secten oder Gegenkirchen, in- oder ausserhalb des Katholicismus gemeiner Kirche.

---

foris baptizatur, mente et fide suâ baptismi gratiam consequi posse: quasi de coelo adducere ad se possit aut mens prava iustorum sanctificationem, aut fides falsa credentium veritatem.

1) *Cyprian.* epist. 38—40. 42. 55. [Rigalt.]. — *Athanas.* apol. c. Arianos 59. *Epiphan.* h. 68.

2) Quellen: *Cypr.* epist. 41—52. [Rigalt.]. *Euseb.* 6, 43—46. 7, 8. — Des Novatus Wirken in Rom für die strenge Ansicht war nicht nothwendig ein erst späterer Uebertritt zu dieser. Dasselbe erklärt sich ebenso wahrscheinlich daraus, daß Opposition gegen Bischofsgewalt seine vornehmste Tendenz war. Ueberhaupt ist für den novatianischen Streit die enge Verknüpfung der Meinungsverschiedenheit über Kirche und über Verfassung der Kirche ganz wesentlich.

3. Die gemein-katholische Kirche als Sitten-Anstalt.

Theorie und Praxis der Entwicklung christlicher Religion und Religionsgemeinschaft nach deren ethischer Seite, in der herrschenden praktischen Theologie und Disciplin, erscheint keineswegs schon als mechanischer Gegensatz, sondern nur als wesentliche Modificirung jenes Asketen-Idealismus; analog dem Hergange im Bereich der theoretischen Theologie. Davon zeugt gesammte Sitten-Lehre und Sitten-Verwaltung dieser Zeit, in ihren Haupturhebern: Tertullian und Cyprian, Clemens und Origenes und Dionysius. Den Katholikern war mit den höchst zahlreichen Asketen gemeinsam die Höherstellung der Askesis, nur nicht deren Gebietung als allgemeinen Gesetzes.

Ebendieses, theils zusammentreffende theils unter sich abweichende, Verhältniß der beiderlei Ethik bildete die Grundlage für alle katholische Klerus-Disciplin: hinsichtlich der Amts- und Lebens-Ordnung überhaupt, und des Cälibats insonderheit [1]).

Ebendasselbe Verhältniß gab auch der allgemein-christlichen Sitten-Lehre und Zucht bei den Katholikern ihre zwei Grundcharaktere: Streben nach Vermittelung zwischen beiden Stufen, nach Annäherung der Wirklichkeit an die Idee; und, engste Verknüpfung der Moral mit der Religion. Den Mittelpunct bildete, für Lehre und Anstalt, das Bußwesen nebst Schlüsselgewalt. Dasselbe bewahrte noch eine verhältnißmäßig reine Fassung und Haltung. Moralisch: durch die Oeffentlichkeit und auch Strenge des Büßens, im Sinne des erziehenden Berufs der Kirche. Religiös: durch Zurückführung alles Bindens und Lösens selbst, nicht eines stellvertretenden Amtes der Kirche zu binden und zu lösen, auf Gott oder Christus [2]).

---

1) Ueber den Cälibat der Apostel: 1 Kor. 7. 1 Tim. 3, 2. 12. Luk. 8, 38. 1 Kor. 9, 5. *Ignat.* Philad. 4. *Tert.* exhort. cast. 8. *Clem.* strom. p. 535. 536. *Orig.* comm. in Rom. [de la Rue IV. 644.]. *Euseb.* 3, 20. 24. 30—32. — Früheste Gesetzgebung: Illiber. can. 33. Ancyr. can. 10. 14. Neocaesar. can. 1. [*Mansi* II.]. — Vgl.: *Calixtus:* de coniugio clericorum: Helmst. (1631) 1783. Theiner (Joh. Anton u. Augustin): die Einführung d. erzwungenen Ehelosigkeit bei d. christl. Geistlichen u. ihre Folgen: Altenb. 1828. 2 Bde. Carové: vollst. Samml. d. Cälibat-Gesetze von d. ältest. bis auf d. neuest. Zeiten: Fkf. 1833. 2 Abthh. Klitsche: Gsch. d. Cölibats: Augsb. 1830. Der Cölibat: Rgsb. 1841. 2 Abthh. Möhler's verm. Schrr. I. 177—267.

2) *Tertull.* de poenitentiâ. Cap. 2: Deus post tot ac tanta delicta humanae temeritatis, a principe generis Adam auspicata, post condemnatum hominem cum seculi dote, post eiectum paradiso mortique subiectum, cum rursus ad suam misericordiam maturavisset, iam inde in semetipso poenitentiam dedicavit, rescissâ sententiâ irarum pristinarum, ignoscere pactus operi et imagini suae. Itaque gratiam pollicitus, quam in extremitatibus temporum per Spiritum suum universo orbi illuminaturus esset, praeire intinctionem poenitentiae iussit; ut, quos per gratiam vocaret ad promissionem semini Abraham destinatam, per poenitentiae subsignationem ante componeret. Cap. 9: Non sola conscientia praeferatur, sed aliquo etiam actu administretur (poenitentia). Is actus *exomologesis* est: qua delictum Domino nostrum confitemur; non quidem ut ignaro, sed quatenus satisfactio confessione disponitur, confessione poenitentia nascitur, poenitentiâ deus mitigatur. Itaque exomologesis prosternendi et humilificandi hominis disciplina est: mandat, sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moeroribus deiicere, illa quae peccavit tristi tractatione mutare; plerumque ieiuniis preces alere, ingemiscere, lacrimari et mugire dies noctesque ad dominum deum suum, presbyteris advolvi et caris dei adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae iniungere. — *Cyprian.* de lapsis 14: Solus Dominus misereri potest: veniam peccatis, quae in ipsum com-

Sechster Abschnitt: Manichäisches Religionssystem.

Quellen: Schriften von Manes [über sie *Fabricii* bibl. gr. VII. 311 sq.] und von Manichäern, mit theilweise wörtlichen Auszügen, in den Werken der Gegner. — Ueber morgenländische Gegenschriften vgl.: *Herbelot:* bibliothèque orientale: Par. 1697; s. v. Mani. Abendländische: *Archelaus* [um 280]: acta disputationis cum Manete [in Opp. Hippolyti ed. Fabricii II.; Gallandii biblioth. III.; Routh reliquiae IV.]. *Titus Bostrensis* [um 360]: *κατὰ τῶν Μανιχαίων* [in Gallandi V. 269 sq. und Canisii lectt. ed. Basnage I.]. — *Epiphan.* haer. 66. (m. Fgmm. aus Mani's *βίβλος τῶν μυστηρίων*). *Augustinus* [in Opp. ed. paris. I. et 2. tomo VIII.]: unt. and., contra epistolam Manichaei quam vocant fundamenti (m. Fgmm.); contra Faustum; c. Fortunatum; de actis cum Felice Manichaeo; de naturâ boni (Fgmm. aus Mani's [?] *βίβλος τῶν κεφαλαίων, ζῶν εὐαγγέλιον, θησαυρὸς τῆς ζωῆς*); opus imperfectum c. Julianum (Fgmm. aus Mani's epistola ad filiam Menoch) [1]).

§. 109. Mani und der Manichäismus als geschichtliche Erscheinung [2]).

I. Leben des Stifters.

Mani (oder Manes, auch Manichäus) trat auf um Mitte des 3. Jahrh. Die alten Berichte über ihn unterscheiden sich besonders in Einem wesentlich.

---

missa sunt, solus potest ille largiri, qui peccata nostra portavit, qui pro nobis doluit, quem deus tradidit pro peccatis nostris. 24: Confiteantur singuli delictum suum, dum adhuc qui deliquit in saeculo est, dum admitti confessio eius potest, dum satisfactio et remissio facta per sacerdotes apud Dominum grata est. Convertamur ad Dominum, etc. *Firmiliani* epist. [epist. Cypriani 75]: Per poenitentiam medela quaeratur; non quasi a nobis remissionem peccatorum consequantur (lapsi), sed ut per nos ad intelligentiam delictorum suorum convertantur et Domino plenius satisfacere cogantur. *Orig.* in Levitic. homil. 5. cap. 4: Sacerdotes Domini non se inanibus et superfluis actibus implicent, sed sciant: se in nullo alio partem habituros apud deum, nisi in eo quod offerunt pro peccatis, i. e. quod a viâ peccati converterint peccatores. *Orig.* selecta in Psalmos, de Ps. 37. hom. 2, cp. 1: Ego, qui scio nihil latere deum, quid exspecto accusatorem, cum accusator meus conscientia mea mecum sit? Sic forte et ille mihi parcet, si mihi ipse non parcam.

Vgl. *Joa. Morinus:* de disciplinâ in administratione sacramenti poenitentiae: Par. 1651. fol. Babor: Ursprung, Fortgang u. Schicksal der Excommunication: Ollmütz 1791. Gsch. d. Entst. u. Ausbild. d. Kirchenbuße; in Flügge's Beiträge zur Gsch. d. Religion u. Theologie II.

1) *de Beausobre:* hist. critique de Manichée et du Manichéisme: Amst. 1734. 2 t. 4. *Moshemius:* de reb. chr. ante Constantinum p. 728—903. Baur: das manichäische Religionssystem, nach d. Quellen neu untersucht u. entwickelt: Tüb. 1831. — Manichaeorum indulgentias cum brevi manichaeismi adumbratione e fontibus descripsit *de Wegnern:* Lips. 1827. Gieseler, in Studien u. Krit. 1828. S. 599—629. Schneckenburger, ebend. 1833. S. 875—898. — Kleuker: Anhang zum Zend-Avesta, I. *Thom. Hyde:* hist. religionis veterum Persarum et Parthorum et Medorum: Oxon. 1700. Lond. 1760.

2) Der Manichäismus steht, innerlich wie äusserlich, auf der Grenze der zwei Zeitabschnitte christlichen Alterthums. Denn selbst seine innere Entwicklungs-Geschichte zieht sich noch in den zweiten hinein; gleichwie seine Wirkungs-Geschichte bis tief in's Mittelalter. Seine älteste Weiter-Entwicklung, durch die ersten Ausleger und Ausbildner im nähern Zusammenhange auch mit dem griechisch-römischen Christenthum im 4. Jahrh., gehört noch zur ursprünglichen Stiftung, ist vom persönlichen Antheil des Stifters nicht

Die morgenländischen geben (einfacher) persönliche Stiftungs-Geschichte: stellen den Manichäismus dar als Erzeugniß aus religiösem Genie, in seiner Anwendung auf gegebene Religionen des höhern Orients. Die abendländischen ergänzen dieselbe (unsicher) durch eine Entstehungs-Geschichte: durch Herleitung aus räumlich und zeitlich ausgedehntern Vorangängen oder Quellen im Orient, [Scythianus und Terebinthus, vor Cubricus (Corbicius), genannt „Mani".]. Diese Ergänzung hat nur denselben problematischen Werth, wie die ähnlichen Ableitungen obiger Gnosticismen aus unbekannten Traditionen unbekannter morgenländischer Religions-Philosophie [1]).

II. Zweck der Stiftung.

1. Vereinbar mit den Lebensberichten über Mani, sowie mit den historisch erweislichen Bildungs- und Religions-Zuständen Persiens, ist diejenige Fassung des Zwecks der Stiftung Mani's, welche in seinem Lehrsysteme selbst gegeben vorliegt. Denn Ebendieses (oder der innere Grund) allein kann hier über das Wahrscheinliche entscheiden; bei der großen Unvollständigkeit oder Unsicherheit äusserer Zeit- und Landes-Geschichte. — Mani's Lehre nun gibt sich selbst als eine grundwesentlich persisch gedachte Gnosis der alten und der neuen d. i. der persischen und christlichen Religion zugleich; als die Form und Bedingniß der Haltbarkeit wie der Vereinbarkeit Beider.

2. Unzweifelhaft ist zunächst der Standpunct der Wissenschaft als Mani's Standpunct; jedoch mit dem Zweck, eine auch Volksreligion in sich einschliessende Religionswissenschaft zu geben, und schon deshalb als nur höher fassende Auslegung beider positiv vorliegenden Religionen aufzutreten; zumal da in ebendiesen selbst zahlreiche solcher Auslegung fähige Anknüpfungspuncte lagen.

---

streng zu scheiden. So zusammengefasst aber, bildet er Ein in den wesentlichen Grundzügen für die Folgezeit abgeschlossnes System; obwol nicht ohne spätre Abwandlungen. — Dagegen trägt der Manichäismus ganz den Charakter des ersten Zeitabschnittes, sowie des Morgenlandes. Denn überall stellt er sich dar als eins der Glieder in der Reihe von Versuchen, die Stiftung einer allgemeinen Weltreligion zu vollführen, nachdem solche im historischen Christenthum nur national hebräisch-jüdisch und nur für Volksreligion geschehen oder angefangen. Aus derselben Quelle der Nichtbefriedigung, durch die christliche neue wie durch die zwei alten Religionen nach gemeiner Auffassung, waren der Gnosticismus und der heidnische Neoplatonismus als höhere Reformationen, und ist späterhin noch der Islam entstanden. Auch der Manichäismus ist ein Beweis: daß vornehmlich das Morgenland am schwersten die christliche Religion rein so, wie sie geschichtlich gegeben war, in sich aufgenommen hat; während das griechisch-römische und nachmals noch mehr das germanische Volksthum wesentlich durch und in das Christenthum umgebildet worden ist.

1) Als land- und zeit-gemäß nicht unwahrscheinliche Bestandtheile der Berichte können solche gelten, wie die „Höhle der Offenbarung" nebst dem „Ertenki-Mani"; ähnlich wie bei Zalmoxis [*Herodot.* 4, 95.], Moses [Exod. 24, 15—18.], Zoroaster [*Porphyr.* περὶ τοῦ τῶν νυμφῶν ἄντρου, §. 6.], und Mohammed, [dessen Stiftungsgeschichte überhaupt Aehnlichkeiten darbietet]. Ebenso, der Verkehr mit Christen, wie er in den Disputations-Acten von Archelaus, Bischof zu Cascar, erscheint. — Ganz unsicher hingegen sind die in den Namen gesuchten Hindeutungen auf Indien: Scythianus, als der indische Chubilghan [*Γεβελέϊζις, Ζάλμοξις Herod.* 4, 94.]; Terebinthus, als ein Buddha [אֵלָה, LXX. *τερέβινθος*, in den Thargumin בֻּטְמָא]; Cubricus, als Mani [כבר, כַּבִּיר der Große, „Mani" im Sanskrit „Kleinod"]. — Andre Deutungen des Namens „Mani": מָנָה und מַנִי; babylonisch, *σκεῦος* [*Epiphan.* 66, 1.]; persisch, *ὁμιλία* [*Cyrill.* catech. 6, 24.].

Genau so die Religionsphilosophie jener älteren speculativen Gnostiker, deren eklektisch- und exegetisch-freie wie sich anschliessende Stellung zu ihrer alten wie zu der neuen positiven Religion gleichmäßig. Sehr begreiflich ist es bei Mani ein überwiegend persischer Gnosticismus geworden; wie bei den andern in Hellenismus und Orientalismus zugleich Gebildeten, ein hellenisch-orientalisch gemischter. — Ebenso unzweifelhaft ist des persischen (wie der syrischen oder alexandriner) Religionsgelehrten Zweck und Verfahren: gleichwenig blos eine Unions-Religion aus vorhandnen Lehr-Bestandtheilen zusammenzusetzen, wie eine neue Religion zu stiften; vielmehr das Gegebene mit auch eigner Hervorbringungskraft neu verarbeitend höher zu vollenden. (Diese Selbst-Productivität vermindert zugleich die Nothwendigkeit, einen mehr als nur anregenden, einen auch bestimmenden Einfluß des syrischen Gnosticismus auf Mani ohne weiteres zu behaupten).

3. Nach beiden Momenten zusammen, ist es gegen den (geschichtlich wie naturgemäß) feststehenden Begriff aller Religionswissenschaft in ihrer Anwendung auf positive Religionen, für oder wider Mani's christenthümlichen Ausgangspunct zu streiten. Der Manichäismus war und ist: weder ein blos persisch eingefaßter, ursprünglich und wesenhaft christlich gedachter Christianismus; noch ein blos christlich accommodirter, wesentlich nur persischer oder indischer Paganismus. (Letzteres umsoweniger, da der eigentliche Charakter „heidnischer Naturreligion" im Indischen oder Persischen sowenig wie im Manichäischen hervortritt, hier vielmehr überall der Primat und zukünftige Sieg des Ethischen über das Physische (wie im Christenthum) feststeht. Nur wird die wirkliche Herbeiführung desselben problematisch, durch die Verflechtung oder Verwicklung des Ethischen mit dem Physischen.) Mani's Lehre hat von Anfang bis Ende über beiden Religionen seiner Umgebung gestanden, selbst auch in deren wissenschaftlicher Fassung. Und er ist von Anfang bis Ende bald mit beiden zusammengetroffen, bald von beiden abgewichen. Nur ist die persische im natürlichen Vortheil geblieben[1]).

§. 110. Manichäische Metaphysik und Geschichte der Welt.

I. Gegensatz der zwei Principien an sich.

1. Wesens- und Wirkungs-Verhältniß der Zwei; Monotheismus.

Gleichwie in den meisten Dualismen, orientalischen und hellenischen, so bildet in der manichäischen Theologie und Kosmologie die Grundlage: eine sehr

1) Eine Frage für sich bildet die Frage nach zugleich indischer wie persischer Quelle der Mani-Lehre. Sie ist nicht zu beantworten aus solchen schon alt-katholischen Zurückführungen auf Indien, wie bei *Ephraem* [in Assemani bibl. I. 122.]. Nicht ein Mit-abstammen, nur eine Verwandtschaft liegt selbst in der Stelle in vet. monum. ad haer. Manich. pertin. [Gallandi III. 611.]: *Ἀνάθεμα Μάνεντι* etc. *Ἀναθεματίζω δὲ καὶ Ζαράδην καὶ Βόδδαν καὶ Σκυθιανόν, τοὺς πρὸ Μανιχαίων γεγονότας.* — Indische Elemente können nur solche heissen, die nicht in dem selbst schon buddhistisch-verwandten Parsismus der nach-zoroastrischen Magusäer lagen, oder auch in dem brahmanisch-verwandten Zoroaster-Parsismus der orthodoxen Magier. Das Vorhandensein indischer Bestandtheile folgt mit Wahrscheinlichkeit schon aus der unverwerflichen Meldung von Mani's Aufenthalt an Indiens Grenze, wie aus der weiten Verbreitung des Buddhaismus. Die Vorherrschaft der persischen Bestandtheile aber erhellt: aus dem Wirkungskreise Mani's; aus der Naturverwandtschaft des Persischen und Indischen schon selbst; endlich aus dem Mani-Systeme.

bestimmte Unterscheidung zwischen Gott-sein und Princip-sein. Nur entspricht Mani's zweites Princip vielmehr dem persischen Ahriman, als der griechischen Hyle. Es ist nicht blos Schranke und negativer Widerstand, sondern Gegen-Princip und positives Widerstreben, mit ursprünglich lebendiger Selbstkraft und Selbstthätigkeit. Das Gott-sein aber besteht nicht im Princip-sein für alles abgeleitete Seiende überhaupt, oder für alles Dasein und allen Inhalt in Welt, sondern im Princip-sein nur für das gute oder wahre Seiende in ihr; weil sonst Gott Ursache oder Quelle auch des Uebels und Bösen wäre. Das unterscheidende Wesen auch der Gottheit in Welt ist: allein und nothwendig nur-Gutes zu sein und zu wirken. Allerdings aber, in einem durch Welt-Natur unvermeidlichen Doppel-Verhältnisse zu dem nur-Uebel und nur-Böses seienden und wirkenden andern Princip. Sie muß nämlich, einerseits, ein solches fürerst sich gegenüber haben, kann sein Dasein nicht hindern und kann es nur allmälig aufheben; sie wird, andrerseits, dasselbe nothwendig zuletzt überwinden und vernichten.

So lag auch hier, wie im Gnosticismus, im Wesen beider Principien selbst: zwar nur, aber doch Inferiorität des einen und Superiorität des andern. Fundamentalsatz auch des Manichäismus ist: zwar, Nothwendigkeit auch für das Princip des Guten wie für das Gute, durch Kampf zum Siege zu gehn, erst am Schlusse der Welt als das Allein-Princip aufzutreten; aber auch, Nothwendigkeit der endlichen Alleinherrschaft des Göttlichen. Dem entsprach in der Bezeichnung beider Principien: Gemeinsamkeit der Wirkungs-Prädicate *ἀρχὴ* oder *ῥίζα* oder *ἄρχων*, hingegen Unterschiedenheit im Wesens-Prädicat als *θεός* und als *δαίμων*[1]).

2. Die zwei Geister-Systeme; kein Polytheismus.

Beide Principien sind umflossen von einem ewigen Continuum emanirender Geister des Lichts und der Nacht. Diese zwei Geister-Reihen sind die Wesens-Aeusserungen oder Kräfte jedes der zwei Principien, in Form der Vielheit von Arten seines Wesens[2]).

Die Kräfte des göttlichen Urwesens werden bezeichnet als die Radien oder Ausstrahlungen dieses fort und fort sich ausströmenden Ur-Lichts. Das Göttliche wird hiermit nicht, durch einen verfeinerten Materialismus, als ein Lichtstoff gleich dem in der Welt vorgestellt. Das von diesem entlehnte Bild soll nur, als das

1) *Mani* in der Schrift „die Geheimnisse", bei *Epiph.* 66, 14: *Ἦν θεὸς καὶ ὕλη, φῶς καὶ σκότος, ἀγαθὸν καὶ κακόν, τοῖς πᾶσιν ἄκρως ἐναντία, ὡς κατὰ μηδὲν ἐπικοινοῦν θάτερον θατέρῳ. Faustus,* bei *Aug.* c. Faustum 21, 1: Nunquam in nostris quidem assertionibus duorum deorum auditum est nomen. Est quidem quod duo principia confitemur; sed unum ex his deum vocamus, alterum hylen aut, ut communiter et usitate dixerim, daemonem. An, quia vim omnem maleficam hylae assignamus et beneficam deo, idcirco nihil interesse putas, an utrumque eorum vocemus deum? Quod si ita est, poteris et venenum audiens et antidotum, nihil interesse putare, an utrumque vocetur antidotum, quia utrumque eorum vim suam habeat et operetur. Quanto absurdius, deum et hylen idcirco duos putare deos, quia eorum quisque aliquid operetur!

2) *Mani* in der epist. fundamenti, bei *Augustin.* contra epist. 16 (13): Luminis imperium tenebat deus pater, in suâ sanctâ stirpe perpetuus, continens apud se sapientiam et sensus vitales, copulata habet sibi beata Saecula, cum quibus degit. 19 (15): Juxta unam vero partem ac latus illius lucidae et beatae et sanctae terrae erat tenebrarum terra profunda et immensâ magnitudine; in qua habitabant ignea corpora, genera scil. pestifera, quinque naturae terrae pestiferae.

reinste, die Vorstellung vermitteln: daß das Sich-äussern der an sich selbst rein geistigen Wesensvollkommenheit nicht blos Gedachtes, sondern Wirkliches sei; daß die Gesammtheit der Geister-Aeones oder Säcula, als das Aus-sich-heraus-scheinen der Gottheit, eben die Form sei, in welcher Diese wirklich existirt und Princip für ein All ist. Diese Geisterwelt, bildlich terra lucida genannt, oder noch sinnlicher die Gesammtheit der Glieder des göttlichen Lichtkörpers, hat ebenso ewige wie wirkliche Subsistenz, eben weil sie solche in Gott hat, indem sie nichts ist als dessen nothwendige und also ewige Wesens-Aeusserung. — Ebenso wird das Wesens- und Daseins-Verhältniß der gens tenebrarum in der terra pestifera zu ihrem ungöttlichen Principe vorgestellt. Nur ist dessen schlechtes Wesen blose Hervorbringungskraft, darum im Gegensatze des Lichts als bloses finsteres Feuer dargestellt. Seine Geister sind nur die den Elementen der Körperwelt inwohnenden Kräfte. Durch sie allein sammt ihrem Princip, einem blosen Schatten von Geist oder Licht, würde nur *χάος* und kein *κόσμος* sein [1]).

II. Streit der zwei Principien in der Welt.

1. Die Welt-Anlage.

Die manichäische Theorie von Anlage zur gegebenen sichtbaren Welt, in Hinsicht auf deren Dasein und Beschaffenheit, hatte zu ihrem letzten (empirischen) Grunde: den strengen starren Dualismus ihrer durchaus persisch gedachten Principien-Lehre, ihrer Lehre von der unsichtbaren Welt [2]). Nach derselben lag es im Wesen der sich ganz entgegengesetzten Principien, sammt ihren Geisterreichen: einander vielmehr entgegenzustreben als zuzustreben. Sie setzte absolutes entweder Gut-sein oder Bös-sein der Principien; so daß für diese nur durch Zufall, und nur einem blosen Theile nach, und nur auf Zeit ein Zu-

1) Dies Verhältniß der unsichtbaren Welt oder des Geister-Alls zu den Principien begründete keinen Polytheismus; selbst nicht Pantheismus in dem hylozoistischen Sinne, in welchem dieser den Monotheismus aufhebt. Nach ihm schließt die Geister-Erzeugung oder Emanation aus Gott Zweierlei in sich: zeitlose Aeusserung ebendesselben Wesens in ihnen; aber auch Abhängigkeit derselben von Gott, als dem Grunde ausser und über und nur nicht auch (der Zeit nach) vor der Folge. Das Geister-Dasein ist zugleich mit Gottes-Dasein gegeben, als die ewige Lebens-Form des ewig lebendigen Gottes. Aber die Vielheit würde nicht sein, wäre die Einheit nicht; diese wird nicht erst in jener. [Es war hierin zuletzt nur derjenige schon platonische Monotheismus ausgesprochen, nach welchem der Alleingott, von Ewigkeit mittheilsam und lebendiger Gott, nicht allein bleiben will, und nach welchem es ausser der Gottwesenheit als Willen, d. h. wenn nicht von ihr aus, überall kein Sein gibt.]. Dieser sogenannte Pantheismus: *Aug.* de actis c. Felice 1, 18: Coaeterna sunt illi, quidquid deus generavit. Quomodo deus aeternus est, et factura apud illum nulla est, totum aeternum est. Et qui generavit, et quos generavit, et ubi positi sunt, omnia aequalia sunt, unius substantiae sunt. Hoc quod est deus pater, hoc sunt filii ipsius, hoc et terra illa (lucida). Hoc totum una substantia est.

2) Die Theorie unterschied sich zwar, durch Verständigkeit, vom Hyper-Idealismus der griechischen Eleaten: welchen ihr Begriff vom absoluten alleinwahren Sein, als einem der Welt gänzlich Incommensurabeln, dennoch für Product nicht der blosen Einbildungskraft, sondern speculativer Vernunft galt. Sie unterschied sich auch, durch Energie, von dem mehr nur passiven Idealismus brahmanischer Indier-Lehre: welche der „Welt" vornehmlich nur leidenden Widerstand des „Geistes" entgegensetzte. Aber auch, von der griechenphilosophischen Milderung des Dualismus bei Plato nebst Aristoteles und den alexandriner Gnostikern: welche in den zwei Principien selbst einen Trieb oder eine Nothwendigkeit annahm, unter sich in Verbindung zu treten.

sammensein möglich sei. So ergab sich folgende Erklärung des Daseins und Beschaffenseins sichtbarer Welt, wie ihres Zusammenhangs mit der unsichtbaren.

Es geschah einst eine Grenzen-Berührung der zwei Geisterreiche; ausgehend vom gegengöttlichen. Die Geister der Nacht wurden zufällig, in ihrem chaotischen Treiben unter sich, an die Grenze ihres Nachtgebietes geführt. Hier übte auf sie das Jenseits seine Anziehungskraft. Aber, nicht durch seinen göttlichen Gehalt, sondern nur durch den äussern Glanz und Schein seiner Lichtnatur. Ihr Licht-Raub (denn sie entführten eine particula divinae lucis oder substantiae) begründete daher nur ein solches Verhältniß zwischen Gutem und Bösem, zwischen Licht und Nacht, nach welchem beide Wesenheiten als solche einander ausser sich bleiben. Die sichtbare Welt, die nun entstand und besteht, ist ein Scheinen des Lichts in der Finsterniß, Dasein eines Guten im Bösen. Aber sie ist Zusammensein zweier absoluten Gegensätze, ohne mögliches Ineinander-übergehn; ein Leiden und Kampf und Herausstreben des Guten aus der ihm fremd und feindlich bleibenden Gewaltwelt des Bösen. — Ursache und Thatsache des Welt-Entstehns war demnach: weder ein mit Nothwendigkeit noch ein mit Absicht im Wesen beider Principien gegründeter Act, zu dem unmöglichen Zwecke, den absoluten ewigen Gegensatz des Lichts und der Finsterniß aufzuheben, sei es durch Vernichtung des Guten oder durch Besserung des Bösen, durch Verlöschung des Lichtscheins oder durch Erhellung der Finsterniß. Die Ursache und Thatsache der Welt war vielmehr: ein dem Wesen beider Principien widerstreitender Unfall. Die Berührung zwischen beiden in der Welt, sammt ihren Welterzeugnissen, war schon ursprünglich eine nur zufällige und nur partielle; und so ist sie folgenothwendig eine nur äusserliche und nur vorübergehende. Dem Theilgöttlichen bleibt sein Wesen unverlierbar, sein Zusammenhang mit dem Gesammtgöttlichen unauflösbar, seine Gebundenheit im Ungöttlichen ein unnatürlicher Zustand. Darum war für Dasselbe die Folge des Unfalles nur diese: in die Stelle des Besitzes reiner Göttlichkeit ist eingetreten die Bestimmung zu deren erst Wiederbesitze; in die Stelle der Selbsterhaltung im göttlichen Verbande, das Bedürfniß einer Hülfe vom Gesammtgöttlichen zur vollen Rückkehr in denselben.

Die Welt-Anlage, mit ihrem unnatürlichen Zusammensein zweier Entgegengesetzten, schließt keinen Zweck der Gottheit beim Weltdasein in sich. Vielmehr ist Zweck aller göttlichen Welt-Regierung: die Welt-Zerstörung, Wiederkehr absoluter Getrenntheit der zwei absolut Entgegengesetzten, der Existenz nur eines schlechthin Göttlichen und eines schlechthin Ungöttlichen. Die Gewähr für seine Erreichung, für das Unvermögen des Bösen, das von seinem Ganzen getrennte und geschwächte Theilgute ganz und auf die Dauer in sich aufzulösen, ist jener Satz von der Höhermacht des Princips des Guten. Jedoch so, daß neben diesem einen Fundamentalsatze auch der andere besteht, der des gesteigerten Dualismus, von der Größe der Macht auch des bösen Princips, als der Schranke, welche selbst die Gottheit an die Nur-Allmäligkeit bindet. Welt-Zweck also ist: die Erlösung jener gewalt-leidenden Gesammtheit göttlicher Lichttheile, der ψυχὴ παθητική.

2. Die Welt-Entwicklung.

Die Entwicklung der sichtbaren Welt ist die göttliche Führung des in ihr fremden Bestandtheils unsichtbarer Welt zurück zu diesem seinen Ganzen. Solch göttliches Welt-Werk der Seelen-Befreiung stellt überall, in der Art und Ausdehnung wie es sich vollzieht, als ein zugleich physischer wie ethi-

scher Art sich dar. Dies, in Gemäßheit eines Grundsatzes, welcher keineswegs den Natur-Religionen oder Pantheismen eigenthümlich, sondern in der christlichen nur weniger hervorgehoben, jeder theistischen Natur- und Religions-Philosophie gemeinsam war: des Satzes nämlich, daß alle Natur-Kräfte oder Seelen göttliche Welt-Kräfte seien. Dem streng dualistischen Manichäismus aber stehn diese nicht im leiblichen Dasein als solchem zugleich im göttlichen Dienste, für eine nach dem Willen Gottes sich bildende beseelte Körperwelt; vielmehr allein ihrem wahren Wesen nach. Dieses aber ist: im Zusammenhange mit der reinen Geister-Welt, vermöge ihres Ursprungs aus ihr, gemäß dem Welt-Zweck ihrer Rückkehr in sie, zu vollbringen eine allgemeine *Evacuation der Welt von allem Seelenwesen*.

Eine *Abstufung* findet statt in der Rein-Erhaltenheit des göttlichen Licht-gehaltes der Seelen. Die lichtstoff-reichen und reineren Welttheile, Sonne und Mond und Aether oder Atmosphäre, sind die lucidae naves ad evectationem animarum, für die licht-ärmste und fremder Licht-Hülfe bedürftigste Erde. Die 12 Sternbilder des Thierkreises sind die im Dienst der Sonne stehenden Seelen-Eimer, um von der Erde die Seelen auszuschöpfen. Doch fehlt auch die Gegenwirkung nicht: in der Luft unter dem Firmamente hausen die bösen Geister. Auf der Erde selbst bereitet die Seelen zur Aufnahme in die drei höhern Regionen eine *μετεμψύχωσις* oder vielmehr *μετενσωμάτωσις*: ein wechselndes Auf- und Absteigen durch edlere oder unedlere Körper. Solches geschieht nach dem zugleich Natur- und Sittengesetz: daß jeder Theil des Seelen-Ganzen sich selbst seine besondre Stelle mitbestimme, in der lebendigen Stufenleiter zur Entkörperung hin. Durch's gesammte organische Naturleben geht entweder ein unbewusster Zug oder ein bewusstes Hinausstreben der gebundenen Lichtstoffe und Kräfte aus den Körperfesseln der Hyle nach oben; mit Anziehungskraft der je höheren auf die tiefer stehenden.

Der allgemeine *Modus* solcher Seelen-Erlösung, in Verhältniß zur Gottheit und ihrer unsichtbaren Welt, ist also die *Mittelbarkeit* und *Abstufung* des Zusammenhanges in und zwischen beiden Welten: Stellvertretung Gottes durch seine Geister, und deren wiederum unter sich selbst nach ihrer Stufenfolge. Das *oberste Gottes-Organ* zur Welt-Vorsehung, als Seelen-Erlösung aus Welt, ist *τὸ ζῶν πνεῦμα, ἡ τοῦ θεοῦ δύναμις δημιουργική*. An die Spitze der Stufenleiter von Geist-Organen innerhalb der sichtbaren Welt, für gesammten *seelen-natürlichen Aufstrebungs- und Anziehungs-Proceß*, ist göttlich gestellt dieser *göttliche* „Geist des über allem Seelenleben stehenden geistigen Lebens," diese *überweltliche* Weltseele und Mutter des Lebens. Vom höchsten Puncte sichtbarer Welt, von der Sonne aus, bis herab in die untersten Räume, leuchten seine Strahlen und wirken seine Kräfte; Ein großes seelen-erlösendes Geister-All, zurückführbar auch auf eine heilige *Trias*[1]).

---

1) Die *manichäische Trias-Lehre* war keineswegs blose *Schein-Accommodation* an christliche Vorstellungsweise. Eine Trias, in der monarchischen Fassung der Zeit unter den katholischen wie gnostischen Christen selbst, vertrug sich sehr wohl mit dem geister-reichen Perser-Monotheismus. Die Naturverwandtschaft persischer Geister-Lehre mit pantheistischer Verlebendigung des abstracten Gottes-Begriffs zu einem concreten, und mit dem christlich-trinitarischen Vorstellen der Zeit, sie machte selbst eine Vermittlung erst durch Indiens Trias-Lehre unnöthig. — *Manes* selbst in der ep. fund., bei *Augustin*, act. Fel. I, 16: Pax *Dei invisibilis* et veritatis notitia sit cum fratribus suis et carissimis, qui mandatis coelestibus credunt pariter atque deserviunt. Sed et

Das ist die Seelen-Auswanderung, wie sie natürlich und übernatürlich zugleich, als Strebung und Führung sich vollbringt, durch Mond und Sonne hindurch als die immer reiner läuternden Durchgangspuncte, in die Heimat in's Lichtreich zurück. Und das ist die Welt-Entwicklung. Die Welt vollendet sich, indem sie untergeht, indem ihr Schluß ihrem Anfange gleich wird: als Wieder-Entführung alles göttlichen Licht- und Leben-Elements aus der Finsterniß. Wann dereinst die Heimkehr aller der ihrer fähig gebliebenen oder gewordenen Seelen die Erde und die unteren Welträume verödet haben wird, dann sinken diese zu einem Klumpen (*βῶλος*) zusammen, in welchem wieder wie vordem nur das nicht-leuchtende anorganische Feuer der Finsterniß brennt. Die wenigen der Hyle verfallnen entseelten Seelen bleiben ihr verfallen. Und eben ihr Abfall vom Lichte eignet sie, dem Zweck des Göttlichen zu dienen: als Wache der Geister der Nacht, daß diese nie wieder hervorbrechen zum Licht. — Die Welt ist geschehn, die Weltgeschichte ist vollendet. Sie, das Zusammensein des Guten mit dem Bösen in ihr, hat den Thatbeweis geführt: von der Natur des Bösen, unfähig zu sein das Gute ganz oder dauernd in sich entweder aufzunehmen oder aufzulösen; von der Natur des Guten, unfähig zu sein in der Gemeinschaft mit dem Bösen zu verharren, und eben in diesem seinen Unvermögen seine Uebermacht über das Böse zu haben.

§. 111. Manichäische Physik und Geschichte der Menschheit [1]).

I. Die Natur des Menschen auf Erde.

1. Als Anlage. Seelen-Zweiheit.

Basis manichäischer Anthropologie ist jene kosmologische Voraussetzung eines „Licht-Raubes," eines Seelen-Falles, momentaner Herabgesunkenheit eines

---

dextra Luminis tueatur et eripiat vos ab omni incursione malignâ et a laqueo mundi. Pietas vero *Spiritus sancti* intima vestri pectoris adaperiat, ut ipsis oculis videatis vestras animas. Die Misbilligung des Namens „Christus" von Seite Mani's [*Fabricius* l. c. VII. 316: *ἡ τοῦ Χριστοῦ προσηγορία ὄνομά ἐστι καταχρηστικόν, οὐδὲ εἴδους οὐδὲ οὐσίας ὕπαρχον σημαντικόν*] betraf nicht die Trinität; sie hing mit der antijüdischen Offenbarungslehre zusammen. — Die Manichäer folgten genauer dem christlichen Sprachgebrauche: *Faustus* bei *Aug.* c. Faust. 20, 2: *Patris quidem Dei omnipotentis et Christi filii eius et Spiritus sancti unum idemque sub triplici appellatione colimus Numen.* Sed *Patrem* quidem ipsum lucem incolere credimus summam ac principalem, inaccessibilem; *Filium* vero in hac secundâ ac visibili luce consistere. Qui quoniam sit et ipse geminus (1 Kor. 1, 24.), virtutem quidem eius in sole habitare credimus, sapientiam vero in lunâ. Nec non et *Spiritus sancti*, qui est maiestas tertia, aëris hunc omnem ambitum sedem fatemur. — Sohn und Geist stellen die welt-sichtbare Erscheinung des überweltlichen Lichtes dar, des Vaters des Lichts. Ebendiese weltliche Gottes-Offenbarung, gedacht in ihrer überweltlichen reinen Geistigkeit an sich, wird zusammengefasst als *τὸ ζῶν πνεῦμα*. Dessen Organ in der Welt selbst, der Sonnen- und Mond-Geist, mit seinem „heiligen Geiste" in Erde-nächster Atmosphäre, führt kosmisch des Hyperkosmischen Namen und Amt: *ἡ δεξιὰ τοῦ φωτός dextra luminis* (die Rechte, die das Lichtwesen der Psyche reicht); *υἱὸς τοῦ ἀϊδίου φωτὸς* oder *θεοῦ, νοῦς* und *λόγος θεοῦ; ὁ πρῶτος ἄνθρωπος* (d. i. die Spitze und Summe des Menschen-Wesens, als welches durch die ganze Welt reicht, die überweltliche Geist-Einheit dieser weltlichen Seelen-Gesammtheit).

1) Die Kosmologie bestimmt die Anthropologie, das Ganze den Theil, nach gleichen Gesetzen. Diese gelten, analog denen der allgemeinen Natur, für die von der Erde bis

Theils vom göttlichen geistigen Seelenwesen in die Gewalt des ungöttlichen ungeistigen Princips, am tiefsten auf der Erde. Ihre nächste anthropologische Folge ist menschliche Seelen-Zweiheit. Die Menschennatur als solche, wie sie irdisch welt-gegeben ist, besteht dem Inhalte nach allerdings aus zwei Seelen. Aber, das von oben stammende, und also (seinem Wesen und Begriffe oder seiner Idee nach) nur-gute oder geistige Element derselben allein ist wahrhaft Seele. Das erst in der sichtbaren Welt vom ungöttlichen Princip hinzugefügte Element, eine Lebenskraft welche überall nur in zugleich-leiblicher Gestalt sich zu äussern vermag, ist nur unwahre Seele. Diese zwei abgeleiteten Principien des Bildens in Welt verhalten sich zu einander genau so, wie ihre zwei überweltlichen Ur-Principien, deren Modificationen oder Individuationen sie sind. Der dualistische Gegensatz, des Nur-geistigen oder Absolut-guten d. i. Göttlichen, und des Nicht-geistigen oder Absolut-Bösen d. i. Ungöttlichen, kommt aus der unsichtbaren Welt eben in der sichtbaren Welt zur Erscheinung. Beide Ur-Principien sind [laut obiger Principien-Lehre, §. 110.] wirklich Principien, d. h. schaffende und bildende Kräfte und Substanzen; aber das gute allein ist Gott d. h. Princip wahren Sein-Bildens. Ebenso, beide abgeleitete Principien oder Seelen in Menschennatur. Das Vermögen, nur Gutes oder Göttliches zu schaffen und zu bilden, ist allein Seele des Menschen nach dessen wahrem höhern Ursprung und Wesen. Das nur Böses oder Ungöttliches zu schaffen und zu bilden Vermögende in ihm ist Seele des Menschen nur nach dessen Dasein in sichtbarer Welt, welches seinem Wesen eben fremd und widerstreitend ist. In diesem Sinne ist, dem Inhalte nach, die welt-gegebene Anlage zu Menschenwesen eine Doppelnatur mit zwei sich entgegengesetzten Bestandtheilen [1]).

---

zur Sonne hinanreichende gesammte Menschheit. Sie sind: die Zweiheit der schaffenden und waltenden Mächte, über und in den Menschen; aber auch die allgemeinsame Bestimmung und Möglichkeit, durch die Uebermacht des guten Princips, überweltlich zu werden wie dieses selbst. — In zwei Beziehungen findet hier eine Zweiheit statt. Eine erste ergibt der überhaupt in aller Welt einzige wahre Gegensatz, welcher aber in irdischer Menschennatur am stärksten hervortritt: Gut und Bös, als zweifacher möglicher Inhalt dieser Natur überhaupt; und, ihm entsprechend, Freiheit und Nothwendigkeit, als die zwei Puncte, zwischen welchen die gute Menschennatur sich bewegen kann und muß, als ihre Daseinsform in irdischer Welt. Eine zweite Dualität, ganz andrer Art, bildet der Wesens- und Wirkungs-Zusammenhang des in irdische Welt eingeschlossenen Theilgöttlichen mit dem Gesammtgöttlichen der unsichtbaren Welt: sichselbst-überlassene Selbst-Thätigkeit der guten Menschennatur; und, überirdisches überweltliches Herabwirken oder Offenbarung. [In diesen zwei Zweiheiten für die Menschennatur, in ihrer Stellung zu Welt und zu Gott, besteht die moralische und die religiöse Seite manichäischer Weltauffassung vom Standpuncte des Menschen auf Erde.].

1) Die eine dieser zwei Menschenseelen könnte als die substantielle, die andre als die accidentielle bezeichnet werden. *Manes* ad Menoch, ap. *Aug.* op. imperf. c. Jul. 3, 172—177: (Agnosce,) ex quo genere animarum emanaveris; quod est confusum omnibus corporibus. Nam sicut animae gignuntur ab animabus, ita figmentum corporis a corporis naturâ digeritur. „Quod ergo nascitur de carne, caro est; et quod de spiritu, spiritus est.“ Spiritum autem animam intellige; anima de animâ, caro de carne. Sicut ergo auctor animarum deus est: ita corporum auctor per concupiscentiam diabolus est. Tolle malignae huius stirpis radicem, et statim te ipsam spiritualem contemplaris. Caro enim adversatur spiritui, quia filia concupiscentiae est; et spiritus carni, quia filius animae est. Sive enim bonum geramus, non est carnis; sive malum geramus, non est animae. (Rom. 7, 19.). Videtis vocem animae contumacis,

Dem entspricht eine zweifache Daseinsform der Menschennatur in Welt, ein zweifacher Zusammenhang mit der Welt; als die Grundform für alle ihre Entwicklung zu dem Endzwecke, daß in ihr das wahre Menschen-Wesen zum Vorschein komme. Diese Form ist: das Neben- und Gegeneinanderbestehn, das wechselseitige sich-Bedingen oder Einschränken, nothwendigen Geschehns und freien Thuns. Der allgemeine Grund des Nothwendigen ist: eben die Zweiheit selbst, diese im Welt-Begriffe selbst liegende unvermeidliche Weltgestalt; nach welcher es Welt-Grundgesetz ist, daß das aus seinem Bereich entführte Göttliche einen schweren Kampf mit dem Ungöttlichen durchzukämpfen hat. Der allgemeine Grund des Freien ist: die höhere Kraft und Macht der höhern Wesenheit des Einen von diesen zwei Weltprincipien; welche im Begriffe des Guten oder Göttlichen selbst liegt, daher ein zweites Welt-Grundgesetz feststellt, daß nämlich dem kämpfenden Göttlichen sein Vermögen zum Siege unverlierbar bleibt.

2. Entwicklung der Menschennatur. Freiheit und Sünde.

Die Freiheit ist im Manichäismus nicht Eigenschaft des ganzen Menschen mit seiner Doppelnatur, Vermögen der Wahl zwischen gut und bös; sondern die der guten Naturseite oder Geist-Seele allein und unverlierbar eigne Möglichkeit, sie selbst zu bleiben. Sie ist also: die dieser ursprüngliche Kraft, entweder das Böse wirklich zu überwinden durch Widerstand und Gegenwirkung; oder doch, das Böse stets nur als ein ihr Aeusserliches und nie ganz in sie Eindringendes zu haben, als eine nur gegen sie andrängende Gewalt, als ein Uebel und ein Leiden, dem sie nur im Zustande der Schwächung durch seine Gewalt nachgibt. — Der Grund dieses Freiheit-Begriffes sind die zwei Grundsätze des Dualismus. Der eine: daß des Guten und des Bösen Quelle oder Ursache nur ein selbst- oder radical-Gutes und Böses sein kann; oder, daß für Beides kein gemeinsamer und kein getrennter Anfang, sondern ein Ur-Gutes und ein Ur-Böses schlechthin zu setzen ist. Der andre: daß das in die Hyle herabgesunkene Seelenwesen zwar möglicherweise und leicht, aber nie nothwendigerweise dem Bösen ganz verfällt. — Die Gewalt des bösen Princips ist nicht absolut unwiderstehlich. Dies, in Gemäßheit der Höhermacht des guten Princips im Ganzen: welche sich kundgibt in der hohen natürlichen Kraft der Menschenseele als dem Theil, sodaß es ein Princip des Guten in wie über dem Menschen gibt. Die Gewalt des bösen Princips ist aber allerdings nicht absolut widerstehlich, vielmehr in hohem Grade cogens et trahens ad peccandum. Dies, in Gemäßheit der höchsten Macht des bösen Princips im irdischen Welttheil. Denn hier hat die böse Seele allein am Körper ein ganz ihr dienendes Organ, und die gute keinen andern ihr eigenen Sitz. Solcher Zusammenhang der guten Seele mit der bösen wird immer leichter eine Fessel, ein Verwachsen beider zu gleichsam Einer Natur. — So ist die Möglichkeit zunehmenden Uebergewichts, bald der Seele bald des Fleisches, die aus der Doppelnatur des Menschen folgende doppelte Form ihrer Entwicklung. Die Möglichkeit von Beiden drückt die Nothwendigkeit aus, der sie unterworfen ist, und die Schranke der Freiheit, als ein nur Freiwerden-können. Die Möglichkeit aber doch auch des Einen von Beidem ist die

contra concupiscentiam defendentem libertatem animae. Coërcentis se ob omni usu concupiscentiae animus vigilat, ditatur et crescit; per usum autem concupiscentiae consuevit decrescere. — Ibidem: Spiritum concupiscentiae Manichaei substantiam esse dicunt malam, non vitium substantiae bonae, quo caro concupiscit adversus spiritum. — 1, 85: Manichaeus dicit, opus esse liberatore, ut a nobis naturam separet alienam. Cf. *Aug.* de duabus animabus contra Manichaeos. *Titus Bostr.* 1, 23. 2, 6.

freie Seite an der Natur und ihrer Entwicklung, als ein doch Freiwerden-können. Dem Freiheitsbegriffe bleibt seine Realität gesichert, seine Angemessenheit an des Menschengeschlechtes Idee und Wirklichkeit zugleich, indem er als ein fliessender und als ein beschränkter Begriff genommen wird. Denn er selbst setzt: theils, wechselnde Grade der nur werdenden Unabhängigkeit von Gewalt und Uebergewalt des Bösen, welche überdies nicht durch die Seele allein bestimmt werden können; theils, wie die Seelen-Kraft als Schranke der Hyle-Gewalt, ebenso Diese als Schranke für Jene.

Die Sünde ist im Manichäismus, hinsichtlich der Materie des Handelns, ein Act vielmehr der Schwächung der Seele, ihrer freien Widerstandskraft, durch die ausser ihr liegende Ursache des Bösen, als eine That der Seele selbst. Doch ist sie auch Letzteres, hinsichtlich der Form des Handelns. Denn die Geschwächtheit der Seele in ihrer Widerstandskraft hat eine Entschuldigung nicht in jedem Falle, und nicht auch bis zu den zwei Graden, wo sie ihre Zustimmung zum Sündigen gibt und wo sie im Sündigen bis zur Sündenfertigkeit beharrt. Nämlich, das Kraft- und Macht-Verhältniß zwischen der guten und bösen Natur-Anlage hat zwar eine nach den individuellen Personen und Momenten höchst verschiedne und wechselnde, aber im Ganzen doch eine solche Abmessung, daß nur für Sündlosigkeit eine Natur-Unmöglichkeit stattfindet, für Sündhaftigkeit in jenen zwei Graden aber Zurechnungsfähigkeit oder sittliche Schuld eintritt. Für einen Theil der Sünden ist die Schranke der Freiheit, für einen Theil die Freiheit selbst verantwortlich.

Ergebniß aus beiden Begriffsbestimmungen ist: Setzung der Freiheit und Sünde im Sinne eines physikalisch festgehaltenen, jedoch ethisch gewendeten Dualismus. Selbst unmöglich war für das auf diesen gegründete System eine Aufhebung der Freiheit und Sünde im sittlichen Sinne, Zurückführung des Ethischen im Menschen auf nur Physisches, moralischer Determinismus, Vernichtung der Sittlichkeit des Menschenwesens. Denn die gute Natur konnte zwar nur Gutes und die böse nur Böses vollbringen. Aber der Mensch als Ganzes war das Zusammensein beider Naturen in Einem Subjecte. Und eben dies Zusammensein von zwei Anlagen galt als die Einschränkung ihrer an sich absolut guten oder bösen Beschaffenheit, d. i. ihrer absoluten Macht entweder zum Guten oder zum Bösen zu determiniren. Auf der bösen Naturseite (caro) stand, neben dem ursprünglichen blosen Instinct, auch eine selbstthätige Begierde. Ebenso auf der guten (anima), neben deren nativem Impuls als spiritus, auch eine selbstthätige Kraft als Wille. Die manichäische Physik setzte nur einen hohen Grad von Einschränkung der Willens-Freiheit durch Natur-Bestimmtheit. Und die manichäische Ethik gab den Begriffen Freiheit und Sünde nur einen gnostisch höheren Sinn, welcher für schon gebesserte Naturen allein gefahrlos bleiben konnte [1]).

---

1) Vornehmlich nur in dieser letztern Beziehung war Augustins polemische Berichterstattung in ihrem Rechte. *Aug.* act. Fel. 2, 8: Gens tenebrarum non peccat, quia suam naturam facit. Natura lucis non peccat, quia quod facit facere cogitur. Dagegen die Manichäer selbst: Epist. *Secundini* ad Aug. 2: Anima carnis commixtione ducitur, non propriâ voluntate. At si, cum se ipsam cognoverit, consentiat malo et non se armet contra inimicum, voluntate suâ peccavit. *Fortunatus* bei Aug. c. Fort. 2, 20: Quia inviti peccamus et cogimur a contrariâ et inimicâ nobis substantiâ, idcirco sequimur scientiam rerum [τὴν γνῶσιν]. Quâ scientiâ admonita anima et memoriae pristinae reddita cognoscit: ex quo originem trahat, in quo malo versetur,

II. Die Offenbarung für das Menschengeschlecht auf Erde.

1. Die Vor-Stufen.

Auch die manichäische Lehre hatte ihren Supranaturalismus. Neben der göttlichen Abstammung und Zurückleitung gesammter Seelen-Individuen auf Erde, war noch ein ausserordentliches Herabwirken jenes überweltlichen „Lebensgeistes" gesetzt: ein sich-Einsenken seines Sonnen-Geistes [gnostisch, *τοῦ ἄνω Χριστοῦ*, u. ä.] in einzelne vor andern reine Menschenseelen. — Der Umfang des Offenbarungskreises in der Menschheit-Geschichte scheint nie ganz fest abgeschlossen worden zu sein. Ausgedehnt jedoch wurde er vornehmlich nur auf den Orient (Buddha und Zoroaster), wenig auf die Hellenen-Philosophie; mit gänzlicher Ausschliessung des Hebräer- oder Judenthums, als blos gemeiner Religion ganz gleich dem Heidenthum. — Der Modus der Offenbarung in Christus war doketisch gefasst: die Jesus-Erscheinung, nur als hochbedeutsame Allegorie; als symbolischer Typus für Darstellung gesammten Natur- und Menschen-Lebens an Einem Individuum, des Leidens und der Verherrlichung der kosmischen Psyche an dem *υἱὸς ἀνθρώπου ἐμπαθής* oder Jesus patibilis. Der durch ihn als den Anfang neu-eröffnete Lebensproceß, das Ausscheiden durch Leiden aus dem Leiden, hat in den Individuen nach ihm seinen Fortgang bis zum allgemeinen Welt-Austritte aller Menschenseelen. — Zweck und Inhalt der Offenbarung war also allerdings nicht Lehre allein; sondern Anregung des Bewusstseins und Willens, der Einsicht und Kraft der Menschen, durch Verkündigung vom rein göttlichen Lichte und durch Vorangang in siegendem Leiden.

2. Die Vollkommenheits-Stufe.

Die Steigerung des historischen oder Anfangs-Christenthums, zu einem gnostischen Christenthum der Vollendung, erscheint bei Mani als das Werk einer zweiten Concentrirung von oben herab wirkender Kraft desselben „Lebens-Geistes" in Einem Individuum. Solche einheitliche Fixirung war das erste Unterscheidende seiner Vervollkommnungslehre, von der mehr sporadisch gedachten Vervollkommnung bei den Gnostikern und Montanisten. Sein persönliches Verhältniß zum Paraklet wurde, von ihm selbst wie von seinen Gläubigen, gedacht als: Identität mit dieser höhern, erst in alle Wahrheit leitenden, neuen Manifestation des in Jesu erschienenen „Pneuma des Lebens". Allerdings aber war ihm dieses ein Princip für lebendige Fortbewegung, für eine ganze Entwicklungsreihe. [*Aug.* act. c. Felice I, 9.].

Die höhere Vollendung der parakletischen Religion selbst erscheint bei Mani (und dies ist das andre vom ältern Gnosticismus Unterscheidende) noch mehr im Uebergange zu Ausdehnung des Vervollkommnens von den Aposteln auch auf Christus. Gleichwol tritt schon im ursprünglichen Manichäismus ganz besonders hervor das nachmals ihm vorzugsweise gebliebene accommodative Bestreben: zu erscheinen als nur weitere und richtigere Entwicklung des Christenthums Christi aus sich selbst heraus. Daher galt ihm die Identität oder Einheit der Religion Jesu und seines Paraklets als gleichmäßig bewahrt, möge nun der von Jesus angekündigte Paraklet gedacht werden als über Jesu Einsicht auch selbst, oder nur über seine Lehrmittheilung hinausführend.

---

quibus bonis iterum emendans, quod nolens peccavit, possit per emendationem delictorum suorum, bonorum operum gratiâ, meritum sibi reconciliationis apud deum collocare.

Als unbedingt aber galt die Nothwendigkeit der Sendung des Paraklets (der wahren Parusie Christi), seine absolute religion-umstiftende Auctorität, gegenüber der Ur-Auffassung und Ur-Ueberlieferung, dem apostolischen wie katholischen historischen Christenthum, dessen gesammter evangelischen oder epistolischen Urquellen-Literatur. Als deren Grundverderbniß erschien die Einmischung aus Heidenthum und noch mehr aus Judenthum, überhaupt aus der Gemeinheit des Standpuncts gemeiner Unbildung; mit nur sehr bedingter Ausnahme der paulinischen. Darum sollte Mani's Lehre die Norm sein für Ausscheidung des Aechten vom Unächten, in den theils gar nicht apostolischen, theils nicht christus- oder parakletus-würdigen Quellen. Und sein forterbender Paraklet sollte die perennirende Quelle sein für fortschreitende Christenthums-Erkenntniß.

§. 112. Selbstaufstellung des Systems als allgemeiner Religion.

I. Die Grundsätze.

1. Selbstthätigkeit der Natur unter der Offenbarung; synergistischer Supranaturalismus. Demgemäß, ein logisch (rational) und mystisch zugleich gefaßter pneumatischer Positivität-Begriff; eine Lehre von Tradition und Schriftenkanon, welche diese Beiden noch viel weniger abschloß, als die katholische [1]).

1) *Faustus*, ap. *Aug.* c. Faust. 32, 6: Si *Jesus* per Vetus Testamentum annunciatus nunc diiudicat, docetque pauca eius accipienda esse, repudianda vero quamplurima: et nobis *Paracletus* ex Novo Testamento promissus perinde docet, quid accipere ex eodem debeamus et quid repudiare (Jo. 16, 13.). Quapropter liceat tantumdem et nobis in Testamento novo per Paracletum, quantum vobis in vetere per Jesum. 7: Quapropter, quid ab re est, si et nos de N. T. *sola accipientes ea,* quae in honorem Filii maiestatis vel ab ipso dicta comperimus, vel ab eius Apostolis, sed iam perfectis ac fidelibus, *dissimulavimus cetera,* quae aut simpliciter tunc et ignoranter a rudibus dicta, aut imprudenter a scriptoribus affirmata sunt et posteris tradita? *His* igitur *exceptis credimus cetera:* praecipue crucis eius mysticam fixionem, praecepta, parabolas, cunctumque sermonem deificum, qui maxime duarum praeferens naturarum discretionem, ipsius esse non venit in dubium. 33, 3: Nec immerito nos ad huiusmodi *Scripturas, tam inconsonantes, nunquam sine iudicio ac ratione* aures afferimus; sed contemplantes omnia et cum aliis alia conferentes perpendimus, *utrum eorum quidque a Christo dici potuerit nec ne.* Multa enim a maioribus vestris eloquiis Domini inserta verba sunt, quae *nomine* signata ipsius cum eius *fide* non congruant; praesertim quia *nec ab ipso haec sunt nec ab eius App. scripta,* sed multo post eorum assumtionen a nescio quibus et ipsis inter se non concordantibus *Semi-iudaeis* per famas opinionesque comperta sunt.

Ibid. 18, 3: Tu *temere omnia credis,* naturae beneficium *rationem* ex hominibus damnas; tibi inter verum falsumque iudicare religio est, bonumque a contrario separare formidini est. — Als Beispiel, Ibid. 23, 2: De dei filio in omni generationis textu [Matth. evang. cp. 1. et 2.] nulla fit mentio, usque ad baptismum scilicet; frustraque calumniam vos ingeritis scriptori, tanquam *dei* ille *filium in utero mulieris incluserit.* Neque enim usquam in parturitionibus Mariae dictum legitur illud: „filius meus es tu, ego hodie genui te;“ aut, „hic est filius meus dilectissimus, in quo bene complacui;“ sed in expiatione eius apud Jordanem. Quod si et tu credas ita ut scriptum est, *eris iam quidem Matthaeanus, catholicus vero nequaquam.* Nam catholicam fidem novimus: quae tanto longe abest ab hac professione Matthaei, quanto procul est et a vero. Siquidem symbolum vestrum ita se habeat, ut credatis in Jesum

2. Heilsnothwendigkeit theoretischer und praktischer Gnosis, als intellectueller und moralischer Erst-Vollendung des Christenthums; eine über alle Gnosticismen noch hinausgehende Perfectibilitäts-Lehre [1]).

II. Die Formen.

1. Stufen-Unterscheidung, als Grundform zur Durchführung des gnostischen, anstatt des historischen, Christenthums in einer Kirche [2]).

2. Cultus und Sittendisciplin; Beide mit Unterscheidung in Gemein-öffentliches und in Mysterium. Die Gesellschaftsverfassung, ohne bedeutende Eigenthümlichkeit.

III. Die Wirksamkeit.

In der ganzen Folgezeit, bis in's Mittelalter, hat der Manichäismus, als Stammhalter der Gnosticismen, die Stellung einer totalen Gegenkirche vielmehr, als die einer blos partiellen Secten-Opposition, eingenommen. Doch gilt dies nur mit der Einschränkung: inwieweit derselbe nicht sein eigenstes Wesen dem Christlichen accommodirte. Neben mannichfachen Förderungen seiner Einwirksamkeit auf die Bildungsgeschichte des Christenthums, standen doch auch große Hindernisse: seine weite Entfernung vom positiv Christlichen; seine Anknüpfung vielmehr an den Orient, als an den Hellenismus; das zeitliche Zusammenfallen seiner Verbreitung mit größerer, innerer wie äusserer, Consistenz der katholisch-christlichen Religion.

Christum filium dei, qui sit natus ex virgine Mariâ. *Vestrum* est ergo, *de Mariâ* accipere *filium dei; Matthaei*, ab *Jordane; nostrum*, ex *Deo*. Ac per hoc tam vobis Matthaeus, si haec eius pro certo sunt, contrarius est in professione istâ suâ, quam nobis; nisi quod paulo prudentior vobis inventus est, ut ortum ex femineo sexu Davidis filio adscriberet magis quam filio Dei. Quapropter *de duobus* vos *unum* fateri oportet: *aut hunc non esse Matthaeum*, qui haec videtur asserere; *aut vos non tenere apostolicam fidem*.

Vgl. über die Manichäer-Evangelien und Apostelgeschichten, neben den Mani-Schrifen: *Phot.* cod. 114. *Thilo:* acta Thomae, Lips. 1823. (Prolegg. p. LX.); cod. apocr. N. T., (Prolegg. p. LXXX.). Trechsel: über Kanon, Kritik u. Exegese der Manichäer: Bern 1832.

1) Ueber den moralischen Theil, besonders Lehre von Glauben und Werken nebst Buße: *Faustus*, ap. *Aug.* c. Faust. 5, 2: Non, inquis, accipere evangelium hoc solum est, si quod praecepit *facias;* sed ut etiam *credas* omnibus, quae in eodem scripta sunt. Sed nec item est solum illud, evangelium accipere, ut credas; sed ut facias etiam quod praecepit. Accipere evangelium in solâ observatione constat coelestium mandatorum. Regnum dei non in *verbo*, sed in *opere*. — *Secundinus*, in *Aug.* c. Secund. 8: Anima si una cum spiritu virtutum fecerit, habebit cum eo vitam perpetuam. Si vero ab spiritu vitiorum incipiat trahi ac post consensum *poenitudinem* gerat, habebit harum sordium *indulgentiae* fontem. Non enim punitur, quia peccavit, sed quia de peccato non doluit.

2) *Aug.* act. Fel. 1, 19; de moribus eccl. cath. 35; contra Petilian. 3, 17; contra epist. Pelag. 4, 4; de moribus Manich.; haer. 46.

Zweite Abtheilung.

Fassung und Darstellung der christlichen Religion von Anfang des 4. bis Mitte des 8. Jahrhunderts.

Zeit des Dogmen-Streits, und ersten Bestehns einer Staats-Kirche.

§. 113. Bildungsgang der Kirche dieser Zeit.

1. Das die zwei Zeitabtheilungen Unterscheidende war ein Zweifaches: theils, entschiednere Anerkanntheit der christlichen Religion als einer selbständigen, gegenüber jüdischem oder heidnischem Synkretismus; theils, Hinzutritt politischer und hierarchischer Zwecke und Mittel zu den wissenschaftlich- und moralisch-religiösen. Daher vollzog sich nun die innere Fortentwicklung des Christenthums mehr in Form von Erörterung der Einzellehren, als durch Aufstellung ganzer Religions-Lehrsysteme. Ebendaher geschah es auch: daß (wie zuvor hinsichtlich der Religion selbst, so nun hinsichtlich der Lehre) der Katholicismus mehr des Häreticismus mächtig wurde; daß, für Lehre und Anstalt, mehr Bestimmtheit des Begriffs und Gleichförmigkeit des Gesetzes eintrat; daß alle Entwicklung der positiven Religion unter dem Einflusse ebensowol einer politisch und hierarchisch verwalteten Staatskirche stand, wie unter dem des wissenschaftlichen und religiösen Sinnes.

Innerhalb dieser Zeitabtheilung selbst wiederum ist ein großer Unterschied gewesen: zwischen ihrer ersten und ihrer zweiten Hälfte, in Hinsicht auf Gehalt wie Umfang der Erzeugnisse. Im vierten und fünften Jahrhundert hat die alte Kirche auf ihrem Höhepunct gestanden. In den drei ersten war sie diesem zugeführt worden. Vom sechsten bis zum achten ist sie von ihm wieder herabgesunken.

2. Neben dem Unterschiede hat auch eine enge Verwandtschaft und Verbindung zwischen beiden Zeitabtheilungen bestanden. Am durchgreifendsten, in Hinsicht auf die auch jetzt blos verminderte Unvollständigkeit des Daseins Einer katholischen Kirche. Allerdings zeigt gegenwärtige Zeitabtheilung eine im Ganzen fortschreitende Grundlegung zu feststehendem Katholicismus auf. Doch daneben auch: zunächst, Vorbereitung der umfassendsten aller Kirchentrennungen, in eine östliche griechische und eine westliche lateinische; in langer Reihe von Streiten über einzelne Theile des Lehrbegriffs und Kirchenbrauchs. Und dann noch, innerhalb des entweder morgenländischen oder abendländischen Kirchenkörpers selbst: nur allmälige oder unvollständige Ueberwindung zweier Oppositionen gegen einseitiges und äusserliches Kirchenthum der Hierarchie und des Staats; ebenfalls in einer Reihe von Streiten.

Diese Oppositionen insonderheit waren es, an welche das intensivste Entwicklungsleben des „Christenthums in Kirche" sich angereihet hat. Sie stellen dessen eigentlichste Daseins- oder Lebens-Form dar: das Recht und das Unrecht der „sichtbaren" und der „unsichtbaren" Kirche gegen einander, den Krieg und Frieden zwischen Katholicismus und Protestantismus schon der alten Kirchenzeit.

3. Die eine Opposition trat im Namen der Religions-Wissenschaft oder Schule auf, und bewegte sich nur vornehmlich im Kreise der theoretischen Theologie, als Grundlage zu „dogmatischem" Kirchenthum. Sie repräsentirte

den Streit der Theologen-Schulen oder Theologie-Richtungen; vor allem den mit der „Kirche", über das Maaßverhältniß zwischen wissenschaftlichem Entwickeln oder Fortbilden und kirchlichem Bestimmen oder Abschliessen. Allerdings aber bestand neben solchem Kirchenstreite auch Schul-Streit der theologischen Richtungen unter sich selbst.

Beide Streit-Reihen schlossen meist an einzelne Lehr-Unterschiede sich an. Zu Beiden war gewöhnlich bereits in der ersten Zeitabtheilung der Grund gelegt, im schon älteren Unterschiede theologischer Schulen und einzelner Lehransichten. Beide endlich veranlassten oder stifteten (nicht immer, aber öfters) auch häretische Christenparteien oder Secten.

4. Die andre Opposition hat sich gebildet und aufgestellt vornehmlich im Interesse des unmittelbaren Religions-Sinnes, im Kreise des Volks wie der Schule, somit der praktischen Theologie; als Grundlage zu einem vor allem „religiösen und moralischen" Kirchenthum. Diese „schismatischen oder separatistischen" Unzufriedenen, gegenüber dem herrschenden praktischen Religionswesen, repräsentiren eine (äusserlich wie innerlich) gleich bedeutsame Unterbrechung der Kirchen-Einheit, wie jene „häretischen". Denn die „Häresen" dieser Zeit richteten sich vielmehr gegen einzelne Fundamental-Artikel, als auf gesammte Religions-Wissenschaft oder Lehr-Gesetzgebung. Die „Spaltungen" betrafen das (am unmittelbarsten und gleichmäßigsten Alle berührende) religiöse Leben selbst, entfremdeten der Kirche einen Theil des christlichen Volkes.

Hier besonders ist der Grund und Boden gewesen, auf welchem jene schon ältere gegenkirchliche Richtung der „Asceten" oder „Religiösen" (die gnostisch-manichäische wie montanisch-novatianische) fortgewuchert und neue Secten erzeugt hat; zu welchen anfangs auch das Mönchthum gehörte.

5. Die allgemeine und besondre wissenschaftliche Cultur hat, wie zu allen Zeiten, die theologische und die kirchliche Literatur bestimmt. Die äussere Form oder Art ihrer Förderung blieb auch jetzt verhältnißmäßig mehr eine private, wurde nur in gewissem Grad eine zugleich öffentliche. Bildungs-Anstalten als Staats- oder Staatskirchen-Anstalten sind eigentlich nur insofern entstanden, als die allgemeinwissenschaftlichen Heiden-Schulen von selbst in christliche übergingen. Aber die schon nach älterer Sitte errichteten, jetzt an Zahl vermehrten christlichen höhern Lehrschulen, von geistlichen oder weltlichen Privatpersonen sowie bald auch in Klöstern, nahmen den Charakter halb-öffentlicher Anstalten an. So zeigt das höhere Unterrichtswesen dieser Zeit (denn von Volks-Schulen ist beinah noch ganz abzusehn) zwei Seiten auf: Mangel an regelmäßiger und durchgängiger öffentlicher Fürsorge; Fortdauer größerer Unabhängigkeit von Kirche und Staat. Auf jeder von beiden Seiten stand Gewinn und Verlust einander ziemlich gleich. — Als eine der Grundlagen höherer und gelehrter Bildung, wiefern diese der specifisch christlichen Theologie wenigstens als Vorbereitung und Einfassung dienen sollte, erhielt sich im Ganzen die griechisch-romische Heiden-Literatur, sowie überhaupt die Beschäftigung mit den „allgemeinen oder encyklopädischen Wissenschaften".

Der Verfall theologischer wie überhaupt gelehrter höherer Cultur und Literatur, seit Anfang des sechsten Jahrh., und zwar im griechischen wie lateinischen Kirchengebiet, kündigte vornehmlich dadurch sich an: daß Nachbilden und Bearbeiten vorherrschend wurde vor selbständigem Gebrauche des Frühern und vor neuer Hervorbringung. Als Ursachen des Verfalls wirkten weniger: die jetzt gesicherte Stellung des staatsöffentlichen Christenthums zur Heidenreligion, und die ascetisch-religiöse Richtung der Christen. Der Beweis liegt darin:

daß christliche Wissenschaftlichkeit eben vom 4. Jahrh. an zunahm, wo sie bereits den Heiden gegenüber polemisch und apologetisch minder nöthig wurde; und darin, daß enge Verbindung der Wissenschaft mit Askese bei den meisten Kirchenlehrern und in vielen Klöstern sich findet. Mit mehr Recht, wiewol auch nicht ohne Einschränkung, gehörte zu den Ursachen das Staatskirchenthum der Hierarchie. Denn durch dieses schien häufig die Wissenschaft entweder zu weiterem Bestimmen des schon Bestimmten unnöthig, oder als Quelle für Häresieen gefährlich zu werden. Ganz entschieden aber wirkte, zerstörend oder hemmend, auf wissenschaftliche Anstalten und Mittel und Studien, die Roheit der germanischen und arabischen neuen Bevölkerung; welche noch lange nach beiden Völkerwanderungen bis Ende des Zeitraums fortgewährt hat. — Uebrigens erscheint dennoch die Bildung des christlichen wie heidnischen Griechen- und Römerthums als schon tief eingedrungen und eng mit dem Leben verwachsen, daher nur allmälig und keineswegs überall gleichmäßig zurückgedrängt. In Griechenland und Italien und Britannien, sowie in einzelnen Klöstern zerstreut, erhielten sich sehr bedeutende Ueberreste für ein neues Zeitalter.

6. „Staats- und Hierarchie-Kirche" ist allerdings, seit der Oeffentlichkeit christlicher Religion, der bezeichnendste Ausdruck Dessen, was von nun an in thesi und in praxi gewöhnlich „Kirche" hieß und war. [Vgl. oben §. 65—67.]. Ein Mitwirken auch der geistigen Persönlichkeit, d. i. hervorragender Tüchtigkeit Einzelner in religiöser Intelligenz und Gesinnung, ist weder formell noch factisch ganz ausgeschlossen gewesen. Aber freilich, oft wurde solch dynamisches Wirken auch zurückgedrängt durch die Mechanik des geistlichen wie weltlichen Kirchenkörpers. Beides wird erkennbar an den größern (entweder ökumenischen oder provinzialen) Synoden, dieser Hauptform aller Religions-Regierung.

Zunächst, im deliberativen Theil des Synodalwesens treten folgende Puncte hervor, als die bezeichnendsten. Das priesterliche Pneuma des Episkopats, und das äussere Wohl der Kirche als „religiösen Staates", diese zwei obersten Principien alles Synodal-Verfahrens, liessen meist selbst noch Erörterung oder Berathung nach Gründen religiöser Einsicht und Gesinnung stattfinden. Freilich aber ward entscheidende Erkenntnißquelle oder maaßgebende Norm immer mehr die „patristische und synodale Tradition", immer weniger die heilige Schrift und Schriftwissenschaft. Und, nach dem besseren 4. und 5. Jahrh. wurde die Entscheidung oft abhängig selbst nicht von solchen schon ziemlich mechanischen oder äusserlichen Traditions-Gründen allein; sondern zugleich von weltlichen oder geistlichen Verhältnissen und Interessen, Stellungen und Bedürfnissen. Jedenfalls wirkten auch ausserhalb der Sache liegende Beweggründe dazu mit: entweder gerade für die eine oder andre Meinung zu entscheiden, oder durch irgendwelche Entscheidung nur etwas Festes zu gewinnen. Ueberhaupt war es unvermeidliche Folge aus der Nie-Entschiedenheit der Competenzfrage: daß die Vertheilung der Concurrenz zwischen Staat und Hierarchie und Schule im synodalen Kirchenrathe sehr ungleich gewesen ist, nach Verschiedenheit der Zeiten und der Einzelfälle.

Zum executiven Theil des Synodalwesens gehörten: die Synodal-Schreiben, mit Abschriften der Beschlüsse oder mit Auszügen der Acten. Sie ergingen an alle Bischöfe, zu unbedingter Annahme und Sorge für Ausführung. Diese geschah ganz im Sinne „staatskirchlicher Orthodoxie", organisirten statutarischen Glaubens- oder Lehr-Zwanges. Zu den kanonischen Strafen geistlicher Gewalt traten Civil-Strafen der weltlichen Gewalt: Entziehung einzelner Bürgerrechte, Absetzung, Confiscation, Verbannung. Die staatsgesetzlich angedrohte Hinrichtung, von den meisten Kirchenlehrern gemisbilliget, ist selten vollzogen

worden. [Hauptquelle des weltlichen Kirchen-Criminalrechts: *Codex theodos.*, lib. 16. de haereticis.].

Die staatskirchlich-katholische Lehr-Gesetzgebung und Glaubens- wie Lebens-Beherrschung ist aber in dieser ganzen Zeitabtheilung keine absolute geworden. Es beschränkten sich im Ganzen wechselseits: der angestrebte Kirchensupremat des öfter theologischen als „religiösen" Staates; und das sacerdotium et magisterium ecclesiae von Seite des Episkopats, auf Grund der continua successio Spiritus sancti apostolici. Jener weltliche, jedoch nicht überall blos mechanische Staatskirchen-Dogmatismus, und der episkopale oder aristokratisch-geistliche Kirchen-Mysticismus, Beide zusammen stifteten „katholischen Kirchenglauben". Beide konnten oder wollten überdies den Wissenschafts-Sinn der Schule, und den Religions-Sinn des Volkes wie der Gelehrten, nicht ganz vom Antheil ausschliessen; gesetzt, daß sie ihn nicht selbst besaßen [1]).

Erster Abschnitt: Fundamental-Lehre.

§. 114. Fundamentallehre des Theoretischen.

Erster, religions-geschichtlicher Theil. [Vgl. §. 99—101.].

Für die innere Entwicklung gesammter theoretischer Theologie, mittelbar und ganz wesentlich auch für praktische Theologie, sind die Fortbildungen oder auch Umgestaltungen der Ansichten von Offenbarung und deren Ueberlieferung entscheidend geworden. Die durchgreifendste Neugestaltung war: daß jene schon früher begonnene Einschränkung pneumatischer Positivität [§. 101. II.] jetzt noch weiter von der ursprünglichen Pneuma-

1) Der katholische Staatskirchen-Glaube ward allerdings schon jetzt zum Theil ein Glauben der Kirche mehr an sich selbst, als an ihren Grund. Indeß ist derselbe zur Herrschaft gekommen erst nach einer Reihe nicht blos auctoritäten-gläubiger, sondern zugleich untersuchender Streite. Auch hat er noch keineswegs einen vollständigen Lehrbegriff umschlossen, vielmehr zahlreiche ganz wesentliche Glaubens- und Sitten-Lehren noch nicht zu „Dogmen" sanctionirt, hiermit einen ebenso wichtigen als weiten Kreis dem Forschungs-Geiste oder Entwicklungs-Sinne freigelassen, also nicht die Lehr- und Glaubens-Freiheit überhaupt aufgehoben. Zudem forderte die sociale Ordnung eine Schranke individueller Willkür und Streitsucht; zur Abwehr des Irrewerdens der Menge am Glauben. — Die Staats- und Hierarchie-Kirche förderte allerdings auch eine so religion-lose wie geist-lose Glaubens- oder Lebens-Gesetzlichkeit. Doch war es wenigstens deren Zweck, zu wirken als Erziehung zu evangelischem Glauben und Leben. Dieser höhere sittliche Zweck trat in den Streitigkeiten ebenso oft hervor, als er durch die Art ihrer Führung verdunkelt wurde. — Ebendieselbe vermied allerdings nicht die Einmischung des Bestimmens und Streitens der Schulen in das Glauben und Leben des Volkes. Indeß gelang ihr auch Vermittelung zwischen Schule und Volk oder Wissenschaft und Leben. Das wird erkennbar bei Beachtung zweier Thatsachen: Nämlich, die meisten Gegenstände des Forschens und Streitens waren wirklich Angelegenheit des Volkes und Lebens; vermöge der speculativen Natur gerade der ächt religiösen, folglich ebenso idealen wie praktischen Christenthumslehren. Und, durch die ganze altchristliche Zeit geht eine höchst rege Theilnahme auch des Volks an Fragen des Glaubens. — Ein Mangel aber war dieser ganzen Zeitabtheilung mit allen nachfolgenden gemeinsam: die Sprecher und Führer der Kirche leitete, in ihrer Entwicklung des Urchristenthums zu Kirchen-Religion, ebenso oft nur zufällig-empirisches Bedürfniß, als klares Bewusstsein des zu seinem jedesmal Nothwendigen fortschreitenden „christlichen Geistes".

Lehre, vom urchristlichen Positivitäts-Begriffe, abgegangen ist. Daher steht jetzt die Lehre von Ueberlieferung der von Offenbarung voran. — Jene Ur-Lehre vom Pneuma Christi, als fortdauerndem Princip und Quell für Kirchen-Christenthum, ist nichts weniger als aufgegeben worden. Aber, sie hat zwei sehr wesentliche Einschränkungen erfahren. Deren gemeinsamer Grund war: daß jene Lehre die gleiche Möglichkeit der Willkür und des Irrthums, wie der Freiheit und der Wahrheit, in sich schloß; daß sie also schwer sich vertrug mit einem geordneten Kirchenwesen, zumal dem einer hierarchischen Staatskirche.

A. Religions-Quellen-Lehre; Ueberlieferungs-Theorie.

I. Die erste Einschränkung der Lehre vom Pneuma.

Sie bestand in Annahme exclusiver Particularität (anstatt Universalität) der Forterbung des Pneuma Christi, inwiefern solche noch ausserhalb der Apostel-Schriften geschehe. Das Forterben des Pneuma wurde vorgestellt als gebunden ganz allein an die in der Kirche zu Lehrern und Vorstehern und Priestern Verordneten. Das, worin es gleichsam seinen materiellen Ausdruck und den Zeugen seines Vorhandenseins habe, blieb (wie früher) eine summarische Zusammenfassung der Wesens-Lehren als regula fidei. Aber die Art, deren Aechtheit zu beweisen, veränderte sich; und die Art, ihren Inhalt zu bestimmen, erweiterte sich.

1. Die Beweis-Art, für Ursprünglichkeit des bis zur Apostelzeit hinaufreichenden Empfangens, und für Continuität des bis zur Gegenwart herabreichenden Erhaltens, wurde immer weniger gestützt auf den einen der zwei frühern Beweis-Gründe, auf das Vorhandensein in apostel-gestifteten Gemeinden; vielmehr, auf die Geistes-Einsetzung in den Gemeinde-Vorstehern, zumal den Bischöfen. Die Fortdauer solcher Geistes-Sendung sollte ihre Gewähr haben in der stetigen Aufeinanderfolge dieser Erben des Apostelthums; und ihren Ausdruck theils in den Schriften der Einzelnen, theils in den Beschlüssen der Versammelten. Das Zusammenstimmen Aller oder der Meisten erschien als factischer Beweis: für die factische Sichselbstgleichheit oder Identität und also Authenticität des Geistes, der da rede in diesen Nach-Aposteln wie in den Ur-Aposteln. Der consensus patrum catholicorum oder ecclesiasticorum, in ihren Werken und auf ihren Versammlungen, war nun das magisterium ecclesiae cum auctoritate Spiritus sancti; der Träger des nicht mehr allgemeinchristlichen, sondern geistlichen Pneuma, Inhaber und Ausleger der Lehr- oder Glaubens-Summe. Jede im Fortgang der Zeit nothwendig werdende Erweiterung oder nähere Bestimmung dieses (ehedem einfachern und unbestimmtern) Lehr-Abrisses war nun eine blose Auslegung des sich-selbst-auslegenden Geistes. Die patristische und die synodale Tradition, dargestellt entweder in Einzelbestimmungen oder in zusammenfassenden kurzen Lehrformeln, war die Daseins- und Wirkungs-Form des sich-selbst-tradirenden und explicirenden „Geistes in der geistlichen Gemeinde".

2. Solche ideale Traditions-Theorie erforderte eine besondere Traditions-Beweis-Kunst. Deren Grundlage war allerdings Kritik der so verschiedenartigen, wie stets anwachsenden, Schriften oder Beschlüsse. Nur ein Theil von diesen erhielt die Auctorität normaler Literatur des heiligen Geistes. Von vornehmlich zwei Kritik-Methoden war die gewöhnlichere: Auswahl unter den Schriftstellern, oder deren Schriften, oder deren einzelnen Theilen. Sie hatte zu ihrem kritischen Maaßstabe: mindestens nicht allein die Einstimmigkeit

der Inhalte mit den Apostel-Schriften, sondern ebensosehr ihre Gleichförmigkeit mit dem als Ur-Ueberlieferung oder Glaubensregel Geltenden. Die indeß häufige Mangelhaftigkeit der beiderlei Uebereinstimmung, auch bei den im Ganzen als katholisch Anerkannten, machte eine zweite Kritik-Methode nothwendig: Purificirung, durch Ueberarbeitung oder durch Deutung. Letztere war wiederum zweifach: Entweder, einzelne Wortauslegung nach der gangbaren, wo nicht nach blos persönlicher Orthodoxie. Oder, Erklärung einzelner (anders nicht hinwegzudeutender) Abweichungen für absichtliche des Autors selbst, für Ausdrücke oder Sätze *κατ' οἰκονομίαν* oder per accommodationem, *ἀγωνιστικῶς* oder polemisch gemeinte. Origenes und Tertullian vor Allen, jedoch nicht sie allein, haben durch solche künstliche Traditions-Kritik sich erhalten in der hermetischen Kette der Kirchen-Väter. — Aehnliches Wahl- und Beweis-Verfahren war nothwendig und fand statt in Bezug auf die synodale Tradition.

So entlehnten oder erzwangen die je nachfolgenden Schriftsteller und Synoden, aus frühern nach-apostolischen classischen Werken oder Beschlüssen, ihre classischen Beweisstellen, ihre testimonia oder auctoritates. Indeß hatte wenigstens das Bewusstsein der Verpflichtung sich erhalten: der in die Diaspora herausgegangenen Glaubensregel eine apostolische Unterlage, auch *κατὰ ῥητὸν* und nicht blos *κατὰ διάνοιαν*, zu geben oder wiederzuverschaffen. So ergänzte sich die Traditions-Beweisführung noch durch die Erzählung von einem „symbolum apostolicum“: von einem allerersten Entwurf der Glaubensregel, durch das Collegium der Apostel selbst, vor Antritt ihrer auswärtigen Mission und vor ihrer Schriften-Abfassung. Zuerst bei *Rufinus*, expositio symboli: Omnes Apostoli, in uno positi et Spiritu sancto repleti, breve futurae sibi praedicationis indicium, conferendo in unum quod sentiebat unusquisque, componunt [*σύμβολον* als *συμβολή*], atque hanc credentibus dandam esse regulam statuunt. — Die Veränderung in der Traditions-Theorie, welche durch Berufung auf dies apostelgeschichtliche Factum eintrat, bestand in Folgendem. Gleichwie schon zuvor die Ueberlieferung apostolischer Gesammt-Lehre an die Apostel-Schriften gebunden worden war: so sollte nun auch die Ueberlieferung der apostolischen kurzen blosen Lehr-Summe nicht dem stetigen individuellen Geistes-Fortwirken überlassen geblieben, sondern ursprünglich von Apostel-Geist in Apostel-Wort und Buchstaben fixirt worden sein. Indeß kam es weder zu gründlicher Untersuchung der Aechtheit, noch zu unwandelbarem und allgemeinem Gebrauche dieses Symbols. Der Beweis hierfür liegt direct in gesammter Theologie- und Synoden-Geschichte, indirect in der Kanons-Geschichte.

II. Die zweite Einschränkung der Lehre vom Pneuma.

Sie bestand in etwas strengerer Anschliessung, auch der geistlichen oder theologischen Allein-Inhaber des Pneuma selbst, an die apostelschriftliche Positivität, an einen Kanon heiliger Schrift. Aber diese Veränderung der Traditions-Theorie, den Aposteln gegenüber, ist geringer gewesen als jene, welche den Laien gegenüber die „geistliche Tradition“ feststellte.

1. Das Dogma von der „Tradition“ behielt dennoch seine Basis: Christi Einsetzung einer Forterbung seines Pneuma; als eine selbst positive Anstalt eben in ihrem Hinausreichen über die Apostel. Hiernach war das Verhältniß solcher *πνευματικὴ καὶ ἄγραφος παράδοσις* (*τοῦ πνεύματος*) zur *ἔγγραφος παράδοσις τῶν Ἀποστόλων* folgendes: Zwar, Gebundenheit der nachdauernden Ueberlieferung an die ursprüngliche; oder, Bedingtheit der spätern

durch die frühere. Aber doch, Wesentlichkeit auch der spätern: nicht zu Fortsetzung oder Fortbildung der Lehre, aber zur Auslegung; Fortdauer nicht der Lehr-Offenbarung, aber einer Sinnes-Offenbarung. — So bildeten die zwei Bestandtheile im Traditions-Dogma die zwei Grundlagen katholischen Kirchenthums. Der eine: Gleich-Wesentlichkeit beider Modi der Positivität christlicher Religion, des ur-apostolischen und des nach-apostolischen. Der andre: Abgeschlossenheit des Auslegungs-Pneuma im ordo ecclesiae; mit Ausschluß alles mystisch-prophetischen, wie rationalen oder philosophischen individuellen Pneuma. — Es blieben aber dem Dogma zwei Unbestimmtheiten: inwieweit die Ueberlieferung des Geistes zugleich Entwicklung der Geister durch den Geist werde; und, wie Beide zu der in den Apostel-Schriften dargestellten Geistes-Ueberlieferung sich verhalten. Und dies ist das Thema zunächst der „Kanons-Geschichte" des Zeitabschnittes.

2. Es erscheint jetzt entschiedener und allgemeiner, als ehedem, der Primat „heiliger Schrift" anerkannt. Die „Tradition" ist der Schrift untergeordnete, durch sie bedingte oder begrenzte, secundäre, vielmehr nur Verständniß- als Erkenntniß-Quelle. Doch bleibt sie Kanon, d. h. Mit-Quelle und Norm, neben der Schrift. Zumal in praxi behält sie selbst ihren Vorzug, wie vordem. Ausschließlichkeit eines Apostel-Schriften-Kanons liegt im Ganzen ausser dem Gesichtskreise und Brauche dieser wie der vorigen Zeit. Wie der mündliche oder schriftliche Volks-Unterricht, so begründet sich die gelehrte Entwicklung in beiderlei Kanon. — Dies die Stellung der zwei Kanones zu einander, eines apostel-schriftlichen und eines kirchen-kerygmatischen. Und sie bildet den formellen Theil der Geschichte des Kanons[1]).

Der materielle Theil der Kanons-Geschichte, die allmälige Feststellung der „kanonischen" Schriften selbst, zeugt nicht minder von einer ebenso tradition- wie schrift-gesinnten Zeit. Die bleibende Meinungsverschiedenheit oder Schwankung über Bestandtheile oder Umfang, die Langsamkeit und Nicht-Oeffentlichkeit des Abschlusses, dessen Ueberlassenheit an die gelehrten Theologen statt der „allgemeinen Kirche", — alles dies beweist: daß der strenge Begriff von Urkunden oder Erkenntniß-Quellen positiver Religion nicht gefasst, oder doch nicht festgehalten war. Denn dieses Begriffs zwei ganz gleiche Merkmale sind: absolute Ausschließlichkeit ebenso wie Nothwendigkeit bestimmter schriftlicher Quellen; sodaß ohne ebendiese, als durch Nichts zu ergänzende gleichwie

---

1) Als ausserhalb der „Kirche" stehend galten nur: jene esoterische Paradosis der alexandriner Gnosis; und jene wilde Natur-Prophetie des Montanismus. Der ehemalige Nebengebrauch altchristlicher nicht-apostolischer Schriften, zum Vorlesen in Gemeinde-Versammlung wie zum gelehrten Beweisen, verschwand wol allmälig. Doch eigentlich nur dort, vor der Gemeinde, ward er durch apostolische Schriften ersetzt. Für die Lehrer blieb dennoch, als Ergänzung der Apostel-Literatur: jene Erweiterung der Glaubensregel, von einer kurzen Formel oder einem summarischen Abrisse, zu einer ganzen Literatur oder Reihe von Väter-Schriften und Synoden-Beschlüssen. — Die Einschränkung des Namens „Kanon", und so der Geschichte des Kanons, auf die γραφή oder scriptura ist für die alte Kirche nur sehr bedingt gültig. Die Benennung „Kanon" auch für Schriften hat den Namen κανών für die tradirte Glaubensregel („Tradition") erst zu ihrer Voraussetzung gehabt, ist erst von Dieser auf Jene übergetragen worden. „Kanonische Schriften" hiessen dann die, deren Inhalt mit jenem tradirten Kanon stimmte. Der Schriftkanon hatte also seinen gewährleistenden innern Aechtheits-Grund vielmehr im Traditions-Kanon gehabt, als umgekehrt Dieser in Jenem.

durch Nichts zu ersetzende, keine Erkennbarkeit der vollen und reinen Religion möglich sei. Der Mangel oder die Mangelhaftigkeit des Vorhandenseins beider Merkmale erhellt schon aus der factischen und grundsätzlichen Geltung der „Tradition". Ausserdem daraus: daß das Feststellen der Urkunden nicht ebenso, wie das der daraus erst abzuleitenden Dogmen, Angelegenheit der Kirche als solcher, d. h. der allgemeinen Kirche geworden ist. Der Katholicismus hat nicht mit jenen historischen Beweismitteln, durch welche er sich-selbst (oder die Apostolicität seiner Bestimmungen) zu beweisen versuchte, auch die heilige Schrift zu constatiren unternommen, als die Quelle oder Urkunde wiederum seiner selbst [1]).

---

1) Summarische Geschichte des Schriften-Kanons; vgl. §. 101.

Altes Testament: Dessen Gebrauch, als einer Mit-Quelle oder Mit-Urkunde, für Beweis und Unterricht wie für Erbauung, in der Schule wie vor der Gemeinde, war von apostolischer Zeit an allgemein. Nur nicht bei einem Theil der Gnostiker und bei den Manichäern; hingegen nur nach und nach etwas weniger auch bei den Katholikern. Es wirkte hier zunächst eine äussere Ursache: die (im Verhältniß zum Bedürfnisse) nur langsam, jedoch auch wirklich nach und nach abnehmende Seltenheit christlicher Schriften. Ebenso wirkte ein innerer Grund: die nur allmälig den Katholikern klarer werdende Stufen-Fortschreitung vom prophetischen zum apostolischen Pneuma, somit vom alten Bunde durch Gesetz zu neuem Bunde durch Evangelium. — Der Umfang „heiliger alttestamentlicher Literatur" war, in den 3 ersten Jahrhh., nur nach und nach vom engern Palästinenser-Kanon auf den weitern Hellenisten-Kanon ausgedehnt worden. Vom 4. Jahrh. an entschied sich bei den Griechen allein der Vorzug des palästinischen. Bei den Lateinern blieb Schwankung über Neben-Gebrauch des hellenistischen; und zwar, in dogmatischem Beweisführen wie zum blosen Vorlesen in der Gemeinde.

Neues Testament: Das normative Ansehn eines Apostelschriften-Kanons, die nach Mitte des 2. Jahrh. begonnene Einschränkung pneumatischer Positivität, wurde vom 4. Jahrh. an viel entschiedener. Aber, gleichwie diese formelle, so blieb die materielle Seite des Schriftkanons, die Wahl seiner Bestandtheile, zunächst noch abhängig vom freien Ermessen oder Gebrauche einzelner Gelehrten oder Provinzialkirchen. Nach des Origenes Vorgang, eröffnete Eusebius [hist. eccl. 3, 25.] eine nach ihm fortgeführte Reihe von privaten gelehrten Classificirungen altchristlicher Literatur, mit seiner Eintheilung in: *ὁμολογούμενα· ἀντιλεγόμενα, γνώριμα δ' ὅμως τοῖς πολλοῖς· ἄτοπα.* — Allein schon Er und seine gelehrten Nachfolger [Hieronymus, Augustinus u. A.] liessen unentschieden oder doch unbewiesen: ob die *ἀντιλεγόμενα* ächte oder unächte (*νόθα*) seien. Diese Schwankung hatte zwei Ursachen. Vor allem, es zeigte sich das bisherige Kriterium der Aechtheit einzelner Schriften, deren langer oder alter Gebrauch bei zahlreichen katholischen Gemeinden und Schriftstellern, als im Fortgange der Zeit immer unsicherer werdend. Es trat also, für solchen äussern Grund, der gleich unsichere innere ein, die dogmatische Ansicht vom apostel-würdigen Inhalte. Ausserdem wirkte auch die beibehaltene Zulassung einer gleichsam deutero-kanonischen oder blos „kirchlichen" Schriftenclasse: *βιβλία οὐ μὲν κανονιζόμενα ἢ ἐνδιάθηκα, ἀναγινωσκόμενα δέ.* Unbestimmt blieb zugleich: ob Abfassung durch Apostel selbst, oder schon Abfassung nur durch unmittelbare Apostelschüler, zur Aufnahme in den Kanon berechtige und verpflichte. So hat es von zufälliger Kenntniß und Ansicht abgehangen: daß allmälig ein Theil der Antilegomenen unter die *ἐνδιάθηκα* aufgenommen, ein andrer nicht aufgenommen wurde, als man zu einem Abschlusse fortging. — Diese Abschliessung des Kanons, von Mitte des 4. bis Ende des 5. Jahrh., bestand darin: daß eine auswählende Zurückführung der drei Bücherclassen auf zwei, *κανονικά* und *ἀπόκρυφα*, wirklich eintrat; und, daß solche Auseinanderstellung nicht ferner blos durch Gelehrte, sondern durch Kirchen-Synoden oder Behörden geschah:

§. 115. Fortsetzung. Fundamentallehre des Theoretischen.

B. Religions-Wissenschaft-Lehre; Theologen-Schulen.

1. Die Quellenlehre machte zwar jetzt mehr, als zuvor, das Positive auch äusserlich aufzeigbar, im Traditions-Kanon und im Schriften-Kanon. Sie entsprach hiermit mehr dem Streben oder Drängen der Hierarchie- und Staats-Kirche zu Bestimmtheit und Einheit hin. Allein die geistige Persönlichkeit der Einzelnen machte doch, auch auf solchem festeren Grund und Boden, das Recht oder Unrecht ihrer freien Beweglichkeit geltend. Namentlich stand dieselbe unter dem Einflusse, wie der religiösen Sinnesart und allgemeinwissenschaftlichen Bildung, so insonderheit der Philosophie. — Die Stellung zwischen Philosophie und Theologie ist jetzt, in Vergleich mit dem ersten Zeitabschnitte [vgl. oben S. 265. 266.], theils dieselbe geblieben, theils eine andre geworden. Noch mehr, als zuvor, milderte sich der strenge Gegensatz: einer den Inhalt des Glaubens wesentlich oder nothwendig mitbestimmenden Zuziehung, und dagegen gänzlicher Ausschliessung des Philosophirens. In die Stelle beider Extreme trat Eklexis: d. i. Bedingtheit materialen und formalen Gebrauchs der Philosophie. Nur kam deren Verhältniß zu den zwei allein-legitimen Theologie-Quellen, Tradition und Schrift, nicht zur Klarheit oder Bestimmtheit. Mit diesen Beschränkungen ist auch in den zweiten Abschnitt des patristischen Zeitalters ein Anfang zu „christlicher Philosophie" zu setzen. Die Wahl unter den hellenischen Philosophenschulen bestimmte sich jetzt etwas anders, als früher. Zu dem Platonismus nebst Neoplatonismus trat bereits, in verstärktem Maaße, der Peripateticismus: im 4. und 5. Jahrh. bei Häretikern; seit dem 6. Jahrh. auch bei Katholikern. — Erklärungsgründe solches Philosophie-Studiums und Gebrauches waren vornehmlich zwei. Der reiche Nachlaß philosophischer Stoffe aus den drei ersten kirchen-freiern Jahrhunderten, schon er war nicht ohne polemisches oder negatives Philosophiren wieder zu entfernen, sondern führte auch zu eigenem Philosophiren. Zudem erforderte theils die speculative Natur der christlichen Metaphysik selbst, theils die „kirchen-nothwendige" Genauigkeit des Lehr-Bestimmens, platonische Vernunft und aristotelischen Verstand.

Das Ergebniß aus gesammter Quellenlehre war demnach: eine sehr bestimmte Verschiedenheit theologischer Schulen oder Richtungen; nur wesentlich anders modificirt, als einst Pistis und Gnosis in ihrer Entgegensetzung und Vermittelung. Vornehmlich zwei Schulen sind die Bildnerinnen der Kirche gewesen. Die innere und äussere Stellung Beider, zu einander und zur „Kirche", war der Kern oder Nerv in der Wissenschaft- und Lehr-Geschichte dieser Zeiten.

2. Eine erste Schule hatte in Inhalt und Form des Schriften-Kanons ihr leitendes Princip. Sie stellte hiernach vorzugsweise die christliche Schrift-Wissenschaft dar. Die Eigenschaften der „heiligen Schrift" wurden im Ganzen die ihrigen; obwol nicht völlig und rein, da sie nicht ganz vom Dogmatismus fremder Philosophie und kirchentheologischer Tradition sich loswickeln konnte. Die Schrift-Auslegung, ihre Grundlage, näherte sich der grammatischen. Ihre Dogmatik wurde die Frucht stets fortgeführter Erforschung des Schriftsinns; behielt darum verhältnißmäßig den religiösen und praktischen, nicht schärfer

---

in Laodicea um 360 (?); Karthago 397; Innocenz I. von Rom, 405; Gelasius I. von Rom, 494. Indeß, auch diese nun kirchengesetzliche Aufstellung wie Feststellung des Schriftkanons war doch keine ökumenische. Sie einigte und band nicht vollständig alle Landeskirchen, wenn auch die Theologen.

in Begriffe oder Formeln abgrenzenden Charakter der heiligen Schrift. Ihre Zuziehung auch nicht-christlicher Wissenschaft und Philosophie führte allerdings auch zu Einmischen fremden Meinens und Vergeistigens. Doch sollte sie mehr nur dem Streben nach logisch-richtigem oder klarem Denken und nach christlich-geistiger Auffassung dienen. — So bestand ihr wesentlicher Unterschied von der, jetzt immer mehr verdrängten, alt-alexandriner Gnosis darin: daß, von deren ebenfalls zwei Seiten, die philosophische mehr in Schranken gehalten wurde durch die exegetische. Es hat diese Schule die kirchen-freiere und doch meist kirchen-gemäße Entwicklung der Theologie, als Wissenschaft und als Lehre, vertreten. Ihre allmälige Zurückdrängung, seit Anfang des 6. Jahrh., erfolgte durch eine zweite und kirchlichere Schule, wie durch die Staatskirche und Hierarchie. Und mit derselben hat das Sinken christlicher Literatur überhaupt zeitlich und ursachlich zusammengehangen.

Eine zweite Schule vollzog die Entwicklung der Theologie auf Grund und im Sinne mehr des Traditions-Kanons als des Schrift-Kanons. Sie stellte hiernach vorzugsweise die Kirchen-Wissenschaft und Kirchen-Lehre dar. Ihr Princip sollte das in der Kirche weiter sich-selbst-auslegende Pneuma der Schrift sein, wiefern dieses in der patristischen und synodalen Ueberlieferung sich-selbst-gleich fortschreite. — Das Ergebniß aus dem Princip wurde eine immer zunehmende Erweiterung ihrer materiellen Grundlage, jener älteren einfachern wie unbestimmtern Glaubensregel oder Lehrsumme: ein logisch-bestimmterer Lehrbegriff. Dieser war allerdings zum Theil wirklich nur ein explicirterer Schrift-Inhalt. Aber, nicht völlig und rein. Denn die bischöfliche Hierarchie, in welcher meist diese Schule dargestellt war, band die doch auch ihrem Pneuma anhängende menschliche Zuthat weniger, als jene erste, an das Gramma heiliger Schrift. Ihre Exegese, oder biblische Heuristik, war ebenso oft eine dogmatische wie grammatische. Das heißt, sie ruhete auf einem Dogmatismus: welchem auch erst nach-apostolisch und fremd-her (durch logische speculative Dialektik) Gewonnenes für blose Explicirung apostolischer Schrift oder Glaubensregel galt; welcher wenigstens seine Begriffs-Bestimmtheit dem Schriftinhalte aufdrang; welcher jedenfalls den Nachweis seiner Schriftgemäßheit, durch sein kirchengesetzliches Abschliessen der Erforschung des Schriftsinns, unvollendet ließ und also religionswissenschaftlich selbst problematisch machte.

3. Diese zwei entschiedenen und in der That religionswissenschaftlichen Richtungen haben das Werden des Lehrbegriffs, und den Gang der Literatur, und selbst die Entwicklungen des Praktisch-theologischen, überhaupt alle kirchliche Institutionen vorzugsweise geleitet, d. h., diesem Allen seinen eigentlichen Gehalt gegeben. Hingegen mehr nur dessen Geltung und Wirksamkeit, in Kirche und Leben, hat unter dem Einflusse von noch zwei andern Richtungen gestanden. Es gab noch eine dritte: eine zwischen jenen beiden bald schwankende, bald wirklich vermittelnde. Und eine vierte, nur sehr uneigentlich theologische: welche dem Mechanismus des Staatskirchen-Verfahrens huldigte oder nachgab; welche also bald den Raum- oder Zeit-Umfang der Geltung einer Tradition, bald die Stimmen-Mehrheit als eine Auctorität erachtete.

Die zwei letztern Theologie-Classen waren, schon ihrer Natur nach, überall und jederzeit zerstreut vorhanden. Die zwei erstern allein waren fester in sich geschlossene Richtungen oder Schulen. Ihrem allgemeinen Geiste nach, wiewol nur höchst modificirt, lassen dieselben auf die zwei Grundrichtungen des ersten Zeitabschnittes sich zurückführen: Gnosis und Pistis. Auch die Vertheilung und Benennung nach den Ländern, als ihren Hauptsitzen, ist nicht fest abzugren-

zen. Die erste, in welcher mehr „Gnosis" (nur nicht ferner unter diesem Namen) sich fortführte, kann allenfalls die alt-alexandriner heissen; nur war sie gerade aus Alexandria verdrängt, und durch die nachdauernde große Wirksamkeit des Origenes in Ost und West verbreitet, vorzugsweise dargestellt in der antiochener oder hellenisch- und syrisch-morgenländischen Schule, und in Augustins africanisch-abendländischer Schule. Die zweite kann einigermaaßen die neu-alexandriner und römische heissen. — Unter diese vier Theologie-Classen zusammen ordnet sich die gesammte Patristik oder Theologen-Literatur des zweiten Zeitabschnittes.

§. 116. Uebersicht der übrigen Theile der Fundamentallehre.

I. Zweiter Theil der Fundamentallehre des Theoretischen

war die Metaphysik des Christenthums in seinem Stifter. [Vgl. §. 102—105.]. Deren jetzt weitere Entwicklung hat einen eigenen besondern Kreis von Erörterungen und Bestimmungen ergeben, in welchem vorzugsweise die katholisch-christliche Theologie, als Wissenschaft und Lehre, zu kirchlicher Ausbildung und Bedeutung gekommen ist. Ihre zwei Bestandtheile wurden jetzt gleichmäßiger, als zuvor: beide zusammengehörende Verhältnisse des Göttlichen im Religionsstifter, das zur Gottheit und das zur Menschheit. So stellte sie beide Elemente der Person des Mittlers zwischen Gott und den Menschen zusammen: die göttliche und die menschliche Seite der Lehre vom Subject christlicher Offenbarung, oder, vom individuellen Princip des Christenthums. Erst in solcher Zusammenfassung der Trinität-Lehre und der Christologie trat die christliche Religion in das christliche Bewusstsein nach ihrer ganzen vollen Wahrheit: als wirklich von Gott ausgehende, und als wirklich an den Menschen sich vollbringende Heilsanstalt. Dies waren die zwei Themen: des trinitarischen (arianischen) Streites im 4. Jahrh., und der Streite über Physiologie Christi vom 5. bis 7. Jahrh.

II. Fundamentallehre des Praktischen. [Vgl. §. 106.].

Die christliche Ethik, d. i. Frömmigkeit und Sittlichkeit in Eins, zunächst als unmittelbare sociale Institution für christliches Leben, hat ganz ihre Fundamentallehre aus den drei ersten Jahrhunderten fortgesetzt. Nur erzeugten deren zwei Hauptfragen, von rechter Tradition und von nothwendiger Gnosis des Praktischen, einen größern Reichthum von Bewegungen.

1. Der Cultus dieser Zeit bietet als seine zwei Haupterscheinungen: einerseits, meist streitlose, aber auch regellose Fortbewegung auf seinem mehr historischen als dogmatischen Grund und Boden; andrerseits, schnell fortschreitendes Uebergehn von religiöser Vertiefung zu superstitiöser Erweiterung, ein Abirren von historisch-treuer Abbildung zu mythischer Entstellung der Stiftungs- und Sieges-Geschichte des Christenthums.

2. Die Disciplin-Geschichte, zumal im 4. und 5. Jahrh., stellt genau ebenso, wie die des Dogma, eine höchst bewegte Reihe dar. Diese bestand in verstärkter Fortsetzung der Steigerung christlicher Ethik zu Asketik; wie solche von alt her die vorherrschende gemeinchristliche Zeitstimmung gewesen, keineswegs blos gnostisches oder montanistisches Erzeugniß. Ein erster Gegenstand des Streites, zwischen der Opposition solcher streng- oder hoch-Religiösen und der gemeinen Kirche, war die Tradition des Praktischen: d. i., die christliche Stiftungsgemäßheit theils einer vollkommnern Frömmigkeit und Tu-

gend selbst, theils des allen Christen gleich gemeinsamen Antheils mindestens an dem praktischen Fortbildungs-Princip, am religiösen und moralischen Pneuma. Ein zweiter Streitgegenstand war die Gnosis des Praktischen: d. i., Erhebung jenes Vollkommenheit-Strebens zum Wesen des Christenthums. — Das Widerstreben der herrschenden Staats- und Priester-Kirche hat bewirkt, daß diese Asketen-Opposition in zwei Formen, sich aufzustellen, auseinandergegangen ist. Die erste stellte im Mönchthum sich dar: wo die Opposition mit zerstreutem Bestehn von Separat-Gemeinden innerhalb der Kirche sich begnügte. Die andre aber, in einer Reihe von alten oder neuen Secten als Gegen-Kirchen: in dem Sinne, daß in diesen die Opposition ihren ascetischen Idealbegriff von Kirche dennoch durchzuführen unternahm, zunächst separatistisch und dereinst allgemein.

Die katholische Kirche in sich selbst hat ihre eigene Religions- und Sitten-Gesetzgebung und Verwaltung diesem Kirchen-Idealismus anfangs stark genähert. Hingegen vom 6. Jahrh. an hat sie sich wiederum weiter als je von demselben entfernt, durch Nachlaß von der bis dahin selbst-nachgeahmten Strenge. Die kirchliche Behandlung des aus der praktischen Gnosis in die Kirche Aufgenommenen entsprach der Behandlung des aus der theoretischen Gnosis in sie Aufgenommenen. Es hat nämlich die nothwendige Mäßigung des Uebertriebenen beider Gnosen in der Kirchen-Disciplin (wie in dem Kirchen-Dogma) sich bewährt; jedoch mit allmäligem Ausarten der blosen Mäßigung, in Herabstimmung des christlichen Lebens wie des christlichen Geistes.

3. Vom fünften Jahrhundert an hat die Fundamentallehre des Praktischen nicht ferner allein sich gebildet an unmittelbarer Organisation oder Institution des religiösen und sittlichen Lebens in der Kirche. Sie erhielt, in Augustins ethisch-anthropologischem, im sogenannten pelagianischen Streite, eine auch dogmatische Grundlage und Fassung: sie ward Lehre von der Aneignung des Christenthums als subjectiver Religion[1]).

1) Das Gesammtbild der Zeit, ihrer religiösen Bewegung, vollendet sich nur im Zusammenfassen ihrer praktischen wie theoretischen Bestrebungen. Wenigstens in ihrer besseren Hälfte, im 4. und 5. Jahrh., hat die praktische Entwicklung des Christenthums als Religion vorzugsweise vor der theoretischen, d. h. allgemeiner und ununterbrochener und stärker, die Mehrzahl der Christen beschäftiget; obgleich die speculative Entwicklung desselben als Begriffs scheinbar durchgängig im Vordergrunde kirchlichen wie theologischen Bewusstseins und Strebens gestanden hat. — Ebenso gilt allgemein, und selbst noch für die spätern Jahrhunderte des Zeitabschnitts: daß der religiöse Geist, der Kirchenlehrer wie der Laien, nicht nach der Aussenseite seiner Aeusserung allein, nach der öffentlichen Kirchenpolemik zu bemessen ist. Er hat sich kundgegeben ebensosehr in der Form geräuschlos thätigen, mündlichen wie schriftlichen Wirkens.

Auch die Antheilnahme der verschiedenen Kirchen-Länder an den Entwicklungen christlicher Wissenschaft und Lehre ist nicht so sehr ungleich gewesen. Höherer Bildungssitz, darum erregterer Ausgangs- oder Mittelpunct für die meisten Hervorbringungen und Bewegungen, zumal im Theoretischen, ist der griechische Osten geblieben. Der lateinische Westen, Africa und Rom vor allen, hat in der Bildung fortdauernd vom Osten abgehangen. Gegenüber der lebendigsten Antheilnehmung der Lateiner, an den kirchlichen Begebenheiten wie theologischen Erzeugnissen der Griechen, steht von deren Seite eine fast gänzliche Nichtbeachtung des Lateinischen. Die religionswissenschaftliche wie religiöse Entwicklung des Abendlandes in sich selbst ist durch Augustinus von Africa aus geschehn; nur die kirchliche von Rom aus. Roms großer Antheil an der dogmatischen Constituirung der Gesammtkirche hat nicht in seiner, stets unbedeutend

Zweiter Abschnitt: Kirchen-Literatur [1]).

§. 117. Griechische Schriftsteller des 4. und 5. Jahrhunderts.

I. Die Einflußreicheren, für Religion und Wissenschaft.

1. Alexandriner, und ihnen Verwandte.

Eusebius, Cäsareensis (Pamphili): Bischof von Cäsarea in Palästina 315—340. Erhaltene Schriften: Apologetisch-polemische: *Προπαρασκευὴ εὐαγγελική*, *Praeparatio evangelica*, 15 libri: [ed. *Vigerus*, Par. 1628. fol.; *Heinichen*, Lips. 1842. 2 t. 8.; *Gaisford*, Oxon. 1843. 4 t. 8.]. *Ἀπόδειξις εὐαγγελική*, *Demonstratio evangelica*, 20 libri (erhalten, nur die 10 ersten): [ed. c. not. *Montacutii*, Par. 1628. Beide Werke, in ed. Colon. 1688. Cf. *Fabricii* delectus argumentor. et syllabus scriptor. de verit. relig. chr., init.]. — Universal-historische: *Παντοδαπὴ ἱστορία*, *Chronicon*: [Lateinisch, mit Fortsetzung von 325 bis 378, von Hieronymus; ed. *Morus*, Amst. 1658. Aus armenischer Uebersetzung: *Aucher*, Venet. 1818. 2 t. 4.; ex cod. armen. edd. *Ang. Maius* et *J. Zohrabus*, Mediol. 1818. 4.; *Maius*, in scrr. nova collectio VIII.]. — Kirchenhistorische: *Ἐκκλησιαστικὴ ἱστορία*, 10 libri bis 324. *Εἰς τὸν βίον Κωνσταντίνου*, *De vitâ Constantini*, 4 libri. *Εἰς Κωνσταντῖνον τριακονταετηρικός*, *De laudibus Constantini*: [in: historiar. ecclesiast. Eusebii, Socratis, Sozomeni, Theodoriti, Evagrii, Philostorgii, Theodori Lectoris, editione *Henr. Valesii*, Par. (1659) 1677; *Reading*, Cantabrig. 1720. 3 Fol.; ed. *Heinichen*, Lips. 1827—30. 4 t. 8.; hist. eccl. ed. *Burton*, Oxon. 1838.]. — Minder-bedeutende exegetische und dogmatische [2]).

Athanasius: geb. zu Alexandria um 296; daselbst Diak. s. 321, Archidiak. s. 325, Bischof s. 326; † 373. Unter den mehr als 40 sicher ächten Schriften, folgende (noch ausser denen über das Zeit-Dogma): *Λόγος κατὰ τῶν Ἑλλήνων*. *Περὶ τῆς ἐνανθρωπήσεως τοῦ Λόγου*. Leben des heil. Antonius. Commentare und Homilien. — Opp.: ed. *Montfaucon*, Par. 1698. 3 Fol.; *Justiniani*, Patav. 1777. 4 Fol. [3]).

---

gebliebenen, Religionswissenschaft sich gegründet. Mehr förderte denselben: theils, die Angemessenheit seines dogmatischen Bestimmens oder Entscheidens an's Bedürfniß einer Staats- und Volks-Kirche; theils, seine äussere politische oder hierarchische Stellung zu Staat und Kirche der Griechen.

1) Vgl. oben §. 83—85; nebst §. 13. u. S. 47. — Die besonderen, unmittelbar-kirchlichen Schriften: s. unten bei den einzelnen Kirchenverhandlungen. Hier, vornehmlich nur die Werke, welche die Entwicklung der Religionswissenschaft und Religionslehre überhaupt bestimmt haben. — Allgemeine patristisch-literarische Quellensammlungen: *Fabricii* bibliotheca graeca. *Assemani* bibliotheca orientalis. *Maxima bibliotheca Patrum*, Lugdunensis. *Gallandii* bibliotheca. *Ang. Maji*: scriptorum veterum nova collectio: Rom. 1825 sq. 4.

2) Dogmatische: *κατὰ Μαρκέλλου*, und, *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας τῶν πρὸς Μάρκελλον ἐλέγχων*: in *Rettberg*, Marcelliana, Gottg. 1794. — Monographieen de fide et de fontibus Eusebii, von: *Möller*, Havn. 1813; *Danz*, Jen. 1815; *Kestner*, Gottg. 1816; *Reuterdahl*, Lund. 1826; von 5 and. schwed. Gelehrten, Upsal. 1826; *Rienstra*, Ultraj. 1833. — Die KGsch., deutsch u. mit Anmerkk.: Stroth, Qdlb. 1776—99. 2 Bde.; Eloß, Stuttg. 1839.

3) Biographieen: Oratio (21.) *Gregorii Nazianz.*; *Papebrochius*, in Acta Sanctorum, Mai. I. 186. VII. 546.; *Montfaucon*, in ed. opp.; *Tillemont*, mémoires VIII. Möhler: Athanas. d. Große u. d. Kirche s. Zeit, Mainz 1827.

Die drei Kappadocier:

Basilius der Große: aus Cäsarea in Kappadocien; s. 362 Presbyter, 370—† 379 Bischof daselbst. Religiös-exegetische Schriften, Homilieen (Abhandlungen od. Reden): *Εἰς τὸ Ἑξαήμερον*. *Φιλοκαλία* [ed. *Tarinus*, Par. 1618. 4.]. *Πρὸς τοὺς νέους, ὅπως ἂν ἐξ ἑλληνικῶν ὠφελοῖντο λόγων.* — Asketische: bes. zwei Sammlungen gemeinchristlicher (*ἠθικὰ*) und mönchischer Lebensregeln. — Ueber 300 Briefe. — Zwei dogmatische Streitschriften. — Opp.: ed. *Garnier*, Par. 1721. 3 Fol.[1]).

Gregorius Nazianzenus: aus Nazianzus in Kappadocien; meist amtlos; † 391. Im Sinne seines Wahlspruchs, *ἡ πρᾶξις ἐπίβασις τῆς θεωρίας*, religiöse Reden od. Aufsätze und Gedichte: ausser dem Mitantheil an *Φιλοκαλία*, insbes. *λόγοι στηλιτευτικοί*, *Invectivae in Julianum Caesarem.* — Opp.: *Morellus*, Par. 1609. 1630. 2 Fol.; *Clemencet*, Par. 1778. 1840. 2 Fol.[2]).

Gregorius Nyssenus: Bischof v. Nyssa in Kappadocien 372—† nach 394. Philosophisch-exegetische Dogmen-Behandlung; namentl.: *Λόγος κατηχητικὸς ὁ μέγας. Περὶ ψυχῆς καὶ ἀναστάσεως.* — Opp.: ed. *Morellius* et *Gretserus*, Par. 1618 sq. 3 Fol.; ed. bened., Par. 1780. [nur t. I.]. Neue Fgm.: *Ang. Maii* coll., t. VIII.[3]).

Didymus: Katechet in Alexandria, † 395; Gelehrter in des Origenes Sinne, durch höchst zahlreiche exegetische und dogmatische Schriften[4]).

Epiphanius: aus Besanduke oder Eleutheropolis in Palästina; 367— † 403 Bischof zu *Κωνσταντεία* (Salamis) auf Cyprus. Häresiologie: *Πανάριον, adv. haereses. Ἀγκυρωτός, ancoratus.* — Opp.: *Petavius*, Par. 1622. 2 Fol.

Cyrillus, Alexandrinus: aus Alexandria, u. daselbst Bischof 412— † 444. *Ὑπὲρ τῆς τῶν χριστιανῶν θρησκείας πρὸς τὰ τοῦ ἐν ἀθέοις Ἰουλιανοῦ, adv. Julianum imperatorem,* 10 libri: [in opp. Juliani, ed. *Spanhemii*, Lips. 1696.]. Neben Dogmenpolemik, bes. *κατὰ Νεστορίου*, contra Nestorium 5 libb., noch: Episteln, Commentare, Homilieen und Abhandlungen, wie *περὶ τῆς ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ προσκυνήσεως.* — Opp.: *Aubert*, Par. 1638. 7 Fol. Cf. *Ang. Maii* collectio VIII.

Isidorus Pelusiota: † vor Mitte 5. Jahrh. Für irenische Schriftwissenschaft, in 2000 Briefen: [in Bibl. max. VII. 499—802.; ed. Par. 1638; Venet. 1745. fol.][5]).

---

1) Biogr., literar.: *Garnier*, in ed. t. III. praef. *Tillemont* IX. I. *Feisser:* de vitâ Basilii: Groning. 1828. Klose: Bas. d. Gr., nach Leben u. Lehre: Stralſ. 1835.

2) Carm. et epp.: *Gallandi* VI. 353—456. Carm. selecta, ed. *Dronke*, Gottg. 1840. — Ullmann: Greg. v. Nazianz: Darmst. 1825.

3) Beide obige Schriften, in bes. Ausg. v. Krabinger: München 1835; Lpz. 1837. Cf. *Gallandi* III. 385. VI. 571. — Rupp: Gr.'s v. Nyssa Leben u. Meinungen: Lpz. 1834. *Heyns:* de Gr. Nysseno: L. B. 1835.

4) Ausser den exegetischen Fgm. in den Catenen, sind erhalten: *Enarrationes in septem canonicas epistolas:* [*Gallandi* VI. 264—308. *Lücke:* quaestiones ac vindiciae didymianae; Didymi enarr. in epp. catholl. ..... e graec. restituta: Gottg. 1829—32. IV partes, 4.]. — *De trinitate; de Spiritu sancto:* [graece ed. *Mingarellii*, Bonon. 1769. Fol.]. — *Adv. Manichaeos:* [Fgm. in *Gallandi* VI. 309—318.].

5) *Niemeyer:* de Isid. Pelus. vitâ, scriptis et doctrinâ: Hal. 1825. Vater: im kirchenhist. Archiv 1825. S. 197—211.

2. Syrer, vorzüglich Antiochener.

Eusebius, Emesenus: aus der Umgegend von Edessa, Bischof zu Emesa od. Emisa in Phönizien erst kurz vor † 360. Von ihm, eine (nicht mehr durchgängig bestimmbare) Anzahl exegetischer, polemischer, religiöser Schriften; mehr fragmentarisch als ganz erhalten [1]).

Cyrillus, Hierosolymitanus: Bischof zu Jerusalem 350—† 386. Aus seinem Volks-Unterricht: 18 *κατηχήσεις πρὸς φωτιζομένους* (Competentes); 5 *κατηχήσεις μυσταγωγικαὶ πρὸς νεοφωτίστους*. — Opp.: *Milles*, Oxon. 1703. fol. *Touttée*, Par. 1720. fol.

Ephräm (Syrus): aus Nisibis od. der Umgegend; nach seinem Uebertritte Anachoret, erst spät Diakon in Edessa, † um 378. Vornehmlich, Exeget und Homilet; doch auch, dogmatischer und ascetischer Schriftsteller, sowie Dichter. — Opp.: gr. et syr. ed. *Assemanus*, Rom. 1732. 6 Fol. [2]).

Apollinaris: der ältere als Presbyter, und der jüngere als Bischof bis gegen 390, in Laodicea. Beide waren vorzugsweise thätig für höher-gebildete und schrift-gemäße Fassung des Christenthums; doch der jüngere auch beim Dogmenstreite betheiligt. Nur fragmentarische Ueberreste [3]).

Diodorus: Presbyter in Antiochia, 378— um 394 Bischof in Tarsus. Zahlreiche Schrift-Commentare; bis auf wenige Bruchstücke verloren [4]).

Die drei Antiochener:

Johannes Chrysostomus: in seiner Vaterstadt Antiochia, nach seinem Auftreten mit der Weiheschrift *περὶ ἱερωσύνης*, s. 381 Diakon u. dann Presbyter; in Konstantinopel Bischof 398—404; † 407. Bei ihm erscheint am ausgebildetsten das wechselseitige sich Durchdringen theoretischer und praktischer Theologie, gleichwie des Dogmatischen und Ethischen; dargestellt vzgl. durch die Verschmelzung des Exegetischen und des Homiletischen. Hiermit, eine Verwahrung des Schriftauslegens, vor religionleerer Philologie oder Dogmatik; ebenso der heiligen Beredtsamkeit, gegen entweder dogmatische Abstraction oder rhetorische Flachheit. Einführung der Christenthums-Erkenntniß aus den Quellen in's Volk und Leben ließ wenig Zeit zu einzelner Dogmen-Erörterung. — Opp. [Homilieen od. Reden, nam. über die paulinischen Briefe und über die Bildsäulen, nebst moralischen Abhandlungen]: ed. (*Fronto-Ducaeus*, Par. 1609; *Savilius*, Etonae 1612) *Montfaucon*, ed. benedict. maurina, Par. 1718—38. 13 Fol.; repetita Venet. 1734. 13 Fol., 1780. 14 t. 4.; secunda ed. parisina 1835—1840. 13 t. 4. [5]).

Theodorus, Mopsuestenus: nach dem Presbyter-Amte in seiner Geburtsstadt Antiochia, Bischof zu Mopsuhestia in Cilicien 393—† um 428. Seine

---

1) Die bis zur Evidenz durchgeführte kritische Vertheilung des unter eusebianischem Namen Vorhandenen od. Erwähnten unter die vier Eusebius (v. Alexandria-Laodicea im 3. Jahrh., v. Cäsarea, v. Emesa, und einen Späteren): Thilo, üb. d. Schrr. d. Euseb. v. Alexandria u. des Eus. v. Emisa, Halle 1832; gegen *Augusti*, Eusebii Emes. opuscc., Elberf. 1829. Cf. *Sokr.* hi. eccl. 2, 9. *Hieron.* catalog. 91.

2) *Lengerke:* de Ephraemo S. S. interprete, Hal. 1828; de Ephr. arte hermeneuticâ, Regiom. 1831.

3) In *Gallandi* V. 359. VI. 517. *Fabricii* bibl. gr. VIII. 587—592. *Maji* coll. I. 179 sq. Cf. *Sokr.* 3, 16. *Sozom.* 5, 18. *Suidas* s. v. Apollinaris.

4) In *Assemani* bibl. ori. III. 1. p. 28. *Phot.* cod. 102. 223. *Hieron.* catalog. 119. *Sokr.* 6, 3.

5) Biogr., literar.: *Theodoret.* hist. eccl. 5, 27 sq. *Palladii* vita Chrys. [Gallandi VIII. 259.]. *Montfaucon*, in opp. t. 13. *Tillemont* vol. 11. Neander: d. heil. Chrys. u. d. Kirche bes. d. Orients in dessen Zeitalter: Berl. (1821) 1832—36.

theologische Richtung ist die Hauptursache, daß seine vornehmlich exegetischen Werke nur theilweise im griechischen Original sich erhalten haben, mehr in morgenländischen Uebersetzungen. — Opp.: in *Ang. Maji* collectio II. II. p. 49—104. VI. p. 1—298. *de Wegnern:* Theodori quae supersunt omnia: Berol. 1834. I. [1]).

Theodoretus: aus Antiochia, Bischof zu Cyrus in Syrien diesseit des Euphrats 423— † um 457. Als Exeget dem Chrysostomus gleich, als Historiker über Eusebius zu stellen. Commentare: über das A. T., ausser Proverb. u. Ecclesiast. u. Hiob; über alle paulin. Briefe, nebst Hebräer-Brief. *Ἱστορία ἐκκλησιαστική*, Fortsetzung des Euseb. in 5 Büchern, für die Jahre 322—428. Die dogmatisch-polemischen, nebst 181 Briefen: s. unt. im Dogmenstreite. — Untergeordnetere: *Ἑλληνικῶν παθημάτων θεραπευτική* od. *θεραπεία*, graecarum affectionum curatio [rec. *Gaisford*, Oxon. 1839.]. *Φιλόθεος ἱστορία. Αἱρετικῆς κακομυθίας ἐπιτομή*, fabulae haereticae. Dogmatische u. moralische Aufsätze. — Opp.: *Sirmondus*, Par. 1642. (c. auctario *Garnerii*) 5 Fol.; *Schulze-Nösselt*, Hal. 1769. 5 t. 8. [2]).

II. Minder Einflußreiche.

Theodorus: aus Heraklea in Thraeien, † gegen 358. Commentare zu Psalm., Matth., Joh. u. paulin. Briefen: Fgm. in Catenen, u. ed. *Corderius*, Antw. 1642. — — Macarius der Große, und Macarius der Jüngere: ägyptische Mönche u. ascetische Schriftsteller, in 2. Hälfte 4. Jahrh. Die 50 Homilien u. die Apophthegmen, wahrscheinlich des Erstern, gehören zu den ältesten Denkmalen christlicher Mystik. [*Gallandi* VII. init.]. — — Nonnus: aus Panopolis in Aegypten, in 1. Hälfte 5. Jahrh. Dichter: *Διονυσιακά* (od. *Βασσαρικά*, von dem Fuchsfell, das die Bacchantinnen trugen); eine noch im Heidenthum verfasste poetische Behandlung des Mythus von Dionysos: [ed. *Gräfe*, Lips. 1819.]. *Παράφρασις* od. *μεταβολὴ ἐπικὴ τοῦ κατὰ Ἰωάννην εὐαγγελίου:* eine Versificirung. Ihr Werth ist die Brauchbarkeit für die Textkritik des joh. Ev., wegen ihres über die Handschrr. hinausliegenden Alters. [ed. *Passow*, Vratisl. 1834.] [3]).

Philosophirende: Zeugen für die Fortdauer auch rein philosophischer Beschäftigung und Betrachtungsweise, noch ausser dem theologisch-dogmatischen Philosophiren:

Nemesius: Bischof zu Emisa in Phönizien, gegen Ende 4. Jahrh. *Περὶ φύσεως ἀνθρώπου:* eine, zugleich anti-ethnische, naturphilosophische Darlegung u. Begründung der „allgemeinen" Religionslehren: [ed. *Matthaei*, Hal. 1802. 8.].

Synesius: aus Cyrene, von heiden-philosophischer Bildung u. Denkweise allmälig (s. 404?) zum Christenthum übergetreten, dann Bischof v. Ptolemaïs in der ägypt. Pentapolis 410— † 412 od. 413. Neben Hymnen und 155 Episteln, philosophische Abhandlungen, bes. *περὶ προνοίας*. [Opp. *Petavius*, Par. 1612 sq. fol. Krabinger: Synesius des Kyrenäers ägypt. Erzähll. üb. d. Vorsehung; griech. u. deutsch: Sulzb. 1835. *Clausen:* de Synesio philosopho: Havn. 1831.].

---

1) *Assemani* bibl. ori. III. I. init. *Tillemont* XII. 433 sq. *Sieffert:* Theod. Mopsu., V. T. sobrie interpretandi vindex: Regiom. 1827. *Klener:* symbolae literariae ad Th. Antiochen. pertin.: Gottg. 1836. *F. Fritzsche:* de Th. Mopsuest. vitâ et scriptis: Hal. 1836.

2) Biogr., literar.: in ed. *Schulze-Nösselt.* tom. I. *Richter:* de Th., epist. paulinar. interprete, Lips. 1822.

3) *Weichert:* de Nonno Panopolitano, comm. philologica: Viteb. 1810. v. Ouwaroff: Nonnos v. Panop., der Dichter: Petersb. 1817. *Baumgarten-Crusius:* spicil. obss. in joa. ev. e Nonni metaphrasi: Jen. 1824.

David: christl. Peripatetiker in Armenien, geg. Ende 5. Jahrh. [*Neumann:* mém. sur la vie et les ouvrages de Dav., philos. armén.: Par. 1829. Davidis ph. opp. armeniace: Venet. 1823.]. — — Aeneas v. Gaza: erst heidn. Rhetor, dann christl. Neuplatoniker, in 2. Hälfte 5. Jahrh.: *Θεόφραστος*, Dialog für Seelenfortdauer u. Auferstehung. [*Gallandi* X. 627 sq. Aen. Gazaeus et Zacharias Mitylenaeus de immortal. animae et mundi consummatione, ed. *Boissonnade:* Par. 1836. 8. *Wernsdorf:* de Aen. Gaz.: Numburgi 1817.].

Geschichtschreiber:

Die zwei Fortsetzer der Kirchenhistorie des Eusebius, um Mitte 5. Jahrh.: Sokrates, Scholasticus d. i. Sachwalter in seiner Geburtsstadt Konstantinopel: für die Jahre 306—439; mit mehr Kritik und Vollständigkeit, als Eusebius. — Hermĭas Sozomenus: aus Palästina, Sachwalter in Konstantinopel: für 323—423; dem Sokrates nachstehend, wo er nicht aus ihm entlehnt. [*Holzhausen:* de fontibus, quibus Socr. Sozom. ac Theodoret. in scrib. hist. usi sunt: Gottg. 1825.]. — Philostorgius: aus Kappadocien, KGsch. für 318—425; vorhanden nur in Fgmm. bei Photius, wichtig durch seine Darstellung vom arianischen Standpuncte aus. [Alle Drei in der Gesammtausgabe v. *Reading*, s. oben unter Eusebius.]. — — Philippus Sidetes: aus Sidä in Pamphylien, Presb. in Konstantinopel zu Anfang 5. Jahrh.: *χριστιανικὴ ἱστορία*, fast ganz untergegangen. — — Palladius: eine Zeit lang Bischof von Helenopolis in Bithynien; in Galatien † gegen 430. *Ἱστορία λαυσιακή* (an einen Hofbeamten Lausus gerichtet): eine nur interpolirt erhaltene Sammlung von Asceten-Biographieen: [ed. *Meursius*, Leiden 1616; und in bibl. patr. Par. XIII. 893 sq.].

§. 118. Lateinische Schriftsteller des 4. und 5. Jahrhunderts.

I. Die universal Bedeutenden.

Hilarius, Pictaviensis: Bischof in seiner Vaterstadt Pictavium (Poitiers) in Gallien, 350—† 368. Seine Schriften, [verzeichnet in *Hieron.* catal. 100, und in *Hist. littéraire de la France* I. II. p. 147 suiv.], inwieweit sie noch vorhanden sind: Exegetisch-homiletische, über die Psalmen und Matthäus. Dogmatische: Lehrschriften, *de Trinitate* 12 libri; Streitschriften, bes. *ad Constantium* [s. den arian. Streit]. Beide, ebensowol im Geiste des Origenes, wie im Sinne der Kirche[1]). — Opp.: ed. maur. *Coûtant*, Par. 1693. fol.; auct. cur. *Maffei*, Veron. 1730. Venet. 1749. 2 Fol. (nebst vita Hilarii). Cf. *Maji* collectio VI.

Ambrosius: geb. zu Trier od. Arles um 340; Bischof v. Mailand (Mediolanensis) 374—397. Sein Kreis war weniger die Wissenschaft; umsomehr das kirchliche und das religiöse sowie ascetische Leben. Erhaltne Schriften [hist. littér. de la France I. 2. 336 sq.]: Religiöse, zum Theil nur ascetische, meist an's A. T. angeknüpfte, Betrachtungen und Homilien; wie *Hexaëmeron. De officiis ministrorum*, 3 libri. *De mysteriis.* Dogmatische (in den J. 378—382): *de fide; de spiritu sancto; de incarnationis dominicae sacramento.* Für Zeitgeschichte: 91 epistolae. Wol unächt: *de sacramentis*, 6 libri. Entschieden unächt: der sogen. *Ambrosiaster.* Unter den verlornen: *de sacramento regenerationis s. philosophiâ.* — Opp.: ed. maurina *du Frische* et *le Nourry*,

---

1) *Hilar.* trinit. 2, 1: Compellimur haereticorum vitiis illicita agere. Et cum solâ fide expleri quae praecepta sunt oporteret, adorare scil. Patrem, venerari cum eo Filium, sancto Spiritu abundare, cogimur sermonis nostri humilitatem ad ea, quae inenarrabilia sunt, extendere.

Par. 1686. 2 Fol. [Biogr. u. literar.: *Paulini Mediolanensis* vita Ambrosii; vita Ambr. ex eius scrr.: in ed. maur. Append. II.].

Hieronymus: geb. um 330 od. 340, zu Stridon, einer Grenzstadt Dalmatiens u. Pannoniens, jetzt Strigovo in Dalmatien; † 420. Sein Leben, nach der Taufe um 362, war getheilt zwischen dem Orient und Occident, wie zwischen Wissenschaft nebst Ascese und Kirchendogma. Doch gehörte es mehr dem je Ersteren an. So wurde er, noch mehr als zuerst Irenäus, ein Haupturheber der Verpflanzung griechisch-theologischer Literatur und Wissenschaftlichkeit in's Abendland; theils als Uebersetzer, theils und noch mehr als Schrift-Ausleger und Kritiker. Dem dogmatisch-theologischen Geiste nach, trat er allmälig von der altalexandriner und antiochener Schule zur neu-alexandriner und römischen über. Doch hat ihn derselbe seiner eigentlichen Stellung in der Kirche, als eines von den Stiftern gelehrter biblischer Christenthums-Wissenschaft, nicht entzogen.

Schriften, [nach *Vallarsi's* Sach-Ordnung]: Allgemeinere, bes. religiöse und historische [*Vallarsi* tom. I. et II.]: 150 *Epistolae. Vitae Pauli*, et *Hilarionis. Regula Pachomii. De viris illustribus* od. *de scriptoribus ecclesiasticis* (catalogus): [in *Fabricii* biblioth. ecclesiast., Hamb. 1718. fol.]. Uebersetzung des eusebianischen *Chronicon*, nebst Fortführung von 325 bis 378. [ed. *Justus Scaliger*, L. B. 1606. Amst. 1658. fol. Die nächsten Fortsetzer: in *Rösler*, chronica medii aevi, Tub. 1798. I.]. — Dogmatische und ascetische Streitschriften: *Didymi de Spiritu sancto* liber. *Adversus Helvidium; adv. Jovinianum* (cf. epist. ad Pammachium); *adv. Vigilantium. Apologeticus adv. Rufinum. Dialogi contra Pelagianos*, 3 libri. — Zur biblischen Wissenschaft [*Vall.* tom. III. sq.]: *De situ et nominibus locorum hebraicorum*, nach Eusebius. Vgl.: Commentare zu allen Propheten (nebst Uebersetzung origeneischer Homilien); zu evang. Matthaei (nebst Uebers. orig. Homilien üb. Lukas); zu Pauli epist. ad Phil. Gal. Eph. Tit. — *Versio Nov. et Vet. Test. (Vulgata).* — Unter den verlornen: Uebersetzung von Origenes *περὶ ἀρχῶν*. — — Opp.: ed. bened. *Martianay*, Par. 1693. 5 Fol.; *Vallarsi*, Veron. 1734. 11 Fol., Venet. 1766. 11 t. 4.[1]).

Rufinus [mit dem Vornamen Tyrannius od. Turranius od. Toranius]: Italiener aus der Nähe von Aquileja; † 410. Sein Unterschied von Hieronymus bestand darin: daß er der alt-alexandriner Schule treu blieb, in der dogmatischen Richtung; und, daß er Jenen nur im Verpflanzen griechischer Literatur zu den Lateinern erreichte, in der theologischen Leistung. — Uebersetzungen: *Recognitiones clementinae. Historia ecclesiastica Eusebii*, mit Abänderungen und Fortführung bis gegen Ende 4. Jahrh. in 2 Büchern: [ed. *Cacciari*, Rom. 1740. 2 t. 4.]. *Apologia Pamphili pro Origene* [vorh. nur lib. I.]. *Origenis de principiis;* nebst vielen Homilien. — Eigenes: Streitschriften im Origenes-Streite, nam.: *apologia s. invectivae in Hieronymum. Expositio symboli apostolici.* — Keine Gesammt-Ausgabe. Das Meiste, ausser der Kirchengeschichte, unter des Hieronymus und Origenes Werken [2]).

Augustinus [Aurelius]: geb. am 13. Nov. 354, zu Tagaste in Numidien; hier Bischof zu Hippo regius, von 395 bis zu seinem Tode, 28. Aug. 430.

---

1) Biogr.: Acta Sanctor. antwp. Sept. t. VIII. p. 418 sq. Vita Hi. ex eius scriptis, in *Vallarsi* t. XI. *Engelstoft:* Hier. interpres, criticus, exegeta, apologeta, historicus, doctor, monachus: Havn. 1797.

2) Literar.: *Fontanini:* hist. litt. aquileiensis: Rom. 1742. *de Rubeis:* dissertatt., Ven. 1754. *Marzuttini:* de Ruf. fide et religione: Patav. 1835. *Pétursson:* symbolae ad fidem et studia Ruf. illustranda: Havn. 1840. *Kimmel:* de Rufino Eusebii interprete: Gerae 1838. *Redepenning:* Origenis de principiis: Lips. 1836.

Sein, zugleich moralisch bestimmter, intellectueller Bildungsgang; und sein, in diesem entwickelter, zugleich religiöser wie speculativ-philosophischer Geist: — Beide zusammen sind die Factoren seines Religionssystems gewesen. Augustins ganze Erscheinung ist für die Religion des Abendlands, für ihre Wissenschaft und Lehre, nicht blos das materiell bestimmendste, sondern ebenso das anregendste Princip geworden; mehr als jedes andre Erzeugniß in der lateinischen Kirche, und nicht weniger als der oft unterbrochne Einfluß griechischer Literatur. — Eine von Ihm bestimmte Fundamentallehre des Theoretischen und des Praktischen, ebenso trinitarische Theologie und moralische Anthropologie: das ist der Augustinismus, nach seinem materiellen Umfange. Der Geist desselben ist: das Zusammensein des Denkens und der Gesinnung, dialektischen und mystischen Elements; religiöse Speculation, philosophirende Theologie.

Vorhandene Schriften: 1. Rein oder vorherrschend philosophische: *Contra Academicos; soliloquia; de ordine; de vitâ beatâ:* [ed. bened. tom. I.]. — 2. Anti-manichäische: *de moribus Manichaeorum; de moribus ecclesiae catholicae; de libero arbitrio; de Genesi; de verâ religione* [tom. I.]; *de duabus animabus; contra Fortunatum* [t. VIII.]; *de Genesi ad literam,* liber imperfectus et libb. 12 [t. III.]; *contra Adimantum; c. epist. fundamenti; c. Faustum; de actis cum Felice; c. Secundinum; de naturâ boni* [t. VIII.]. — 3. Anti-donatistische: *de baptismo contra Donatistas; c. Parmeniani epistolam; c. Petilianum; breviculus collationis cum Donatistis* [t. IX.]. — 4. Anti-pelagianische: s. unten, im Streite.

5. Allgemeine religions-dogmatische, (nebst einigen anti-manichäischen): *de utilitate credendi* [t. VIII.]; *de doctrinâ christianâ,* 4 libri [t. III.]; *de fide et symbolo; de catechizandis rudibus; enchiridion de fide, spe et caritate* [t. VI.]; *de consensu evangelistarum* [t. III.]; *de trinitate* [t. VI.]; *de civitate dei,* 22 libri [t. VII.]. — 6. Philosophisch-exegetisch-dogmatisch-gemischten Inhalts: *de diversis quaestionibus* 83; *de diversis quaestionibus ad Simplicianum* [t. VI.]; 270 *epistolae* [t. II.]. Ascetische Aufsätze. *De haeresibus.* — 7. Exegetisch-homiletische: *enarratio in Psalmos; expositio epist. ad Gal., Rom.; tractatus* 124 *in Joa. ev.* [t. III.]. *Sermones,* nebst den neu aufgefundenen [in 2. ed. bened. t. V. 1. et 2.]. — — 8. Auto-biographische: *Confessiones,* 13 libri (um's J. 400); *retractationes,* 2 libri (um 427) [t. I.]. — — Opp.: ed. princ., Basil. 1506; ed. bened. maurina Par. 1679. 11 Fol.; repet. Antw. 1700. 12 t.; Venet. 1756. 18 t. 4.; 2. ed. Par. 1836—39. 11 t. 4.[1]).

II. Die weniger Einflußreichen.

Viertes Jahrh.: Jul. Firmicus Maternus: der übrigens unbekannte Verfasser einer strengen Polemik wider das Heidenthum, gegen Mitte 4. Jahrh.: *de errore profanarum religionum,* ad Constantium et Constantem: [ed. *Münter,* Havn. 1826. 8.]. — Zeno, Bischof v. Verona nach 360: zu dogmat. u. moral. Abhandll. verarbeitete *Sermones* (93): [edd. *Ballerinii,* Veron. 1739. *Gallandi* 5, 109.]. — Optatus Milevitanus: Bischof v. Milevum in Numidien, bis 370 od. 380: *de schismate Donatistarum,* 7 (6) libri: [ed. *Ellies du Pin.* Par. 1700. fol. *Gallandi* 5, 461.] — Caj. Marius Victorinus: spät über-

1) Biogr., literar.: *Possidii* vita Aug. [t. X.]; *Tillemont* mém. vol. 13.; *Benedictini* editores [2. ed. t. XI.]. *Busch:* librorum Aug. recensus: Dorp. 1826. *Clausen:* Augustinus, S. S. interpres: Havn. 1827. Kloth: d. heil. Kirchenlehrer Aug.: Aachen 1840. Bindemann: der heil. Augustinus: Berl. 1844 ff.

getretener Rhetor zu Rom aus Africa, nach Mitte 4. Jahrh. Aus seiner heidnischen Zeit, Uebersetzungen neuplatonischer Werke; als Beweis für die Beschäftigung und Bekanntschaft auch des Occidents, und auch ausser Augustins Werken, mit dem Neoplatonismus. Aus seiner christlichen Zeit: Commentare zu Paulus [ungedruckt]; *de trinitate* contra Arium [*Gallandi* 8, 133.]. Cf. *Maji* nova coll. 3, 2. init. — Philastrius: Bischof in Brixen gegen Ende 4. Jahrh.: *de haeresibus:* [ed. *Galland.* 7, 480.]. — Severus Sulpicius: Sachwalter, dann Presbyter u. Ascet in Süd-Gallien od. Aquitanien, bis Anfang 5. Jahrh.: *Vita Martini,* des Bischofs v. Tours, zur Verherrlichung des Mönchthums. *Chronica* od. *Historia sacra,* Abriß der Religions- u. Kirchen-Geschichte, v. Weltanfang b. geg. Ende 4. Jahrh.: [ed. *de Prato,* Veron. 1741. 2 t. 4. *Galland.* 8, 355.].

Fünftes Jahrh., erste Hälfte: Paul. Orosius: Presb. zu Tarraco in Spanien, † nach 416. *Historiae adv. paganos,* 7 libri: apologet. Welt-Gsch. bis 416, zur Abweisung des Heiden-Arguments aus der glücklichern vorchristl. Zeit: [ed. *Haverkamp,* L.B. 1738; *Gallandi* t. 9. *Beck:* de Orosii fontibus: Goth. 1834.]. — Marius Mercator: aus Africa od. Italien, in 1. Hälfte 5. Jahrh.; bei den Griechen sehr thätig gegen Pelagianismus (durch zwei „*Commonitoria*") und Nestorianismus: [ed. *Baluze,* Par. 1684. *Gallandi* 8, 615.].

Joa. Cassianus: unbekannter (wol gallischer) Herkunft; in Bethlehem u. Aegypten früh zum Mönch u. dann durch Chrysostomus in Konstantinopel auch in Theologie gebildet, zuletzt Klostervorsteher bei Massilia, bis nach 430. Bedeutend für die Kloster-Bildung und für den pelagianischen Streit. *De institutis coenobiorum:* eine Hauptquelle für die abendländ. Kloster-Organisationen u. Regeln. *Viginti quatuor Collationes patrum,* d. i. Unterredungen unter ägypt. Mönchen über das wahre Wesen der Ascese (collatio 13. als eine der Quellen für Semipelagianismus). *De incarnatione Christi,* anti-nestorianisch. Opp.: *Gazaeus* (1628), Fcf. 1722. Lips. 1733. fol.

Vincentius Lirinensis: Gallier, zubenannt von seinem gall. Kloster zu Lirinus od. Lerinus (Lerins), † vor 451. *Commonitorium* pro cathol. fidei antiquitate et universalitate adv. profanas omnium haereticorum novitates: ein Abriß der kathol. u. häret. Lehren u. Gegenlehren; Muster der katholischen Beweisführung aus Raum- u. Zeit-Umfang od. aus der Stimmen-Mehrheit: [ed. *Gallandi* 10, 103. *Klüpfel,* Vindob. 1809; *Herzog,* Vratisl. 1839.] [1]).

Prosper Aquitanicus: † um 455 od. 460. *Chronicon* bis auf seine Zeit. Opp.: Par. 1711; Rom. 1758. Das Uebrige Anti-pelagiana.

Mitte des fünften Jahrh.: **Leo** der Große, röm. Bischof 440—461: einer von den Vorgängern der Päpste; aber auch sehr thätig für Hebung des Kirchenwesens überhaupt, nicht der Kirchengewalt Roms allein. So: 173 *Epistolae,* zugleich Quelle für die kirchliche Zeitgeschichte; 96 *Sermones,* eins der seltenen Beispiele abendländischer und römisch-bischöflicher heil. Beredtsamkeit. Das *Sacramentarium* aber, die älteste röm. Liturgie, ist erst zu Ende des 5. Jahrh. gesammelt. Opp.: ed. *Quesnel,* Lugd. 1700. 2 Fol.; edd. *Ballerinii,* Venet. 1753—57. 3 Fol. [2]).

---

1) Elpelt: des heil. Vinc. v. Lerin Ermahnungsbuch; nebst Leben u. Lehre: Bresl. 1840. Gengler: üb. d. Regel d. Vincenz v. Lerin; in tüb. Quartalschr. 1833. 1. H. Ueber das Kriterium d. Katholicität, welches Vinc. aufstellt; in „Katholik" 1837. 2. H. vgl. bonner Zeitschr. f. Philos. u. kath. Theol., 20. Heft S. 203. *Alzog:* explicatio Catholicorum systematis de intpr. literar. sacr.: Monasterii 1835.

2) *Maimbourg:* hist. du pontificat de S. Léon: Par. 1687. 2 vol. Arendt: Leo d. Gr. u. s. Zeit: Mainz 1835. Perthel: P. Leo's I. Leben u. Lehren: Jena 1843.

Zweite Hälfte des fünften Jahrh.: Claudianus (Ecdicius) Mamertus: Presb. zu Vienna, um u. nach Mitte 5. Jahrh.: *de statu animae*, Beweisführung für Seelen-Immaterialität: [ed. in bibl. lugd. 6, 1050.].

Marcianus Capella: Africaner, Grammatiker zu Rom, 2. Hä. 5. Jhrh.: *Satyricōn*, libri 9, eine Encyklopädie der artes liberales: [ed. *Kopp*, Fcf. 1836.].

Salvianus: aus Cöln od. Trier, Presb. in Massilia, als Ascet in Südfrankreich, bis gegen Ende 5. Jahrh. Von ihm: *Adv. avaritiam:* mehr im asceetischen als im klerikalen Sinne für Wohlthätigkeit u. Leben in Armuth. *De gubernatione dei* s. *de providentiâ:* für die Wirklichkeit der Vorsehung eben in ihren Strafgerichten gegen Sittenlosigkeit u. Unglauben. Opp.: ed. *Gallandi*, t. 10.

Gennadius: Presb. in Massilia, † um Ende 5. Jahrh.: *De ecclesiasticis dogmatibus*, ein (semipelagianisirender) Dogmen-Abriß: [ed. in *Aug.* opp. ed. bened. t. 8.]. *De scriptoribus ecclesiasticis:* kirchliche Literar-Geschichte, Fortsetzung des Katalogs von Hieronymus: [ed. in *Fabricii* bibl. ecclesiastica].

III. Die christliche Poesie [1]).

Religiöse Dichtkunst hatte es in griechisch-römischem Heiden-Kreise nur in den ältesten Zeiten gegeben. Im Morgenlande, bei Hebräern wie Indern, war sie heimisch gewesen. Einer christlichen heiligen Dichtkunst, mit eigenen neuen Hervorbringungen, waren die drei ersten Jahrhunderte nicht günstig. Die hebräischen Psalmen dienten als Ersatz. Nur Bardesanes und Clemens Alexandrinus wurden erste christliche Hymnologen. — Noch im zweiten Zeitabschnitte band die Kirche den kirchlichen Gebrauch der Dichtkunst an biblische Entlehnung oder doch Nachbildung. [Synod. laodic. (in der 2. Hälfte 4. Jahrh.) can. 59: *οὐ δεῖ ἰδιωτικοὺς ψαλμοὺς λέγεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ.*]. Indeß größere und häufigere Anfänge, in lyrischer sowie dann didaktischer und epischer Dichtgattung, erscheinen bereits im 4. Jahrh.: in Ephräm, den beiden Apollinaris, Basilius, Gregor v. Nazianz, Synesius. — Bei den Griechen ist dann die heilige Poesie wieder mehr zurückgetreten, im Abendlande hingegen zu höherer Ausbildung gekommen. Kirchenlehrer, wie Augustin, ehrten die im religiösen Volksgesang liegende Kraft und Weihe zur Andacht. Und so heiligte ihnen derselbe auch die Dichtkunst. Bedeutender, als die bereits Genannten, Hilarius, Prosper, Claudianus Mamertus, wurden Folgende, besonders aus dem fünften Jahrhundert.

Juvencus (C. Vettius Aquilinus): ein spanischer Presbyter, bis um 340. *Liber in Genesin:* [ed. *Gallandi* 4, 587.]. *Historia evangelica*, 4 libri: [ed. *Arevalus*, Rom. 1792.]. — Ambrosius [s. oben]. Der sogen. „ambrosianische Lobgesang" ist gewiß durch eine Reihe nachbildender Abwandlungen hindurchgegangen. Das sicher Aechte: ed. opp. Ambr. maurin. II. 1215 sq.

---

1) Unter den allgem. Sammll. der kirchl. Literatur, die reichhaltigste für die Dichter: *biblioth. patrum lugdunensis.* Literar-historisch: *Fabricii* bibl. lat.: Hamb. 1712. *Eiusd.* bibl. med. et infim. latinitatis, ed. *Mansi:* Patav. 1754. 6 t. 4. *Funccius:* de vegetâ linguae latinae senectute: Marb. 1744. Heydler: üb. Wesen u. Anfänge d. christl. Kirchenlieder: Fkf. 1835. Rambach: Anthologie christlicher Gesänge aus allen Jahrhh. d. Kirche: Altona 1817—33. 6 Bde. Hymni ecclesiae excerpti e breviariis paris., rom., sarisbur., eborac. et aliunde: Oxon. 1839. *Daniel:* thesaurus hymnologicus: Hal. 1841 sq. — *Gerbertus:* de cantu et musicâ sacrâ a primâ ecclesiae aetate usque ad praesens tempus: S. Blasien 1774. 2 vol. 4. *Eiusd.:* scriptores ecclesiastici de musicâ sacrâ, ex Ital. Gall. Germ. codd. collecti: ibid. 1784. 3 vol. 4. — *Gebser:* de Juvenci vitâ et scriptis: Jen. 1827. *Middeldorpf:* de Prudentio et theologiâ prudentianâ: Vratisl. 1823. 1826. Bähr: Gsch. d. röm. Literatur; Supplementband, I. Abth.: die christl. Dichter u. Geschichtschreiber: Carlsruhe 1836.

Aurel. **Prudentius** Clemens: Spanier, aus Cäsaraugusta (Saragossa) od. Calagurris (Calahorra), Sachwalter u. Staatsbeamter, bis in den Anfang 5. Jahrh. *Contra Symmachum,* 2 libri. *Peristephanōn* (*περὶ στεφάνων*) liber. *Hamartigenia* (*ἁμαρτιγένεια*). *Apotheosis. Psychomachia. Cathemerinōn* (*καθημερινῶν*) liber. [Ed. *Galland.* 8, 443; *Arevalus,* Rom. 1788. 2 t. 4.]. — Pontius Anicius Paulinus, Nolanus: aus Aquitanien, Bischof v. Nola in Campanien 409—† 431. Ueber 30 Gedichte und Lieder (mit Einschluß der 2 von Ang. Majus entdeckten). [Ed. *Muratori,* Veron. 1736. fol.; und in bibl. lugd. 6, 252 sq.]. — Cölius Sedulius: v. unbekannten Lebensverhältnissen, in 1. Hälfte 5. Jahrh. *Mirabilia divina* s. *opus paschale,* 4 (5) libri. *Collatio V. et N. T.* [Ed.: bibl. lugd. 6, 458 sq.; u., *Arevalus,* Rom. 1794.]. — Paulinus, Pelläus: aus der macedon. Pella, nach Mitte 5. Jahr.: *Eucharistan deo:* [ed. in bibl. patr. paris. t. 8.]. — Sidonius Apollinaris: Bischof von Clermont, † gegen 490: 24 Gedichte: [in bibl. lugd. 6, 1075. *Galland.* 10, 161 sq.].

§. 119. Griechen und Lateiner vom 6. bis 8. Jahrhundert.

I. Griechen.

1. *Ἐξήγησις συλλεγεῖσα· ἐπιτομαὶ ἑρμηνειῶν, ἐξηγήσεων.*

Procopius v. Gaza, Rhetor zu Anfang 6. Jahrh.: meist erhaltne Commentare zum A. T. — Anastasius Sinaita: Mönch auf dem Sinai, in 2. Hälfte 7. Jahrh.: *quaestiones in Scripturam;* und, *contemplationes anagogicae in Hexaëmeron* [in bibl. lugd. t. 9.]. — Joh. Damascenus: *ἐκλογαὶ ἐκ τῆς καθόλου ἑρμηνείας τοῦ Χρυσοστόμου ἐν ἐπιτομῇ ἐκλεγεῖσαι* [opp. *le Quien* II.].

2. Kirchengeschichte. Drei verlorne Fortsetzungen der früheren, von (nestorianischen und monophysitischen) Akatholikern aus dem Ende des 5. und Anfang des 6. Jahrh.: Joannes Aegeates, Presb.; Basilius Cilix, Presb. in Antiochia; Zacharias Rhetor, monophysit. armen. Bischof. — Zwei theilweise erhaltene: Theodorus, Lector an der Hauptkirche zu Konstantinopel um Anfang 6. Jahrh.: Bearbeitung u. Fortsetzung des Sokr. Sozom. Theodoret. von 439 bis 517. Evagrius, Scholasticus in Antiochia zu Ende 6. Jahrh.: von 431 bis 594. [Beide in ed. Euseb. v. *Reading.*] — Ethnographie: Kosmas Indicopleustes: gegen Mitte 6. Jahrh., (nestor.) Akatholiker: *τοπογραφία χριστιανική* [*Galland.* 11, 401.].

3. Philosophirende (und exegetische) Dogmatik.

Zacharias: Scholasticus in Berytus, dann um 536 Bischof v. Mitylene: ein Dialog über die Ewigkeit der Welt: [c. Aeneâ Gazaeo ed. *Boissonnade,* Par. 1836.].

Joannes **Philoponus** (*Φιλόπονος*): Peripatetiker zu Alexandria im 6. (nach And. im 7.) Jahrh. Als Philosoph: Commentare zu *Aristoteles. Περὶ ἀϊδιότητος κόσμου:* [ed. Venet. 1535; Ferrara 1583. fol.]. Als (monophys.) Theolog: *in Hexaëmeron s. de mundi creatione:* [*Gallandi* 12, 471 sq. Vgl. *Nicephori* hist. eccl. 18, 45—49.].

Dionysius Areopagita: *περὶ τῆς οὐρανίας ἱεραρχίας. περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱεραρχίας. περὶ θείων ὀνομάτων. περὶ μυστικῆς θεολογίας. ἐπιστολαί.* Hierin: das endliche Hervortreten auch einer „athenischen" (antiochenischen) Gnosis, meist gelungener Vereinbarung zwischen rein hellenischem Neoplatonismus und höherer christlicher Lehr-Fassung. Es ist: speculative Mystik, von nun an innerhalb der Kirche, als Schrift-getreuere und Tradition-

getreuere Gnosis, anstatt jener aus der Kirche verbannten älteren. — Opp.: ed. *Corderius*, Par. 1644. Ven. 1755. 2 Fol.[1]).

Joannes Damascenus (*Χρυσοῤῥόας*): zuletzt im Kloster des heil. Sabas bei Jerusalem, † bald nach Mitte 8. Jahrh. Von ihm, ausser dem Exegetischen, noch: *ἱερὰ παράλληλα, κατὰ Μανιχαίων*, speciell-dogmatische Streitschriften, Gedichte. Vor allem aber, eine Abschluß-Urkunde der „patristischen Tradition" ersten Zeitalters, der theologischen im Einklange mit der synodalen: *πηγὴ γνώσεως*, in 3 Theilen: *κεφάλαια φιλοσοφικά; ἔκδοσις ἀκριβὴς τῆς ὀρθοδόξου πίστεως; περὶ αἱρέσεων*. Opp.: *le Quien*, Par. 1712. Ven. 1748. 2 Fol.

II. Lateiner.

Primasius: Bischof zu Adrumetum in Africa gegen Mitte 6. Jahrh.; nur als einer der ersten exegetischen Compilatoren: *Collectanea in omnes Pauli epistolas:* [in bibl. lugd. 10, 142 sq.]. — Junilius: ein africaner Bischof um Mitte 6. Jahrh.: *de partibus divinae legis* [in bibl. lugd. 10, 340 sq.]: Anleitung zum Studium der heil. Schrift; ein Versuch in „biblischer Dogmatik" u. Hermeneutik. — Fulgentius, Ruspensis: Bischof v. Ruspe in Africa 504—† 533: Polemik wider Pelagianismus u. Arianismus. Opp.: bibl. lugd. t. 9. Par. 1684. 4. Ven. 1742. fol.

Boethius (Anicius Manlius Torquatus Severinus): ein Römer, † 524; noch entschiedener, als Augustin, für Union zwischen Philosophie und Theologie als Wahlverwandten. So: Uebersetzungen u. Auslegungen mehrer Werke von *(Plato), Aristoteles, Cicero, Porphyrius. De consolatione philosophiae*, 5 libri [ed. *Helfrecht*, Hof 1797; *Orbarius*, Jen. 1843.]. *An omne quod est bonum sit, cum non sint substantialia bona. — Fidei confessio s. brevis institutio religionis christianae. Quod Trinitas sit unus deus et non tres dii. (Adversus Eutychen et Nestorium, de duabus naturis et unâ personâ Christi).* — Opp.: ed. *Rota*, Basil. 1546. 1570. fol.

Cassiodorus (Magnus Aurelius): späterhin, 538—† nach 562, im monasterium Vivariense bei Squillace in seinem Vaterlande Unteritalien. Erläuterungen des *Aristoteles. De artibus ac disciplinis liberalium literarum. De institutione divinarum literarum.* Schrift-Commentare. *Historia eccl. tripartita. Variae epistolae.* — Opp.: *Garetius*, Rothomagi 1679. Venet. 1729. 2 Fol.

Gregorius, Turonensis: Gallier, Erzbischof v. Tours 573—† 595. Vorhanden: *Historia ecclesiastica Francorum*, 10 libri, bis zum J. 591. *Miracula*, 8 libri. (Wohl unächt: hist. 7 dormientium). — Opp.: *Ruinart*, Par. 1699. fol. Die hist. Francor. auch in den Scriptores von *Bouquet* u. *Pertz*[2]).

Gregorius I. Magnus: Bischof zu Rom 590—† 604. Für das Abendland u. sein Mittelalter ist Gregor im Praktischen beinahe Das geworden, was Augustin im Theoretischen war. Hauptschriften: *Expositio in Jobum s. Moralia*, 35 libri. *Dialogi de vitâ et miraculis patrum italicorum, et de aeternitate*

---

1) *Jo. Dallaeus:* de scriptis, quae sub Dion. Areop. et Ignatii Antioch. nominibus circumferuntur: Genev. 1666. *Engelhardt:* de Dionysio plotinizante, Erl. 1821. 4.; de origine scriptor. areopagiticor., ib. 1822. 4.; die angebl. Schriften d. Areopag. Dionys. übersetzt u. mit Abhandll., Sulzb. 1823. Vogt: Neoplatonismus u. Christenthum; Unters. üb. d. angebl. Schrr. d. Areopagiten: Berl. 1836. I. *Baumgarten-Crusius:* de Dion. Areop.: Jen. 1823. 4., in *Rosenmüller* commentatt. theol. II. 1. 268 sq.

2) Loebell: Greg. v. Tours u. seine Zeit: Lpz. 1839. *Kries:* de Gr. Tur. vitâ et scriptis: Vratisl 1839.

animi. — *Liber regulae pastoralis. Liber sacramentorum* (darin, *canon missae*). *Homiliae. Epistolarum* (838) [regesti, registri] 14 libri. — Opp.: ed. maur. *(de S. Marthe)*, Par. 1705. 4 Fol.; repet. locupl. *(Gallicciolі)*, Ven. 1768. 17 t. 4. [Vitae Greg. von *Paul. Diac.* u. *Joa. Diac.* u. And.: in ed. maur. opp.].

Isidorus, Hispalensis: Spanier, Erzbischof v. Sevilla (Hispalis), † 636. Repräsentant der fortdauernden Gelehrsamkeit. Seine (überh. meist) erhaltenen Schriften, noch ausser Chroniken u. Commentaren zum A. T.: *Origines* s. *etymologiae*, 20 libri [ed. *Otto*, Lips. 1833.]. *De scriptoribus ecclesiasticis* [fortgesetzt v. Ildefonsus, Bischof v. Toledo, † 667]. *Sententiae* s. *de summo bono*, 3 libri. *De ecclesiasticis officiis. (Collectio canonum et epistolarum decretalium).* — Opp.: 2. ed. madrit. 1778. 2 Fol.; *Arevali*, Rom. 1797. 7 t. 4.

Beda, Venerabilis: aus Northumberland, Hieromonachus im Kloster Jarrons od. Jarrow ebendaselbst; † 735. In höherem Sinne, als Isidor, Gelehrter. Allgemein-wissenschaftliche, philosophische, exegetische Sammel- u. Eigen-Schriften. Vorzügl. Geschichte: *Chronicon* s. de sex huius saeculi aetatibus, bis 726. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*, 5 libri, v. Julius Cäsar bis 731. [ed. *Smith*, Cambridge 1722.]. — Opp.: Basil. 1563. 4 Fol. [*Gehle:* de Bedae vitâ et scriptis: L. B. 1838.].

Dritter Abschnitt:

Entwicklung christlicher Religion nach ihrer praktischen Seite. Ethik des Christenthums in der Kirche.

§. 120. Die Asketen-Opposition des vierten Jahrhunderts.

I. Die älteren Secten.

1. Judaisirende. [§. 86.]. Das Judenchristenthum hat vom 4. Jahrh. an als Häresie in der Kirche gegolten, und vom 5. Jahrh. an aus ihr sich verloren, entweder durch Uebergang zu den katholischen Heidenchristen, oder durch Zurücktritt unter die Judenparteien.

Fortbestanden hat auch jener Deismus des Neu-Judenthums aus den 3 ersten christl. Jahrhh., welcher (auf neue Religion sinnend) zu allen drei Religionen separatistisch und synkretistisch zugleich sich verhielt. Im 4. Jahrh. sind nur mehr erst hervorgetreten: die *Ὑψιστάριοι* [*Θεοσεβεῖς*, Deicolae, Coelicolae] oder *Μασσαλιανοί* [מְצַלִּין, *Εὐχῖται, Εὐφημῖται*]. Beide, in Syrien und Kleinasien, bildeten nur Eine Partei. Ursprünglich waren sie hervorgegangen aus jener zerstreuten Richtung einzelner Juden oder Heiden (Proselyten), welche den Ersatz für ihre nicht länger befriedigenden Religionen nicht im Christenthume fanden, sondern in einem Deismus, als der wahren einfachen Urreligion vor und über allen den spätern Nach-Religionen. Im 4. Jahrh. erscheinen sie als äusserlich auch zu den Christen sich haltend; jedoch nur zu den ascetischen Gegnern der Kirche, welche ebenfalls das specifisch Christliche, im Dogma und Cultus, in ascetischen Deismus auflösten. Das Zusammenführende war eben der, obwol reformirt-jüdische, doch wesentlich jüdische Standpunct, von welchem die Hypsistarier oder Messalianer ausgegangen waren [1]).

---

1) Quellen: *Gregor. Naz.* orat. 18, 5. *Epiphan.* h. 80. *Cyrill. Alxdr.*, ed. Aubert. I. 92. Die Einheit der Partei liegt in den Quellen selbst vor. Diese berichten unter beiderlei Namen die allein wesentlichen drei Stücke [*σέβεσθαι τὸν Παντοκράτορα*, Ab-

2. Montanisten, oder auch Tertullianisten [§. 100; S. 259.]. Das Zurücktreten wie Ausarten dieser Spiritualen [Ascodrogitae, Artotyritae, Passalorynchitae] ist gewiß. Hinsichtlich ihrer Fortdauer aber, ist allein nachweisbar das Verschwinden geschichtlicher Spuren.

3. Gnostiker. [§. 97.]. Nach deren noch langem Fortbestehn in Secten, muß die Fortdauer mindestens ihrer Grundsätze, noch über den Zeitraum hinaus, als wahrscheinlich gelten [1]).

4. Manichäer. [§. 112]. Die innere Ausbildung des Mani-parakletischen „Christenthums," als Volks-Religion wie als Religions-Doctrin, erscheint bis Mitte des 5. Jahrh. als der Hauptsache nach geschlossen. In Hinsicht auf das äussere Bestehn aber, gelang dem Katholicismus nur die Herabdrückung desselben von einer um die Herrschaft streitenden Gegen-Kirche, zu einem weitverzweigten Secten-Körper.

II. Das Mönchthum.

Quellen: *Sokrates* 4, 23 sq. *Sozomenus* 1, 12—14. 6, 28—34. *Theodoreti φιλόθεος ἱστορία* [ed. Schulz. III.]. *Palladii* hist. lausiaca. Die asketischen Schriften von *Hieronymus, Joh. Cassianus, Cassiodorus, Gregorius I.*, u. A. — Vgl. oben S. 34. Nr. 4. und S. 36. *Hospinianus* etc. Ueber Antonius: *Athanasii* vita Antonii [opp. II. 450 sq.]. Ueber Benedict: *Gregorii M.* dialogi, II. [opp. II. p. 207—76.]. *Bollandd.* acta Sanct., Mart., III. p. 247 sq. *d'Achery* et *Mabillon:* acta Sanctorum ordinis S. Benedicti: Par. 1668—1701. 9 Fol. [bis 1100]. *Mabillon:* annales ordinis S. Benedicti: Par. 1703. Lucc. 1739—45. 6 Fol. [bis 1157].

1. Die Anfänge.

Die ganze Erscheinung des Mönchthums war nur eine Species jenes allgemeinern Religions-Idealismus oder Asketen-Sinnes, als ihrer Gattung. [Vgl. oben S. 285—87; 293; 320.]. Die ältere Askese oder Enkratie hatte ihre „hoch-religiöse" und „hoch-moralische" Christenthums-Stufe, als Gegenstand entweder für persönlich freie Wahl oder für allgemeinsame Vorschrift, beiweitem gewöhnlich nicht anachoretisch dargestellt. [Doch, Paulus v. Thebä, 250—340]. Sie hatte dieselbe vielmehr gerade für das sociale Christenleben, und innerhalb dessen, als die wahre „Philosophie" oder „Religion" des Lebens gedacht. — Die mönchische Ascesis-Form nun, hervorgetreten seit Anfang des 4. Jahrh., unterscheidet sich specifisch von jener früheren darin: daß vereinte Anachoresis, oder Vereinigung mehrer gleichgesinnten Asceten zu einem von den Nicht-Asceten ausgeschiedenen Leben, als die alleinige Lebensform galt, welche der alleinwahren Religion d. i. der Askesis entspreche. Alle andere Neben-Eigenschaften Ebenderselben haben entweder nicht das in dieser Zeit entstandene Neue ausgemacht, oder nicht das nachmals zum wirklichen Bestehn gelangte Mönchwesen dargestellt.

---

weichung von oder Schwebung zwischen allen drei Religionen, Askesis], hingegen gar nichts wesentlich Unterscheidendes. Uebrigens tritt das essenisch-Jüdische überall hervor, oder überhaupt das zerfahrene „reformirte" religion-umstiftende Neu-Judenthum. Die „Coelicolae" erinnern an *Juvenal.* satir. 14, 97: nil praeter nubes et coeli numen adorant (Judaei). — *Ullmann:* de Hypsistariis: Heidelb. 1823. *Böhmer:* de Hypsistariis: Berol. 1824. Ullmann: Gregor v. Nazianz; im Anhange. Böhmer: Bemerkk. zu den .... Ansichten üb. d. Hypsistarier: Hamb. 1826.

1) *Theodoret.* epist. 113 sqq. *Codex iustinian.* 1, 5, 18—21.

Gemäß dem so bestimmten ursprünglichen Begriffe des Mönchthums, ist dessen Stiftung selbst schon nur allmälig und durch eine Mehrheit von Individuen geschehn; vorzugsweise durch einen heiligen Antonius [270—311—356].

2. Die kirchliche Einrichtung.

Die ägyptische Stiftung erhielt noch in der 1. Hälfte des 4. Jahrh. in- und auswärtige Verbreitung; durch Ammonius, Pachomius, Hilarion, Eustathius v. Sebaste, Athanasius. Doch erfuhr sie auch Widerspruch. — Festeren Bestand gab ihr, besonders von der 2. Hälfte des 4. Jahrh. an, erst ihre Einreihung oder Einordnung in's Kirchensystem: die Organisirung der sporadischen Asketen-Gemeinden, durch „Kanones oder Regeln," entweder von Mönchen selbst oder von Bischöfen; auch durch Staats- und Synodal-Gesetze. Unter den bischöflichen Regeln waren die von Basilius dem Großen, unter den mönchischen die von Benedictus von Norcia (in monte casinensi) die zunächst verbreitetsten, aber keineswegs die einzigen. Doch eine eigentliche Mehrheit von Mönch-Orden wurde in diesem Zeitraume noch nicht unterschieden; am wenigsten in den griechischen Ländern. Die Regeln betrafen die innere Lebensordnung der Mönche; die Gesetze, mehr die äussere Stellung derselben. Indeß, solche geistliche oder weltliche Staatskirchen-Gesetzgebung, als die erst legitimirende Form, bestimmte auch den innern Organismus der *μοναστήρια* (monasteria) oder *μάνδραι* (claustra) als *κοινόβια* (coenobia). — So ist die neue Kirchen-Anstalt, in ihrer gesetzlichen und wirksamen Stellung zur Kirche, bereits von Ende des 4. Jahrh. an, Mehr geworden als Das, was in ihrem ursprünglichen Begriffe und anfänglichen Bestehen lag.

3. Die fortdauernde Opposition.

Das Klosterthum wurde nur unvollständig ein Ableiter des Asketen-Idealismus oder Rigorismus. Die gesammte Asketen-Masse zerfiel in zwei Parteien. Die erste waren eben der Stoff zu „Mönchen der Kirche." Verhältnißmäßig eine nur kleine Zahl widerstrebte fortdauernd der kirchlichen Einzäunung oder Einschliessung nebst Organisirung. So: die Anachoretae oder Eremitae (unter welchen besonders *Βόσκοι* oder Pabulatores, und Stylitae); die Sarabaitae und Remoboth. Ueberhaupt erhielt sich noch in der Folgezeit stets, in einem Theil auch des kirchlichen Mönchstandes, ein Nachwirken des gegenkirchlichen Ursprungs.

Eine zweite, zunächst die zahlreichere, Asketen-Partei begnügte sich nicht mit jener einseitig anachoretischen und nur individuell-sporadischen Askesis-Form. Sie wollte das Ganze, die Einfassung gesammter Christenheit und Kirche in die alleinwahre Asketen-Religion und Gemeinschaftsform. Von ihr nun ist eine Reihe in der Ost- und West-Kirche zerstreuter, praktischer d. h. religiöser Oppositions-Secten oder Parteien ausgegangen. Diese Streitgeschichte kirchlicher Einführung des Asketenthums, eines praktischen Gnosticismus oder ethischen Idealismus, zieht sich (nur unterbrochen) durch den ganzen Zeitraum. Diese gegenkirchliche Parallele der kirchlichen Kloster-asceten-Geschichte stellt die Fortsetzung dar von jenen mannichfaltigen Versuchen zu Herstellung einer spiritualen Christenkirche aus dem ersten Zeitabschnitt. Sie ist aber jetzt nicht ebenso, wie einst, auch Element des sich entwickelnden Katholicismus geworden. [§§. 100. 106. 108.].

§. 121. Fortsetzung. Gegenkirchliche Asceten-Secten seit 4. Jahrh.

I. Donatisten, in Africa.

Quellen: *Optatus Mileritanus:* de schismate Donatistarum: ed. du Pin, Par. 1700.; nebst Monumenta vetera ad Donatistar. hist. pertinentia. *Augustinus* [opp. t. IX.]: contra epistolam Parmeniani; de baptismo contra Donatistas; contra literas Petiliani; ad Catholicos epistola contra Donatistas, de unitate ecclesiae; contra Cresconium; breviculus collationis cum Donatistis. Append.: Excerpta et scripta vetera ad hist. Donatist. pertinentia. [Bearb.: Historia Donatistarum ex *Norisianis* schedis excerpta; in: *Norisii* opp., edd. Ballerinii, Veron. 1729. 4 Fol.; tom. IV.].

1. Die Partei und die Staatskirche.

Nach Vorangängen seit Anfang des 4. Jahrh., begann im J. 311 zu Karthago eine förmliche Kirchen-Spaltung: in Gelinde [Cäcilianus, als Nachfolger des Mensurius], und Strenge [Donatus den Großen, als Nachfolger des Majorinus]. Die Donatianer-Partei wurde unter Constantin und dessen Nachfolgern sehr verschieden behandelt, und schwächte sich durch die aus ihr hervortretenden Agonistici oder Circumcelliones.

2. Die zwei Lehren von der „Kirche"; Ausgang des Streites.

Die innere Streitführung, vornehmlich durch Augustinus, war eine Erweiterung der (noch fortdauernden) novatianischen: über Kirchenzucht, und dann über den Begriff wahrer Kirche überhaupt. Die Donatisten-Theorie ging auf Tertullians idealistischen Kirchenbegriff zurück; die von Augustin auf den gemäßigt-idealen Begriff Cyprians. Der Streit betraf die zwei fraglichen Grundverhältnisse: zwischen Gesetz und Evangelium, zwischen socialem und individuellem Pneuma; in Hinsicht auf Zweck und auf Mittel. Beiden Theorieen war gemeinsam der Begriff von Kirche als religiöser moralischer Erziehungs-Anstalt. Als letzter Grund wie Sinn des Streits erscheint überall nur die grad-verschiedene Maaß-Bestimmung des Erreichbaren. — Eine Collatio carthaginiensis im J. 411 [Mansi IV. init.] schloß den Streit, vertilgte aber nicht alle Ueberreste donatistischer Gegenlehren von Kirche.

II. Audianer und Eustathianer, in Vorderasien.

Beide waren nur minder-bedeutende Fractionen, unter mehrern ähnlichen [1]).

III. Priscillianisten, in Spanien [2]).

Laut den Berichten, stammten Diese von einem hyper-asketischen Hierakiten Marcus in Aegypten her. Nach ihrem Charakter, gehörten sie den ausgearteten Gnosticismen an. Den Proceß gegen Priscillianus, 379—385, führten vornehmlich einheimische Bischöfe, Idacius v. Merida und Ithacius v. Ossonuba, erst vor geistlichem und dann vor weltlichem Gericht. Auswärtige, Martin v. Tours und Ambrosius, wirkten für kirchliche Wiedervereinigung der Sectirer; jedoch ohne deren völlige Unterdrückung.

---

1) *Ephraem,* opp. II. 493. *Epiph.* h. 70. *Theodoret.* hi. eccl. 4, 9. fab. haer. 4, 10.

2) Quellen: *Mansi* III. 633. 997. *Sever. Sulpic.* hist. sacra 2, 46. 51. 3, 11 sq. *Epiph.* h. 67. *Hieron.* epist. 139. *Aug.* epist. 36. 140. 236. *Orosii* commonitorium de errore Priscillianistarum [opp. Aug. t. VIII.]. *Leon. M.* epist. 15. — *Lübkert:* de haeresi Priscillianistarum: Havn. 1840.

IV. Einzelne Gegner der Asceten wie der Katholiker [1]).

Solche traten vornehmlich noch in der 2. Hälfte des 4. bis Anfang des 5. Jahrh. auf. Sie blieben aber ohne bedeutende oder dauernde Sectenstiftung. Und mit ihnen schloß sich, beinahe für den ganzen Zeitraum, die Reihe der Opposition im Praktischen. Aërius, Eunomius, Helvidius, Bonosus; und noch umfassender, Jovinianus und Vigilantius: — alle Diese fanden wenigstens in einzelnen Puncten der Katholiker- wie Asketen-Lehre vom Praktischen religiöse und moralische Superstition.

§. 122. Das Dogma der Ethik, die ethische Anthropologie.

Pelagianisch-augustinischer Streit im 5. und 6. Jahrh. [2]).

I. Geschichtlicher Zusammenhang mit dem Früheren.

1. Hauptursache bisherigen Streitens und Irrens über das christlich-Ethische war gewesen: die Schwierigkeit der Lostrennung vom Jüdischen oder Heidnischen überhaupt, und rechter Zusammenfassung des Praktischen mit dem Theoretischen auch im Christlichen. Zwar die größeren Lehrer der vier ersten Jahrhunderte hatten die Sittenlehre mit der Glaubenslehre zusammengehalten, das Erörtern über Offenbarung auf's intellectuelle wie auf's moralische Menschenwesen bezogen. Doch hatten schon sie vergleichungsweise mehr das Erkenntniß- als das Willens-Vermögen untersucht, in seinem natürlichen Maaße und in seinem religiösen Verhältnisse zur Offenbarung. Im ethischen Theil der Anthropologie als Soteriologie hatten sie mehr nur die objective, weniger die subjective Seite erörtert. Der Ascetismus aber, wie er in den Massen und in den Massen-Bewegungen sich entwickelte, unterhielt ein sehr lockeres Band christlicher Ethik mit christlicher Dogmatik. Darum ergab sein Spiritualisiren dennoch eine Sittenlehre oder wenigstens eine Sittlichkeit mehr des Gesetzes als des Evangeliums.

2. Die bereits zwei ethischen Anthropologieen der vier ersten Jahrhunderte sind so repräsentirt gewesen: die eine und vorherrschende, in der alexandriner und antiochener Theologenschule wie im Asketen-Kreise; eine andre und untergeordnete, in einer besonders an Tertullian sich anschliessenden Minder-

1) Ueber Aërius: *Epiph.* h. 75. *Aug.* haer. 53. — Eunomius: *Philostorg.* 6, 2. — Helvidius: *Hieron.* adv. Helvid. [opp. II. 238 sq.]. — Bonosus: *Ambros.* instit. virgin. [opp. II. 249 sq.]. *Siricii* epist. 9. [ed. Coustant epp. Pontif.]. — Jovinianus: *Hieron.* adv. Jovin. [opp. ed. Vallarsi II. 238 sq.] *Ambros.* epist. 42. 63. *Siricii* epist. [Mansi III. 663.]. *Aug.* haer. 82. — Vigilantius: *Hieron.* adv. Vigil. [Vallarsi II. 387 sq.]. — Cf. *Lindner:* de Joviniano et Vigilantio, purioris doctrinae antesignanis: Lips. 1839.

2) Die Quellen, s. §. 124. — Darstellungen: *G. J. Vossius:* hist. de controversiis, quas Pelagius eiusque reliquiae moverunt: Lugd. 1618. Amst. 1655. *Norisius:* hist. pelagiana: Par. 1673; in opp. Veron. 1729. I. *Garnerius:* dissertt. septem, quibus integra continetur Pelagg. historia; in Eiusd. ed. opp. Marii Mercatoris I. *Benedictinorum* praefatio ad t. X. opp. Aug. — *Horn:* de sententiis eorum Patrum, quorum auctoritas ante Aug. plurimum valuit, de peccato originali: Gottg. 1801. 4. Wiggers: Versuch e. pragm. Darstell. d. Augustinismus u. Pelagianismus: Hamb. 1831; des Semipelagianismus, 1833. Jacobi: d. Lehre d. Pelagius: Lpz. 1842. *Geffcken:* hist. semipelagianismi antiquissima: Gottg. 1826. 4. (*Voigt:* de theoriâ aug. pelag. etc.: Gottg. 1829. *Lentzen:* de pelag. doctr. principiis, Colon. 1833.).

zahl. — Ihr Verhältniß zu den nun nachgefolgten ist: die nicht so weite Fortführung bis zu solcher Bestimmtheit. Es konnten daher jetzt die spätern Bestimmungen nicht durchgängig in den frühern sich begründen, hatten in diesen oft nur ihre Erklärungsgründe. Der Kanon von „Auctorität der Tradition" war auch hier nicht sehr anwendbar.

3. Was einst vornehmlich theoretische Gnosis und Pistis unter sich verhandelten, vornehmlich in intellectueller Beziehung auf die Heils-Erkenntniß-Lehre: das haben jetzt überwiegend praktische Gnosis (die Askettik) und Pistis erörtert, überwiegend in moralischer Beziehung auf die Heils-Willens-Lehre. So blieben auch jetzt, wie einst, in der Untersuchung des Menschengeistes zwei Mängel: ungleiche Zusammenbetrachtung seines intellectuellen wie seines moralischen Vermögens; und, Transscendenz abstract-dogmatischen Bestimmens über ein nur zugleich concret-empirisch Bestimmbares. — Gemeinsamer Standpunct aller gegenwärtigen Streitparteien, wie ihrer drei Anthropologieen, blieb der Supranaturalismus: religiöse Auffassung des intellectuellen und moralischen Menschen-Verhältnisses zu Gott. Es standen sich auch jetzt nicht Supranaturalismus und Naturalismus schlechthin gegenüber. Dennoch bestand ein wahrhafter Gegensatz: absoluter Supranaturalismus, mit Monergie Gottes; limitirter Supranaturalismus, mit Synergie des Menschen. So gab es im Streite eigentlich nur zwei Supranaturalismen oder Anthropologie- und Soteriologie-Systeme. Der absolute Supranaturalismus, der Augustinismus, war ein in sich Abgeschlossenes, ließ keine Grade zu. Der eingeschränkte Supranaturalismus seiner Gegner hat sich als theils Pelagianismus theils Semipelagianismus aufgestellt, aber eben hiermit zwei nur grad-unterschiedene (obwol wesentlich-verschiedene) Fassungen Eines Systems. — Es ist also zu sagen, daß der augustinisch-pelagianische Streit ein Grenz-Streit gewesen sei: zwischen religiöser Abhängigkeit oder Gebundenheit, und moralischer Freiheit oder Mit-Selbstthätigkeit; über Religions- und Sittlichkeits-Begriff.

II. Unmittelbarer Anlaß zum gegenwärtigen Streite.

Derselbe war eine neue kräftigere oder eifrigere Vertretung der zwei, unterdeß schon etwas ausgebildetern, Anthropologieen: der in Ost und West herrschenden, durch Pelagius und Cälestius und dann noch Julianus; der tertullianeisch-africaner, durch Augustinus.

§. 123. Die drei Anthropologieen im Streite.

A. Die Natur an sich.

I. Begriff und Zustand der Menschennatur.

1. Augustin.: Ursprünglich bestand Gottes-Ebenbildlichkeit oder relative Integrität leiblicher und geistiger Menschennatur. In Folge des Sündenfalles besteht ein vitium (vitiositas) ipsius naturae. Die Verderbtheit ist total, nach Umfang und Grad, für Seele und Leib. Sie ist Verlorenheit aller Freiheit, als der Kraft zu wahrem Guten, und so des Mittels zu wahren Gütern auf Erde, wie der Bedingung zu Seligkeit. So ist dann die alleinherrschende concupiscentia carnis Ursache allgemeinen Sündigens, als des der Hauptsache nach allein Menschenmöglichen; darum auch seiner nothwendigen Folgen, als des allein vom Menschen zu Verdienenden: Ursache also aller zeitlichen Uebel, der Fortschreitung des Hanges zum Bösen, und des Todes, und der ewigen Verdammniß, so des Seins unter der Macht des Teufels hier und dort. Natura generat peccato-

res, massam perditionis. [Doch soll, auch nach Augustin, das vitium naturae für die Substanz der Menschennatur blos eine accidentielle Affection sein.].

2. Pelag.: Thatsache ist sowol Allgemeinheit des Sündigens, wie Wachsthum des Uebergewichts der Neigung zum Bösen über die Widerstandskraft. Allein, diese Ausartung der wirklichen (empirischen) Natur ist kein vitium naturae ipsius, als Verderbtheit auch des Wesens (der Substanz) der Natur. Die Unverlierbarkeit des Erb-Guts, der Freiheit als Wesens-Eigenschaft moralischer Wesen, lässt die Thatsachlichkeit des Erb-Uebels, des Hanges zum Sündigen, nie zur Nothwendigkeit werden. Die gleiche Nicht-Angeborenheit des Bösen wie des Guten erweist: daß alle Sündhaftigkeit nur zum habitus werden, so den Schein einer Natur-Macht annehmen kann; daß das Böse nicht das allein Mögliche, und die Verdammniß nicht das allein zu Verdienende ist; daß die Existenz des physischen und moralischen Uebels zwar auch in der Sünde ihren Erklärungsgrund hat, aber zugleich in der nothwendigen Beschränktheit alles Creatürlichen. — Gegengründe totaler Verderbtheit der Natur selbst sind: die in solcher liegende Aufhebung alles Zwecks ursprünglicher Indifferenz der Natur, göttlicher Verleihung einer Anlage zum Guten wie zum Bösen; der mit der Wahlfreiheit stehende oder fallende Begriff des Menschenwesens, eines Willens, der Sittlichkeit, der Sünde wie der Tugend; die bei gänzlicher Verderbtheit unerklärbare Stimme des Gewissens, als eines dem Menschen Selbsteigenen [1]).

3. Semipelag.: Das Erweisliche ist: nicht, absolute Verderbtheit, oder Aufgehobenheit der Freiheit; als Unvermögen in jedem Grade, Gutes zu erkennen zu wollen zu thun, als Naturzwang zum blos Sündigen. Auch nicht: blose Geschwächtheit oder so geringe Ergriffenheit der Natur selbst, daß ihr Sündenlosigkeit möglich geblieben. Vielmehr einzig: die, vermöge der factischen Allgemeinheit des Sündigens, gleich factische Gewißheit menschlichen Unvermögens zur Selbst-Herstellung. Solches gründet sich schon in dem durch den Sündenfall geschehnen Hinzutritt des Wissens vom Bösen zum Wissen vom Guten. Noch mehr, in dem ebenso entstandnen überwiegenden Hange zum Bösen, im aufgehobenen Uebergewichte des Geistes über das Fleisch [2]).

II. Herleitung des Zustands.

1. Augustin.: Das vitium naturae ist originale et hereditarium: es hat seinen Grund in der origo generis humani post lapsum Adami, und in der propagatio generis et hereditas naturae ex lapso Adamo. — Moralischer Grund desselben: Gottes Gerechtigkeit forderte, als Folge des ersten Misbrauchs

---

1) *Pelag.* ad Demetr. 8: Longa consuetudo vitiorum, quae nos infecit a parvo paulatimque per multos corrupit annos, ita postea obligatos sibi et addictos tenet, ut *vim quodammodo videatur habere naturae. Pelag.* de lib. arb.: Omne bonum ac malum *non nobiscum oritur, sed agitur a nobis. Capaces* enim utriusque rei, *non pleni* nascimur; *sine virtute et vitio* procreamur. *Caelest.* symb.: Peccatum *non* cum homine *nascitur,* quod postmodum *exercetur* ab homine; *non naturae* delictum est, *sed voluntatis. Caelest.* defin. 2: Peccatum si *necessitatis* est, *peccatum* non est; si *voluntatis, vitari potest.*

2) So wird hier ein vitium naturae zwar zugestanden. Aber, selbst nicht blos mit der augustinischen Einschränkung, daß dasselbe nicht auch die Substanz ergriffen habe; sondern in Gemäßheit des auch pelagianischen Begriffs von natura, als einem fort und fort erst Werdenden, nämlich durch die Actualität entweder des Fleisches oder des Geistes in dem frei bleibenden Menschen. *Cassiani* collat. 13, 12.

der freien und gutgearteten Natur, die Fortdauer der einmaligen Verderbung der Natur auf alle Nachkommen; die Angemessenheit der Schwere der Strafe an die (in der leichten Vermeidlichkeit gegründete) Größe des Vergehns. Physischer Grund: Es war naturgemäße Unvermeidlichkeit, daß, wenn auch nicht zugleich tradux animae, doch tradux corporis ein tradux peccati wurde und blieb. Oder: es war eine naturgesetzliche Unmöglichkeit für den verderbten Keim des Geschlechts, unverderbte Körper (oder Seelen) aus sich zu erzeugen. Die physisch nothwendige Verderbtheit der Sprößlinge im Keime, sie machte moralisch nothwendig die gleich ursprüngliche Verdammtheit der Sprößlinge sammt dem Keime. Die physische Unabtrennbarkeit des Geschlechts von seinem Urheber ist für Gott, dem Alles zeitlos gegenwärtig ist, Unabtrennbarkeit auch in der moralischen Beziehung auf Strafverdienst. Die Bestrafung der sammt der Natur vererbten Sündhaftigkeit, durch Verdammniß, ist also keine Zurechnung fremder Schuld. Denn die auch eigne Schuld der Adamiten, das Sündigen der Empfänger sündiger Natur selbst, auch als unfreie Folge aus einem freien Grunde, ist doch Factum. Sie ist also Nothwendigkeits-Grund des Eintritts der Strafgerechtigkeit, als antiquum debitum. — Es besteht demnach: corruptio originis — naturae — generis; und, genus cum auctore als una massa perditionis [1]).

2. Pelag. und Semipelag.: Wäre der Grund des Sündigens ein vitium naturae, vitium originale et hereditarium s. ex traduce: so wäre auch das Sündigen selbst traditum s. traductum per naturam, also peccatum naturae, also non peccatum. Es gibt aber keine Verderbtheit der Natur des Adamiten-Geschlechts schon imvoraus durch die Verdorbenheit der Adams-Natur, keine Vererbung der Sündennothwendigkeit zugleich mit der Natur und ex origine generis. — Sie ist nicht physisch nothwendig. Denn statt gänzlicher Verderbtheit des Keims, gibt es andre Erklärungsgründe der Allgemeinheit und Fortschreitung des physischen und moralischen Uebels: die Schwäche der beschränkten Natur, und ihre Schwächung im Fortgang des Sündigens. Sie ist moralisch unmöglich für die Gottesgerechtigkeit. Denn vor dieser begründet Schuld und Strafe oder ist Sünde nur die individuelle That; d. h. die, deren Grund zwar zugleich vor und ausser der Person liegen kann, aber so, daß er zugleich in ihr liege und für sie keine Nothwendigkeit schlechthin habe. Soll also nicht die Bestrafung des actuellen Sündigens der Adamiten auf Zurechnung fremder Schuld beruhen, Aufhebung der Menschen-Sünde und der Gottes-Gerechtigkeit sein: so kann Adams Fall nur seine Natur, nicht auch die seiner Wesengattung verletzt haben; und so kann seine Sünde nur grundlegender Anfang, nicht Verursachung des Sündigens sein [2]).

---

1) Civ. dei 14, 1: A primis hominibus admissum est tam grande peccatum, ut in deterius eo natura mutaretur humana, etiam in posteros *obligatione peccati et mortis necessitate* transmissâ. — De corrept. et grat. X. (28): Adam, quia per liberum arbitrium deum deseruit, iustum iudicium dei expertus est: ut *cum totâ suâ stirpe*, quae in illo adhuc posita tota cum illo peccaverat, damnaretur.

2) Daß der Semipelagianismus hier in der Hauptsache pelagianisch war, erhellt schon daraus: daß wenigstens *Cassianus* ein *originale* peccatum nur Einmal und nicht als seine Ansicht erwähnt [collation. 13, c. 6.]. Die fragilitas humanae substantiae s. naturae galt auch ihm für ein in Welt unvermeidliches Accidens der ursprünglich guten Natur, für Erb-Uebel und nicht Erb-Sünde; gleichwie nicht für absolute Corruption. Collat. 13, 12: Cavendum est, ne ita ad Dominum omnia Sanctorum merita referamus, ut nihil nisi malum humanae adscribamus naturae.

B. Die Natur unter der Gnade[1]).

I. Begriff der Gnade; die Grundlage.

1. Augustin.: Das Unvermögen der Natur aller Menschen ist die Unmöglichkeit für sie, in einem durch Gottes Gerechtigkeit und Macht allein bestimmten Weltsysteme zum Heil zu gelangen. Dasselbe läßt, als einzige Ursache des Waltens auch heilbringender Gnade, allein-übrig: den absolut freien Willen Gottes, d. h. einen durch nichts als sich bestimmten, darum unerforschlichen, göttlichen Willensbeschluß, absolutum decretum liberae voluntatis, unbedingte Gnadenwahl. Hierin liegt weiter: Allein-Verursachung alles wesentlich zum Heil Führenden oder über das Heil Entscheidenden durch Gott, d. h. Alleinwirksamkeit der Gnade. Und in der Allmächtigkeit dieses Willens liegt: die Nothwendigkeit des Erfolgs, Unwiderstehlichkeit des Gnaden-Wirkens, sowie Unausbleiblichkeit der Gnaden-Wirkung: (gratia irresistibilis; indeclinabiliter, insuperabiliter agens). Und in der ewigen Bewußtheit dieses Willens liegt: ewige Bestimmtheit seines Inhalts, Vorherbestimmtheit, praescientia als zugleich praedestinatio; in Bezug auf das entweder Führen zum Heil, oder Lassen in der Verdammniß. — [So ist's absoluter Supranaturalismus].

2. Pelag. und Semipelag.: Die nicht zur Unnatur oder Maschine gewordne geistige Menschennatur, die nicht gänzliche Verlorenheit des Gottes-Ebenbildes, sie macht, für dessen Erneuerung und so für Heilserlangung, solche Absolutheit der Gnade weder zulässig noch nothwendig. Vielmehr: Gott selbst hat, durch Erschaffung einer moralischen Menschennatur, in dieser eine Bedingung gesetzt für sein Wollen und Wirken und Vorherbestimmen. Das Geschehn von Gott aus [dies für den Menschen Objective] hat im Ganzen den Principat. Aber, Dasselbe schließt in sich auch Etwas vom Menschen aus [ein Subjectives]. Solches ist: seine obwol beschränkt und geschwächt freie Kraft, ein Ueberrest seiner göttlichen Naturanlage, als mitwirkende Mitursache ihrer Entwicklung. Gottes Wille und Prädestiniren wird durch seine Präscienz in Bezug auf die menschliche Freiheit bestimmt. Gottes Wirken und dessen Erfolg ist, vermöge Ebenderselben, nicht exclusiv und nicht irresistibel. — [So ist's hypothetischer, synergistischer Supranaturalismus].

II. Darreichung der Heilsmittel; Berufung.

1. Augustin.: Es besteht eine zweifache Particularität der vocatio ad salutem. In ihr zuerst erweist sich die Absolutheit göttlichen Willens. Die zwei Gnaden-Offenbarungen, Christi Sendung nebst dem Gesetz vor ihr, und des heiligen Geistes Wirksamkeit, beide Heilsmittel gelangen, wie Thatsache ist, nur an eine particula humani generis. Also, zunächst unter den Menschen ist eine Auswahl geschehn. Es werden nämlich schon zur blosen Möglichkeit des Heils nur Viele berufen. Und die Nicht-berufenen oder Ungetauften, Christenkinder wie Heiden, bleiben in der Verdammniß; wenn es auch Grade in dieser geben mag.

---

1) Der Natur in ihrer Sich-selbst-überlassenheit entspricht die Natur unter der heilswirksamen Offenbarung; und zwar im einzelnen Menschen wie im Menschengeschlechte. Die Offenbarung oder Gnadenwirksamkeit hat zwei Theile: betreffend die Darreichung und die Aneignung der Heilsmittel. In beiden sind die Sätze nothwendige Consequenzen aus ihrer gemeinsamen Voraussetzung: aus dem Gnaden-Begriffe, wie Dieser aus dem Natur-Begriffe.

unter den Christen wiederum geschieht eine Auswahl. Nämlich, die Taufe gewährt nur den Erlaß der Erbsünde als des antiquum debitum, tilgt aber nicht ihre Wirksamkeit zu actueller Sünde: peccatum per baptismum praeterit reatu, manet actu. Die Berufung zur nicht blosen Möglichkeit sondern auch Wirklichkeit des Heils, [die Ertheilung des nicht blos negativen sondern auch positiven Mittels], die interna atque occulta potestas Spiritus sancti, operans in cordibus illuminationem et sanctificationem, quae efficit iustificationem et iustitiam beatificam, — solche wird nur einer individuellen Auswahl unter den Christen zu Theil. Aus den vielen Berufenen ist nur eine festbestimmte Zahl Auserwählter [1]).

2. Pelag. (und Semipelag.): Es besteht beiderlei Particularität als Thatsache: nicht alle Menschen werden berufen, durch die Offenbarung in Gesetz und Evangelium; nicht alle Christen, durch die persönliche Geistes-Sendung. Allein, Ebendieselbe ist keine Aufhebung der Universalität der Gnade überhaupt. Die Universalität, der Berufung wie der Bestimmung zum Heile, bleibt in dreifacher Weise verwahrt. — Erstens: die natürliche Kraft, als die ursprüngliche Naturgabe der Gnade, ist das allgemein-menschliche Heilsmittel, auch der Wirklichkeit nach; die Offenbarung in Christus und seinem Geiste ist solches ebenfalls, ihrer Bestimmung nach und für die Zukunft. — Zweitens: es sind Stufen der Seligkeit zu unterscheiden. Im Leben sind die natürlichen und die geoffenbarten Heilsmittel unter die Menschen vertheilt. Nach demselben Verhältnisse ordnen sich die Stufen nach dem Tode: Die höhere, im regnum coelorum, wird nur durch das (Gesetz und) Evangelium erreichbar; obwol nicht von Allen erreicht. Dagegen die Vorstufe zur nach-irdischen Bildung für jene, die vita aeterna, ist allen Menschen erreichbar; den Heiden und den Kindern auch ohne Taufe. Denn Christi Verdienst und Geisteswirken ist, der Möglichkeit nach, eine allgemein-christliche Gnadengabe. Ebenso ist die natürliche Kraft und Freiheit eine allgemein-menschliche Gnadengabe, welche allen Menschen einen Grad der Befreiung von Sünde und der Wohlgefälligkeit oder selbst des Ver-

1) De dono persever. 35: Praedestinatio sanctorum est: praescientia et praeparatio beneficiorum dei, quibus certissime liberantur, quicunque liberantur, ceteri autem in massâ perditionis iusto divino iudicio relinquuntur.— De correptione et gratiâ VII. (13): Quicunque ab illâ originali damnatione istâ divinae gratiae largitate discreti sunt, non est dubium quod et procuratur eis audiendum evangelium; et cum audiunt, credunt; et in fide, quae per dilectionem operatur, usque in finem perseverant; et, si quando exorbitant, correpti emendantur. (14:) Illi electi, qui *secundum propositum* vocati, qui etiam praedestinati atque praesciti. IX. (23): Quicunque in dei providentissimâ dispositione praesciti, praedestinati, vocati, iustificati, glorificati sunt, non dico etiam nondum renati, sed etiam nondum nati, *iam filii dei sunt et omnino perire non possunt.* — (25:) Nemo dicat, *non esse corripiendum* qui exorbitat de viâ iustâ, sed ei reditum et perseverantiam a Domino tantum esse poscendam. Si enim secundum propositum vocatus est iste: procul dubio illi, etiam quod corripitur, deus cooperatur in bonum. *Utrum autem ita sit vocatus, quoniam qui corripit nescit, faciat ipse* cum caritate quod scit esse faciendum: scit enim talem corripiendum, facturo *deo* aut misericordiam aut iudicium. XV. (49): Quantum ad *nos* pertinet, *qui praedestinatos a non praedestinatis discernere non valemus,* et ob hoc *omnes salvos fieri velle debemus: omnibus,* ne pereant vel ne alios perdant, *adhibenda est a nobis medicinaliter severa correptio. Dei* est autem, *illis* eam facere *utilem, quos* ipse praescivit et praedestinavit conformes imaginis Filii sui.

dienstes vor Gott möglich macht. Das ist die mögliche Heiden-Tugend und Heiden-Seligkeit. Der Bestimmtheit der besondern Offenbarungs-Heilsmittel für alle Christen, und so aller Christen zum Himmelreiche, entspricht die Bestimmtheit der gemeinen Natur-Heilsmittel für alle Menschen, und so aller Menschen zu ewigem Leben. [Die Einschränkung der Allgemeinheit der Gnadenwahl begründet nur eine einstweilige Ungleichheit der Zwischenstufen. Sie ist keine göttliche ewige Geschiedenheit des Menschen- und des Christen-Geschlechts in Verdammte und in Selige, der Bestimmung nach.] — Drittens: der Grund solcher Particularität, solcher Verschiedenheit in der Berufung und Vertheilung, ist nicht eine unbedingte willkürliche Vor-Erwählung und Vor-Verwerfung (absolute praedestinata aut electio aut reprobatio); vielmehr, Gottes Vorhersehn des freien Gebrauchs oder Nichtgebrauchs der Heilsmittel von Seite der einzelnen Menschen. — Der, allem diesen entgegenstehende, augustinische Determinismus führt nothwendig entweder zu Gleichgültigkeit oder zu Verzweiflung [1]).

III. Aneignung der Heilsmittel; Rechtfertigung und Beseligung.

1. Augustin.: Wie hinsichtlich des Besitzes der Mittel, so hinsichtlich ihres Gebrauchs zum Heil und ihres Heils-Erfolges, findet Absolutheit d. i. Alleinwirksamkeit der Gnade statt. — Die gratia ist, dem Wesentlichen oder Entscheidenden nach, nicht cooperans sondern schlechthin operans; demgemäß, nicht consequens sondern antecedens oder praeveniens humanam voluntatem et actionem. Sie erst schafft alles Wollen oder Anfangen, alles Vermögen, alles Vollbringen. Sie ist also Diesem allem vorausgehend, nicht erst auf Dasselbe folgend; setzt im Menschen keine Kraft und Mitthätigkeit voraus, ist vielmehr deren Voraussetzung als Alleinursache. Sie ist Anfang und Ende des sich vollziehenden Heilswerkes. Hierin liegt: Ausgeschlossenheit alles Würdig-seins oder Würdig-werdens als eines Verdienstes; d. h., keineswegs des Strebens nach Erfolg, aber des Antheils am Erfolg. [Nur in Bezug auf Letztern ist's absolute Receptivität, also Passivität. Hingegen, eben weil Gott Alles thut, folgt für den Menschen theils hingebende theils strebende Thätigkeit als Pflicht, nur nicht als Mit-Ursache. In diesem Sinne gibt es Tugend; als Gegenliebe und Gehorsam.] — Der Modus des Geschehns der Wirkung, der Rechtfertigung, ist die Inspiration der Gerechtigkeit, heiligen Sinnes und Wandels, ein unerklärliches Geistes-Einwirken; noch besonders unmittelbar, obwol meist mittelbar d. h. an die äussern Heilsmittel sich anschliessend. [Mystik]. — Die Folge der iustificatio oder Heiligmachung ist die dereinstige glorificatio oder Seligmachung unausbleiblich. Denn es wird den, allerdings nicht fehlerfreien, zur Heiligkeit und Seligkeit Prädestinirten Gottes stets zu Theil: ihnen unwiderstehliche correptio, d. h. zurechtweisende oder zurechtführende Ergreifung, von Seite Gottes unmittelbar oder durch Menschen. So wird ihnen verliehn die perseverantia in dem für Menschen möglichen Guten bis an's Ende [2]).

---

1) Für den Semipelagianismus vgl. *Cassian.* collat. 13, 7.

2) De corrept. et grat. XI. (31): *Prima* est *gratia*, quae data est *primo Adam.* Sed hac *potentior* est in *secundo Adam.* Prima est enim, qua fit ut habeat homo iustitiam, *si velit.* Secunda ergo plus potest: qua etiam fit *ut velit*, et *tantum* velit tantoque ardore diligat, ut *carnis voluntatem* contraria concupiscentem *voluntate spiritûs vincat.* XII. (33): *Prima* ergo *libertas* voluntatis erat, *posse non peccare; novissima* erit multo maior, *non posse peccare. Prima immortalitas* erat, *posse non mori; novissima* erit multo maior, *non posse mori. Prima* erat *perseverantiae potestas,* bonum

2. Pelag.: Gnade und Menschennatur sind cooperantes. Zusammenwirken Beider ist die Herbeiführungs-Art des Erfolgs. Die Natur ist für die Gnade nur Gegenstand theils des Entwickelns theils des Vervollkommnens durch höhere Kraft, zu leichterer vollerer Erfüllung der Heilsbedingungen. Diese kann sich steigern bis zur Fertigkeit im Erfüllen, selbst bis zu Sündenlosigkeit. Der Anfang im Menschen selbst, er freilich ist fürerst nur eine Empfänglichkeit, Hingebung und Strebung, die da gebildet wird und sich bildet zu dem nur das Gute Wollen. Aber, solch ein Subjectives muß stets dem Gnadenwirken vorausgehn (antecedere) und neben ihm fortgehn; obwol nothwendig stets von ihm getragen und gehalten, geweckt und gesteigert [1]). — Rechtfertigung ist daher: wirkliche Erhebung des Menschen zu dem Grade sündenfreier Gerechtigkeit und eines Verdienstes vor Gott, welcher ihm durch seinen, von Gott unterstützten wie dargebotnen, freien Gebrauch aller Heilsmittel möglich wird. Modus der Rechtfertigung ist: allerdings auch ein allein-göttlicher Act, Gottes Nachsicht gegen die wirkliche Gerechtigkeit, welche geringer bleibt, als möglich war. Aber, er ist nicht Ersetzung alles Eigenen, durch Einsenkung fremder Gerechtigkeit des heiligen Geistes, um fremden Verdienstes Christi willen, d. h. göttliche Willkür.— Der letzte Erfolg liegt in dem durch des Menschen Willen bedingten Willen Gottes. Der Gottes-Wille ist keine unwiderstehliche Gewalt, nur eine hohe moralische Macht über den Menschen-Willen: stets ihn an sich ziehend, doch nie ihn zwingend; stets bereit ihn wiederaufzurichten, doch nie ihm aufdringend und sichernd ein Beharren ohne Möglichkeit auch gänzlichen wieder Fallens.

3. Semipelag.: Das vom Pelagianismus Unterscheidende ist hier am wesentlichsten, und kein blos graduales. Erstens: Die Gnade ist weder blos operans, und stets antecedens oder praeveniens; noch blos cooperans, und stets oder auch nur meist consequens. Vielmehr: das Eine oder das Andre bestimmt sich nach Verschiedenheit der individuellen Naturen und sittlichen oder Willens-Zustände. Und, vorwaltend oder überwiegend ist das göttliche Entgegenkommen oder Zuvorkommen, sowie das göttliche zur Vollendung Führen. Also: gratia mehr operans als cooperans, mehr antecedens als consequens.— Zweitens: Die Kraft der christlichen Heilsmittel steht ganz unvergleichbar höher, als die der natürlichen. Und, die Wirksamkeit der Gnade ist wesentlich gebunden an Erstere auch als äussere, namentlich an die Taufe.— Drittens: Rechtfertigung ist zwar kein blos passives Gerecht-gemacht-werden. Aber auch, die durch Zusammenwirken vermittelte Gerechtigkeit kann nie Sündlosigkeit werden, und kann nie ein Ver-

---

posse non deserere; novissima erit *felicitas perseverantiae*, bonum *non posse deserere.* (36:) Ipse igitur eos facit perseverare in bono, qui facit bonos. Qui autem cadunt et pereunt, in praedestinatorum numero non fuerunt. (38:) Deus sanctis suis non solum dat *adiutorium*, quale *primo* homini dedit; sed in eis etiam operatur *et velle:* ut, quoniam non perseverabunt, nisi et possint et velint, perseverandi eis et possibilitas et voluntas divinae gratiae largitate donetur. Tantum quippe Spiritu sancto accenditur voluntas eorum: ut *ideo possint, quia sic volunt; ideo sic velint, quia deus operatur ut velint.* — XIII. (45): Non est dubitandum: voluntati dei humanas voluntates non posse resistere, quominus faciat ipse quod vult.

1) *Pelag.* lib. arb.: Liberum sic confitemur arbitrium, ut dicamus, nos *semper dei indigere auxilio.* Deus gratiae suae auxilium subministrat; ut, quod per liberum homines facere iubentur arbitrium, *facilius* possint implere per gratiam. *Pelag.* ep. ad Innoc.: In *omnibus est* liberum arbitrium per naturam; sed in *solis christianis iuvatur* a gratiâ. — Anders, *Julianus.*

dienen der Seligkeit begründen. Sie wird nie Genugthuung, bleibt stets unverhältnißmäßig gegenüber der Gerechtigkeit Gottes und der Größe der Seligkeit. So bleibt das Heil überwiegend oder wesentlich Gnadengeschenk [1]).

§. 124. Oeffentliche Führung des pelagianischen Streites.

I. Unter Augustins Leitung, und Theilnahme des Osten: 411—431.

1. Africa und Palästina, 411—415: Cälestius in Africa. *Aug.:* de peccatorum meritis et remissione [theilweise gegen *Pelagii* expositiones in epp. Pauli]; de naturâ et gratiâ [mit Fgm. aus *Pelagii* de naturâ]; de perfectione iustitiae hominis [mit-enthaltend *Caelestii* definitiones]. — Pelagius in Palästina. *Hieronymi* epist. ad Ctesiphontem [gegen *Pelagii* epist. ad Demetriadem]; dialogi adv. Pelagianos [gegen *Pelagii* eclogae]. Synoden, in Jerusalem und Lydda oder Diospolis, unter Johannes und Eulogius, 415. — — 2. Africa und Italien, 416—421: *Aug.* de gestis Pelagii. Zosimus, 417. 418. [*Pelagii* libellus fidei ad Innocentium. *Caelestii* symbolum ad Zosimum]. Concilium plenarium zu Karthago 418 [Mansi IV. 307—378.]. *Aug.* de gratiâ Christi et de originali peccato contra Pelagium et Caelestium, 418. [mit Fgm. aus *Pelag.* de lib. arb. u. *Cael.* symb.]. — Auftritt des Julianus, Bischofs von Eclanum in Apulien, 419. *Aug.* de nuptiis et concupiscentiâ; contra duas epistolas Pelagianorum; libri sex contra Julianum [gegen *Julian.* contra Augustini librum de nuptiis]. — — 3. Der Osten nach 421: wie gegen Cälestius, so gegen Augustin; namentlich *Theodorus Mopsuestenus* *πρὸς τοὺς λέγοντας, φύσει καὶ οὐ γνώμῃ πταίειν τοὺς ἀνθρώπους.* [Fgm. in Mar. Mercator. op. ed. Baluz. 339. u. Phot. 177.].

4. Hinzutritt Galliens zu Africa und Italien, 425—430: Vitalis und die Mönche von Adrumetum [*Aug.* retract. 2, 66. 67. epist. 214—216.]. Massilienser: *Cassiani* collationes; collatio 13. de protectione dei. [*Wiggers:* de Jo. Cassiano, qui semipelagianismi auctor vulgo perhibetur; tres commentatt. Rostochii 1824.]. *Aug.:* de gratiâ et libero arbitrio; de correptione et gratiâ; de praedestinatione sanctorum; de dono perseverantiae. Contra Julianum opus imperfectum, [wider Julians Schrift contra Augustini secundum de nuptiis]. — — 5. Abschluß im Osten, 429—431: Nestorius und Marius Mercator [opp. ed. Baluz. Par. 1684. u. *Galland.* 8, 613 sq.]. Drittes ökumenisches Concil.

II. Nach Augustins Tode, im Abendland allein: 430—530.

1. Gallien, im fünften Jahrh.: Auslegung des Augustinismus. Durch Augustinianer: *Prosper* Aquitanicus: de gratiâ dei et libero arbitrio, contra collatorem, 433. Durch Semipelagianer: *Vincentius Lirinensis:* commonitorium. *Arnobius jun.:* comm. in Psalmos [bibl. patr. lugd. 8, 238.].

---

1) *Cassian.* collat. 13, 7—18: *Etiam per naturae* bonum *nonnunquam* bonarum voluntatum prodeunt principia. Quae tamen, *nisi* a Domino dirigantur, ad *consummationem* virtutum pervenire non possunt. Insunt omni animae *naturaliter* virtutum *semina* beneficio creatoris inserta. Sed, nisi haec opitulatione dei fuerint *excitata*, ad *incrementum perfectionis* (ad obtinendam iustitiam) non poterunt pervenire. Cf. *Cassian.* de instit. coenob. 12, 14—18. Collat. 23, 18: Omnes sancti iustificationis plenitudinem, quam pro conditione fragilitatis humanae consequi se posse diffidunt, de gratiâ Domini et miseratione praesumunt.

„Praedestinatus" [*Galland.* 10, 357 sq.]. *Gennadius:* de fide. *Faustus Rejensis,* † gegen 490; um 462: de gratiâ dei et hum. mentis libero arbitrio [bibl. lugd. 8, 525 sq.]. Synoden zu Arelate und Lugdunum, 472—475.

2. Gallien, nebst Italien, im sechsten Jahrh.: *Fulgentius Ruspensis:* de veritate praedestinationis et gratiâ dei [bibl. lugd. 9, 16.]. Scythische Mönche zu Konstantinopel, und die africanischen Bischöfe auf Sardinien, um 520. [*Aug.* opp. 2. ed. bened. X. II. p. 2427—2447.]. Synode von Orange (Arausio, synodus arausicana) 529. [*Mansi* 8, 711.] [1]).

§. 125. Sittliche Volksbildung: Disciplin. [Vgl. §. 108.] [2]).

I. Besondre Klerus-Disciplin.

Die wesentlichste Veränderung war hier die versuchte oder beabsichtigte Uebertragung des asketischen Charakters wenigstens auf die Geistlichen, als unmittelbar kirchlichen Musterstand, in der Amts- und Lebens-Ordnung. Einigen Fortgang hatte nur die Einführung des Cälibats; keinen, die der canonica vita überhaupt: [Eusebius von Vercellae, und Augustinus].

1) *Syn. araus.*, conclusio: Per peccatum primi hominis inclinatum et attenuatum fuit liberum arbitrium, ut nullus postea aut diligere deum, sicut oportuit, aut credere in deum, aut operari propter deum quod bonum est possit, nisi eum gratia misericordiae divinae praevenerit. Acceptâ per baptismum gratiâ, omnes baptizati, Christo auxiliante et cooperante, quae ad salutem animae pertinent possunt et debent, si fideliter laborare voluerint, adimplere. In omni opere bono non nos incipimus et postea per dei misericordiam adiuvamur; sed ipse nobis, nullis praecedentibus bonis meritis, et fidem et amorem sui prius inspirat, ut et baptismi sacramenta fideliter requiramus, et post baptismum cum ipsius adiutorio ea quae sibi sunt placita implere possimus.

2) Zur Sitten-Geschichte des Zeitabschnitts.

Die großen Bewegungen über Gestaltung christlicher Religions-Gemeinschaft als heiliger Sitten-Gemeinschaft haben in der ersten Hälfte des sechsten Jahrh. sich geschlossen. Genau so lange, als dieses bewegte Gestaltungs-Leben, hat auch der sittliche Ernst der „Kirche" gewährt, in öffentlicher Sittengesetzgebung und Sittenverwaltung. Aus der ersten jener Bewegungen, aus der Asceten-Opposition, ward Vieles in die kirchliche Sitten-Zucht aufgenommen. Noch Mehr aus ihr ging über in die Sitten-Lehre der meisten Kirchenlehrer. Denn unter diesen war fast allgemein das Mönchthum, noch ausser der schon frühern Steigerung apostolischer Ethik zu „patristischer Asketik". So floß das von der Opposition Gewollte, nur nicht formell Erlangte, mittelbar in das christliche Volk über; durch die mündliche oder schriftliche Wirksamkeit seiner praktischen oder theoretischen Lehrer, auch ohne vollständigere Aufnehmung desselben in die Kirche. — [Vgl. den Streit über die Moral der Kirchenväter: *Barbeyrac:* le droit de la nature et des gens: Amst. 1712; préface. *Ceillier:* apologie de la morale des pères de l'église: Par. 1718. *Barbeyrac:* traitè de la morale des pères de l'église: Amst. 1728.].

Die dogmatisch-ethische Bewegung im pelagianisch-augustinischen Streite, ihr großes Einwirken auf gesammte sittliche Betrachtungsweise in Kirche und Leben, hat factisch erwiesen, daß sie keineswegs der Dogmatik allein angehörte. Es war die Behandlung der christlichen Sittlichkeits-Frage, im Gegensatz ihrer einseitig moralischen Anfassung bei den Asketen, von ihrer religiösen Seite. Beide unter sich streitende ethisch-anthropologische Supranaturalismen waren Maaß-Bestimmungen des Antheils, welchen Gott oder der Mensch (Religion oder Moral) habe an der Heils-Erlangung. Aber den augustinischen Supranaturalismus vielmehr, als den pelagianischen,

II. Allgemeinchristliche Laien-Disciplin.

Das religiös Bedeutende betraf wenig die Taufe; mehr das Sein in der Kirche. Die Pönitenz- oder Buß-Ordnung für die manifesta et graviora delicta, als öffentliche Kirchenbuße mit ihren stationes poenitentiae, erhielt das höchste Gewicht. In Behandlung der occulta et leviora peccata, gewannen die Lehren von Schlüsselgewalt und Beichte mehr Feststellung, und bewahrten sie noch verhältnißmäßig reine Fassung. — Doch mit dem sechsten Jahrh. begann die Praxis des erleichternden Nachlassens.

§. 126. Religiöse Volksbildung: Cultus. [Vgl. §. 107.] [1]).

I. Heilige Zeiten; Gegenstände der Feier.

1. Gottes- und Christus-Verehrung.

a. In der vier-tägigen Wochen-Feier trat der Sonntag entschiedner hervor. — Der Jahres-Festcyklus, das „Kirchenjahr", bestimmte sich noch lange

---

haben seine zwei Haupteigenschaften zum Centralprincip der reformatorischen „unsichtbaren Kirche" erhoben. Er fasste den Menschen höher und wahrer zugleich, nach seiner Idee und Wirklichkeit. Wirkungs-Art und Wirkung der Gnaden-Anstalt ging, nach ihm ebenso wie nach dem pelagianischen, zugleich auf ein Subjectives, auf Umwandlung der Menschennatur auch selbst, sodaß dem Menschen das Göttliche nicht ein Ausser-ihm bleibe. Aber, solche Erhebung von jüdischer Gesetzheit zu evangelischer Sittlichkeit geschah nach ihm nur so, wie es der wirkliche Zustand des Menschengeschlechts im Ganzen alleinmöglich mache: durchaus religiös und allmälig, als ein nur durch Gott und nur das ganze irdische Leben hindurch sich vollbringendes Frei-werden. So war es Einschränkung auf ein bloses Freiheit- und Sittlichkeit-Werden, und doch dessen Feststellung als Zwecks und Erfolgs des Evangeliums. Beides zusammen bildete auch den Wesenspunct, in welchem Augustins Anthropologie und die semipelagianische (oder jene ältere griechisch und lateinisch herrschende) Anthropologie unter sich zusammentrafen. Hierdurch erklärt sich die Erscheinung: daß, bis Ende des Zeitraums, die beiweitem größte Mehrzahl in Ost wie in West an Letzterer festhielt.

Beide Bewegungen vermochten es aber nicht, sich der Kirche und dem Leben ganz mitzutheilen und auf die Dauer rein zu erhalten. Vom sechsten Jahrhundert an tritt, in disciplinarischer Gesetzgebung oder doch Verwaltung wie im Sittenzustande, beschleunigter Verfall hervor; ein „falscher Semipelagianismus", eine Ausartung jener allein herrschend gebliebenen ältern Anthropologie überhaupt. Zwei Charaktere trug er: theils „moralische Superstition", mit ihrem Doppelwahne von magischer Kraft und religiösem Werth mechanisch äusserlicher Werke; theils Nachlaß in Strenge der Forderung wie in Eifer der Fürsorge. Der Katholicismus wurde Judaismus. Die Kloster-Askese bot natürlich keinen Ersatz für die mangelhafte Gemein-Disciplin. Der Cultus, mit einigem Religions-Unterricht, blieb die Hauptstütze sittlichen Lebens im Volke.

1) Gemeinsam war der Cultus-Geschichte mit der Disciplin-Geschichte ein großer Unterschied zwischen den frühern und den spätern Jahrhunderten dieses Zeitabschnitts. Derselbe bestand in zunehmender Einmischung aus Heidnischem, das jetzt mehr an die Stelle des Jüdischen trat. Sehr bestimmend wirkten auch: die Aufstellung einer christlichen Staatskirche, die dogmatische Entwicklung, die Klerus-Verfassung. — Ein nur allmäliges Nachgeben der Theorie des Praktischen von Seite der Kirchen-Lehrer, gegen die Praxis der Kirchen-Beamten und des Volks, tritt mehrfach hervor. So, schon in Hinsicht auf das Misverständniß heiliger Zeiten: *Chrysost.* homil. 15.

nach dem Fest-Kreise, welcher schon ehedem als der heiligste gegolten, Ostern und Pfingsten [1]).

b. Mittelpunct der Jahres-Festzeiten. *Πάσχα σταυρώσιμον καὶ ἀναστάσιμον*, Pascha passionis et resurrectionis; Ostern [„Eostre"; „urstan"]. — Vor-Feier: Als deren Dauer stellte am allgemeinsten sich fest *ἡ ἑβδομὰς ἡ μεγάλη*, septimana maior; darin: *ἡ πεντάς*, feria quinta; *ἡ ἡμέρα τοῦ σταυροῦ*, dies dominicae passionis, parasceve; *τὸ μέγα σάββατον*, sabbatum magnum. Von Rom aus allmälig: die volle Quadragesima. — Nach-Feier: Oster-Woche; nebst *Ἀντίπασχα*, Pascha clausum, *Κυριακὴ ἐν λευκοῖς*, Dominica in albis. *Πεντηκοστή*; nebst *ἑορτὴ Ἀναλήψεως*, dies Ascensionis. — Zeit-Bestimmungen für das Osterfest: des Wochentags, gegen die Quartadecimaner; des jährlichen terminus paschalis, nach alexandriner *ἐννεαδεκαετηρίς* und nach römischem cyclus paschalis.

c. Neben-Festzeit um Weihnacht. *Τὰ Ἐπιφάνια: ἡμέρα τῶν φώτων*, dies manifestationis Domini. — *Ἡμέρα γενέθλιος, ἑορτὴ τῶν γενεθλίων*, Dies natalis. — *Περιτομή*, Circumcisio: [Calendae; *τὰ Ἐγκαίνια*]. — Advent, als Vorfeier [2]).

2. Heiligen-Verehrung.

a. Mannichfaltiger Begriff der Heiligen, als Heroen der Religion; und, zweifacher (reinerer oder unreiner) Sinn ihrer Verehrung.

b. *Πανηγύρεις μαρτύρων*, Solemnitates martyrum: zum Theil in besondern *μαρτύρια*, memoriae, tituli; und mit Anschluß einer Legenden-Mythologie. Meist besondere Heiligen-Wahl und Feier; ausser der allgemein-kirchlichen *Κυριακὴ τῶν ἁγίων πάντων*, Octava Pentecostes. — Maria-Cultus: als der *ἀειπαρθένος* und *θεοτόκος* (*παρθενομήτωρ*); mit den Festen *τῆς ὑπαπάντης*, purificationis, luminum, und *τοῦ εὐαγγελισμοῦ*, annunciationis. — Akatholische *Κολλυριδιανοί* und *Ἀντιδικομαριανῖται*.

II. Heilige Handlungen; Arten der Feier und Erbauung.

1. Oeffentliche Feier: in Versammlungen nebst Vollziehung heiliger Acte, gebunden an „heilige Orte", Kirchen oder Tempel. Deren Bestandtheile: *αἴθριον*, atrium, *αὐλή*, area; *πρόναος, νάρθηξ; ναός*, navis; *ἄδυτον, ἅγιον, ἱερατεῖον*, sacrarium.

a. Die fünf gottesdienstlichen Acte. Hierbei: allmäliges Vorwalten des Liturgischen vor dem Homiletischen; große Mannichfaltigkeit der Formulare (Agenden); Wandelbarkeit auch der Abendmahls-Liturgie [3]).

---

in 1 Kor.: *Ἑορτῆς, ἡμῶν ὁ καιρὸς ἅπας. Hieron.* in ep. ad Gal. 4: Omnes dies aequales sunt; nec per parasceven tantum Christus crucifigitur et die dominicâ resurgit. Auch in Hinsicht auf Gegenstände und Art religiöser Verehrung ist eine höhere und verhältnißmäßig reinere Fassung bei den Kirchenlehrern unterscheidbar, neben und gegenüber dem Eindringen der Superstition zuerst in die Praxis.

1) *Basilii M.* epist. 93. *Ambros.* de mysteriis 2. *Euseb.* hist. eccl. 7, 32. *Assemani* bibl. ori. 3, 2, 380.

2) *Hieron.* in Ezech. 1. *Cassian.* collat. 10, 2. *Aug.* serm. 203. 190. *Ambros.* ad Marcellinam 3, 1.

3) Literatur: oben S. 34. u. 36.; bes. *Asseman.* u. *Muratori. Grancolas:* les anciennes liturgies et l'ancien sacramentaire de l'église: Par. 1704. 3 vol. *Martene:* de antiq. eccl. ritib. I. 97 sq.

b. Abendmahls-Lehre [1]). Ueber die Wirkungs-Art, über das sich Anknüpfen der Kraft des Körpers Christi an Brod und Wein, über deren *μεταβολή* oder *μεταποίησις* oder selbst *μετουσίωσις*, bestanden zwei ziemlich ausgebildete Vorstellungen neben einander; ohne kirchliche Entscheidung. Die durchgängig gesetzte wirkungskräftige mysteriöse Beziehung, in welche die Elemente mit dem Christus-Körper treten, galt nach der einen Vorstellung als wesentlich nur objectiv verursacht, nach der andern zugleich als subjectiv vermittelt. Es stand nicht schlechthin sich gegenüber: entweder blos-objective oder blos-subjective (figürliche) Fassung.

2. Private Erbauung, oder doch nicht an Oeffentlichkeit gebundene religiöse Uebungen.

a. Der Modus religiöser Volksbildung war jetzt vergleichungsweise mehr, als ehedem, Ueberlassenheit der Laien an den Klerus; auch in Hinsicht auf Laien-Gebrauch heiliger Schriften. — In Hinsicht auf einen höhern Sinn der Feier heiliger Tage auch ausser der Versammlungszeit, sorgte die Staatskirche mehr nur im Aeussern, da aber für eine rechte Mitte zwischen jüdischer Strenge und heidnischem Mangel am Begriff von Religions-Festen. Die Kirchenlehrer bemühten sich um Veredlung der christlichen „Freiheit" durch christliche „Heiligkeit" [2]). — Private und öffentliche Fasten-Zeiten; im Sinne bald des Gesetzes, bald des Evangeliums.

b. Reliquien, nebst Wallfahrten: analog der zweifachen Stellung zu den Heiligen, einer moralisch- und einer magisch-religiösen [3]).

c. Bilder. Bei diesen Kunst-Reliquien widerstand christliche Denkweise länger, als bei den natürlichen Reliquien, dem sich anknüpfenden Aberglauben. Doch trug der ästhetische Sinn bereits seinen zweideutigen Charakter: er wurde oft nur Verdrängung jüdischen Irrthums durch heidnischen Irrthum. Prosopographik Christi, nebst Christus-Bildern, war schon im 2. und 3. Jahrh. zu spät gekommen. Vgl. *Augustin.* de trin. 8, 4. 5.: über die Kunst in der Religion [4]).

---

1) *Cyrill. Hieros.* catech. mystag. 4. et 5. *Chrysost.* homil. 83. [opp. VII. 868.]. *Joa. Damasc.* pro imaginibus orat. 3. *Aug.* epist. 98, 9. *Gregor. M.* dialog. 4, 58.

2) *Sozom.* 1, 8. *Syn. laodic.* can. 29. 39. [Mansi II. 570. 571.]. *Cod. theod.* 15, 5, 2. *Cod. iustin.* 3, 12, 3. — *Homiliae.*

3) Das Gemeine wird erkennbar aus dem Gegensatze der gebildetern Kirchenlehrer: *Gregor. Nyss.* *περὶ τῶν ἀπιόντων εἰς Ἱεροσόλυμα.* *Hieron.* epist. 13: non Hierosolymis fuisse, sed Hierosolymis bene vixisse, laudandum est. 47: adorasse, ubi steterunt pedes Domini, pars fidei est.

4) Erste Christus-Bilder: *Lampridii* Alexander Severus 29. *Iren.* I, 25. *Tert.* de carne Chr. 9. *Orig.* Cels. VI. 327. *Euseb.* epist. ad Constantiam [Mansi XIII. 313. et in Notis ad Nicephor. Gregoram p. 795.]. — *Eus.* hi. eccl. 7, 18. coll. *Sozom.* 5, 21. *Jo. Malalae* chronogr. p. 305: [*Βερονίκη*] coll. *Matth. Paris* ad ann. 1216: effigies vultus Domini, quae Veronica dicitur. [Sudarium S. Veronicae: von vera *εἰκών*? oder von jener mythischen *Βερονίκη*?]. — Abgar: *Evagr.* 4, 27. — Lukas: *Nicephori Callisti* hi. eccl. 2, 43. — Cf. Acta syn. nicaen. 787; actio 4.

Bened. Carpzovius: de oris et corporis J. C. formà, Pseudo-Lentuli et Jo. Damasceni et Nicephori prosopographiae: Helmst. 1774. 4. In *αὐθεντίαν* epistolae Pseudo-Lentuli ad Senat. rom. de J. C. scriptae denuo inquirit *Gabler:* Jen. 1819. 4. *Jablonsky:* de orig. imagg. Chr.; in Opp. L. B. 1809. III. 377 sq. *J. Basnage:* hist. des images; in hist. de l'église II. Münter l. c. Vgl. oben S. 290. Anm. 1.

Vierter Abschnitt:

Entwicklung christlicher Religion nach ihrer theoretischen Seite.

Metaphysik des Christenthums in der Kirche[1]).

Erstes Hauptstück: Trinitäts-Lehre.

Verhältniß des Göttlichen in Christus zur Gottheit.

§. 127. Anlaß und Inhalt des Trinität-Streites im 4. Jahrh.

Quellen: die Kirchengeschichten von *Sokrates, Sozomenus, Theodoretus, Philostorgius;* alle betreffende Streitschriften des Jahrhunderts [s. die Streitgeschichte]; unter den Häresiologen, *Epiphan.* h. 69. 71—76. [2]).

I. Zusammenhang mit dem Früheren: [§. 102—105.].

1. Jene ersten trinitarischen Untersuchungen hatten nichts zu Ende geführt. Getheiltheit der Schule, ohne Entschiedenheit durch Kirche, war die äussere Gestalt, in welcher die metaphysische Fundamentallehre des Christenthums in dessen viertes Jahrhundert herübertrat. Der ebenso innerlich unbeendete

---

1) Der Wechsel theologischer Schulen:

Beiden Kreisen zugleich, dem theoretischen nur mehr noch als dem praktischen, gehört die Umwandlung an, welche der Auftritt einer Staats- und Hierarchie-Kirche in der öffentlichen Stellung und Wirksamkeit der Theologen-Schulen herbeigeführt hat. [Vgl. §§. 113—115.]. In diesem Sinne war die gesammte öffentliche Lehrstreit-Geschichte wesentlich zugleich Theologie-Geschichte. Der Streit theologischer Schulen, theils unter sich selbst theils mit der Kirche, erscheint durchgängig in den besondern Kirchen-Lehrstreit verflochten. Sein Umfang erstreckte sich auf alle Schulen zusammen [§. 115.]. Namentlich reihete sich Alles, zunächst, an die allmälige Verdrängung der alt-alexandriner Gnosis; durch die Vorherrschaft einer neu-alexandriner und römischen Kirchen-Wissenschaft, sowie der antiochener und africaner Schrift-Wissenschaft. Hierauf ist dann wiederum gefolgt die Zurückdrängung der freiern biblisch-wissenschaftlichen Antiochener-Schule, durch die mehr kirchentradition-dialektische Neualexandriner- und Römer-Schule.

Der sogenannte „origenistische" Streit ist von diesem weit umfassendern Schulenstreite nur ein Theil gewesen. Und auch als solcher, hat er durch die meisten Kirchenlehrstreite, über Theoretisches oder Praktisches, sich hindurchgezogen. Im „pelagianischen" Streite lag der anti-augustinischen Anthropologie vornehmlich deren einst durch Origenes ausgebildete Fassung zum Grunde. Im „arianischen" zeigt sich das ziemlich allgemein unvollkommene Verständniß der Trias-Lehre des Origenes, als ein Hauptgrund des Streitens. Im nachgefolgten christologischen, vom „nestorianischen" an, gingen ebenfalls die Parteien auf des Origenes Christologie zurück.

Mehr aber ist überall die universale Bedeutung des von Zeit zu Zeit wieder-aufgenommenen Origenes-Streits eine allgemeiner-theologische gewesen; gleichwie von seinem ersten Beginn an, noch im 3. Jahrhundert. Er betraf die gesammte Theorie und Praxis christlicher Religionswissenschaft dieses Vollenders der alt-alexandriner katholischen Gnosis. Die Schulen der Zeit theilten sich immer mehr und entschiedener: zwischen bloser Einschränkung oder Läuterung, und fast vollständiger Verbannung dieser „unkirchlichen" Dogmatik; zwischen bedingter Anerkennung, und beinah unbedingter Verwerfung dieses „Kirchenvaters".

2) *Tillemont:* mémoires VI. p. 239 sq. *Wetzer:* restitutio verae chronologiae rerum ex controv. arian. 325—350 exortarum: Fcf. 1827. Möhler: Athanasius: Mainz 1827. 2 Th. Baur: d. chr. Lehre von d. Dreieinigkeit: Tüb. 1841. I. 319 ff.

Streit wurde wiederaufgenommen oder vielmehr fortgeführt. Zunächst durch Arius, einen aus Libyen gebürtigen Presbyter zu Alexandria, nach Anfang des Jahrhunderts. Jener frühere Hauptgegensatz, entweder nur dynamischer (virtueller) oder zugleich hypostatischer (substantieller) Gottesoffenbarung, blieb allerdings noch ferner von großem Einflusse auf den Gang des Streites. Indeß an der Spitze der Bewegung stand nun die gewichtigere Frage: von entweder Gottheitlichkeit oder nur Göttlichkeit des Sohnes, und dann auch des Geistes. Den Anknüpfungspunct bot die gebliebene Unentschiedenheit ebendieser Frage, zwischen den beiden Subordinatianer-Classen: ob nämlich der Unterschied in der Art des Wesens-Besitzes, zwischen den zwei Nach-Substanzen und der Ur-Substanz, Wesens-Gemeinschaft zulasse oder Wesens-Verschiedenheit in sich schliesse[1]).

2. Die Erklärung der Wesens-Gemeinschaft, somit der Gottheitlichkeit des Sohnes nebst dem Geiste, war des Origenes subordinatianische Trias-Lehre; in folgender Fassung. „Die Dreiheit, des Bestehns wie des Wirkens, ist die Daseinsform eben erst des lebendigen Gottes, der Gottheit in Welt; also wesentliches Merkmal im (lebendigen, welt-wirklichen, „realen") Gottes-Begriffe. Der Sohn (sammt dem Geiste), obwol auf tieferer Stufe, ist: der (mit Gott zugleich gesetzte) ewige Inbegriff der ewigen Wesens-Aeusserungen Gottes selbst, die Gottheit wiefern sie lebt d. h. kosmisch subsistirt. Diese Gottheit als Substanz in Welt ist nun zwar nicht die Gottwesenheit so, wie sie in sich ist. Denn so kommt sie nur in einer Ewigkeit, und also in alle Ewigkeit hin nie, ganz zu kosmischer Erscheinung. Aber sie ist doch die volle reine Gottwesenheit, inwiefern und inwieweit sie sich manifestirt in ewiger Weltenreihe, die Gottheit-in-Welt; genannt Logos oder Sohn, weil sie die Gottheit-an-sich zu ihrer Voraussetzung hat. Dieser Sohn ist im Gange der Weltzeiten noch nicht der volle, aber doch der ewige und reine Selbst-Ausdruck der Gottwesenheit des Vaters: ἡ δόξα τοῦ πατρὸς als δόξα ἑαυτοῦ, das Selbstoffenbarungs-Sein des An-sich-Seins, Gottes ewiges im Wesen sich-selbst-gleiches Leben, in Geister- und Dinge-Welt wie in Christus für die Menschen-Welt. Er ist eben Gott selbst, nur in dessen Weltgestalt; desselben Wesens wie Gott als Vater, nur mit andrer Art, es zu besitzen, als es Gott als Vater oder an sich besitzt."

Hiernach war vom Begriff des Sohnes ausgeschlossen jedes andern-Wesens-Sein als Gott, war in ihm enthalten das wesensverschieden-Sein von allen zeiterschaffenen und blos theilgöttlichen Weltsubstanzen. Zwar blieb die subordinative Seite an dem Verhältnisse des Sohnes zum Vater: die (im Begriffe eines Sohnes und auch einer ewigen Zeugung liegende) Unselbständigkeit, insofern nicht-volle Gleichheit. Dennoch stand fest auch die coordinative Seite: die (mit gleicher Begriffsnothwendigkeit im Begriffe welt-lebendigen Gottes liegende) volle Wesens-Gemeinschaft. Denn die Substanz, in welcher die ewige Selbst-Aeusserung der Gottwesenheit Subsistenz oder Dasein in Welt hat und gewinnt, konnte in nichts eines andern Wesens sein, sondern nur eben des

1) Die für Wesens-Verschiedenheit sich erklärende Hypostatiker-Classe, wie jene Antiochener und der alexandriner Dionysius vor seiner Rückkehr zu Origenes [oben S. 282], traf in dieser Hauptfrage von selbst zusammen mit jener ersten Dynamiker-Classe des Paulus Samosatenus. Darum reicht ihr Vorhandensein völlig aus, zur Erklärung oder Herleitung der Lehre des Arius, welcher auch selbst Etwas gethan hat. So ist's gleichgültig: ob Arius [nach *Theodoret.* hi. eccl. I, 3.] ein Schüler des mit dem Samosatener gleichgesinnten antiochener Presbyters Lucianus [oben S. 211] gewesen sei.

Wesens, das in ihr sich ausdrückte oder äusserte. Der einzige Unterschied konnte nur sein: der andre Modus, dasselbe Wesen (in Welt, anstatt ohne Welt) zu besitzen, mit demselben Wesen (in Welt sich offenbarend, anstatt blos an sich) zu subsistiren; eine modale Anderheit, welche der Vater selbst fort und fort sich gibt im Sohne.

3. Die Erklärung der Wesens-Verschiedenheit, bloser Göttlichkeit des Sohnes hatte aber ebenfalls fortbestanden; bei Denen, die, solche Welt-Gottes-Idee nicht fassend, den Gottes-Begriff abschlossen in der abstracten Eigenschaft „Durchsichselbst-sein". Diese enge Fassung des Gott-seins erklärte den Gott-an-sich allein für „Gott"; für „Nichtgott" also, den weltwirklichen immanenten lebendigen Gott, d. i. den Logos oder Sohn und Geist des Gottes-an-sich. Sie ließ die Gottwesenheit selbst weder als Kraft noch gar als Substanz in die Welt hereintreten. Denn: wie das Durchsichselbstsein als Eigenschaft des Gottseins, so galt das Nicht-Durchsichselbstsein als Eigenschaft des Nicht-Gottseins oder Geschöpfseins. Es gab zwei Wesens- und Wesen-Kategorieen, als Gegensätze: die nur Eine schaffende gottheitliche; und, die geschaffene blos-göttliche in der Vielheit, mit Logos oder Pneuma an deren Spitze. — Des Origenes „ewiges Ausgehn des Sohnes ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρὸς und also desselben-Wesens-Sein", dies Unterscheiden zwischen ewiger Erzeugung (des Sohns) und zeitlicher Erschaffung (der anderen Geister), erschien nun als ein widersprechender Gedanke. Des Sohnes (in Vergleich mit dem Vater) unselbständige und also andere Art, sein Wesen zu besitzen, schloß nun in sich: statt Wesens-Gemeinschaft vielmehr Wesens-Verschiedenheit oder Entgegengesetztheit, in Verhältniß zu Gott; statt Wesens-Verschiedenheit vielmehr Wesens-Gemeinschaft, in Verhältniß zu den Geschöpfen.

Jene letzten älteren Subordinatianer, die antiochener und alexandriner Vertheidiger der Substanzen-Trias wider die blose Kräfte-Trias [oben S. 282], hatten diese streng unitarische oder antitrinitarische Folgerung aus jenem Gottes-Begriffe nicht gezogen. Gleichwol hatten sie entweder gar nicht oder nicht fest sich entschieden. Nämlich, nicht für des Origenes Gottes-Begriff und für den darauf gebauten Substanzen-Subordinatianismus, für diese damals einzige Verwahrung einer „Trinität" wider jene Folgerung. Nach ihnen war „Sohn oder Logos" ein zwischen Gottheit und Geschöpf schwebendes Mittelwesen; er stand mit Beiden im Verhältnisse nicht der Wesens-Gemeinschaft, nur einer unbestimmbaren Wesens-Verwandtschaft und Wesens-Verschiedenheit zugleich.

4. Arius nun warf beide Subordinatianismen zugleich um: den trinitarischen des Origenes, wie den (der Sache nach) unitarischen der Andern. Der Arianismus hat vielmehr Aufhebung, als blos folgerechte Durchführung des Subordinatianismus zu heissen. Denn jener sein Gottes-Begriff schloß alles Nicht-Durchsichselbst-seiende von der Gottheit aus, als deren Gegensatz, nicht blos als ein irgendwie ihr Untergeordnetes und doch Vergleichbares [1]).

---

1) *Arii* ep. ad Alexdr.: *Τρεῖς εἰσιν ὑποστάσεις. Καὶ ὁ μὲν θεὸς, αἴτιος τῶν πάντων τυγχάνων, ἐστὶν ἄναρχος μονώτατος. Ὁ δὲ υἱὸς ἀχρόνως γεννηθεὶς ὑπὸ τοῦ πατρὸς καὶ πρὸ αἰώνων κτισθεὶς καὶ θεμελιωθεὶς, οὐκ ἦν πρὸ τοῦ γεννηθῆναι. Οὐ γάρ ἐστιν ἀΐδιος, ἢ συναΐδιος ἢ συναγέννητος τῷ πατρί.* ad Euseb.: *Ὁ υἱὸς οὐκ ἔστιν ἀγέννητος, οὐδὲ μέρος ἀγεννήτου, οὐδ' ἐξ ὑποκειμένου τινός. ἀλλὰ θελήματι (τοῦ πατρὸς) ὑπέστη πρὸ χρόνων καὶ πρὸ αἰώνων, πλήρης θεός, μονογενής, ἀναλλοίωτος. καὶ πρὶν γεννηθῇ ἤτοι κτισθῇ ἢ ὁρισθῇ ἢ θεμελιωθῇ, οὐκ ἦν· ἀγέννητος γὰρ οὐκ ἦν. Ἀρχὴν ἔχει ὁ υἱός· ὁ δὲ θεὸς ἄναρχός ἐστιν. — Θάλεια* [Athan. or.

II. Lehre des Arius.

1. Negative Seite: physisches Verhältniß des Sohns zu Gott.

a. Die alles-entscheidende Voraussetzung ist der Gottes-Begriff. Das Merkmal des Gott-seins oder der Gottwesenheit, das allein *ἄναρχος* oder *ἀγέννητος εἶναι*, ist zugleich das den Vater vom Sohn Unterscheidende; gleichwie das Merkmal eines Sohns, das *ἀρχὴν ἔχειν* oder *γεννητὸς εἶναι*, das den Sohn vom Vater Unterscheidende ist. Oder: die *οὐσία τοῦ πατρὸς*, Durchsichselbst-sein, absolute Voraussetzungslosigkeit, ewiges ohne alle *ἀρχὴ* Sein, ist das Gott-sein. Nun liegt im Begriffe eines Sohns: nicht durch sich selbst sein Wesen und Dasein haben; oder, das Gegentheil von jenem Wesen des Vaters sein. Also ist der Sohn *οὐκ ἴδιος τῆς οὐσίας τοῦ πατρός*. — [Die Begriffe „Gott" und „Sohn" schliessen sich wechselseits aus, heben das Gott-sein des Sohnes oder alle Wesensgemeinschaft zwischen Vater und Sohn auf. Schon im Begriffe „Gott" liegt das Nicht-Sohnsein, wie im Begriffe „Sohn" das Nicht-Gottsein. Das den Sohn als solchen vom Vater Unterscheidende ist zugleich das ihn aus der Gottheit Ausscheidende, ihn gegen Gott in Wesens-Gegensatz Stellende].

b. Der Sohn ist aber auch, gleichwie nicht *ἴδιος τῆς οὐσίας τοῦ πατρός*, so nicht *ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός*: d. h., wie nicht im Selbstbesitze der Gottwesenheit des Vaters von Natur (*φύσει ἑαυτοῦ*), so nicht in empfangenem Besitze derselben durch Mittheilung (*μετοχῇ*). Denn: Mittheilung des Gottseins ist der Einheit Gottes widerstreitend; und, Mittheilung des Ungezeugt-seins ist sich selbst widersprechend, als Mittheilung eines Nichtmittheilbaren oder Zeugung eines Ungezeugten. Unzulässig sind auch alle Herleitungen „der *οὐσία* des Sohnes allein aus der *οὐσία* des Vaters, seiner besondern Wesens-Gemeinschaft mit Gott und seiner Wesens-Verschiedenheit von Geschöpfen, durch eine ihm eigenthümliche Art seines Entstandenseins" [1]).

c. Also: Der Sohn besitzt des Vaters Wesen, das Gott-sein, in beiderlei Besitz-Art nicht. Aus dem zweifachen Grunde: weil dem Selbst-Besitze das Sohn-sein, dem übertragenen Besitze das Gott-sein widerstreitet. Folglich ist er anderen Wesens: Entstandenes *ἐξ οὐκ ὄντων διὰ θελήματος θεοῦ*, Sohn-Geschöpf Gottes. Das heißt: er ist nicht Gott; der Vater allein ist Gott, *ἡ μία ἀρχὴ τῶν πάντων ἄναρχος*.

---

c. Arian. 2, 9.]: *Ὁ υἱὸς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός· ἀλλ' ἐξ οὐκ ὄντων ὑπέστη καὶ αὐτός. Οὐκ ἔστιν ἴδιος τῆς τοῦ πατρὸς οὐσίας· κτίσμα γάρ ἐστι καὶ ποίημα. Καὶ οὐκ ἔστιν ἀληθινὸς θεὸς ὁ Χριστός· ἀλλὰ μετοχῇ καὶ αὐτὸς ἐθεοποιήθη. Οὐκ ἔστιν ὁ ἀληθινὸς καὶ μόνος αὐτὸς τοῦ πατρὸς λόγος· ἀλλ' ὀνόματι μόνον λέγεται λόγος καὶ σοφία, καὶ χάριτι λέγεται υἱὸς καὶ δύναμις. Οὐκ ἔστιν ἄτρεπτος ὡς ὁ πατὴρ ἀλλὰ τρεπτός ἐστι φύσει ὡς τὰ κτίσματα. Τῷ δὲ αὐτεξουσίῳ, ἕως βούλεται, μένει καλός.*

1) So: das (katholische) Unterscheiden zwischen Erzeugung des Sohns und Erschaffung der Geschöpfe; oder, das (gnostisch-manichäische) Zurückführen des Sohn-Wesens auf das Gott-Wesen als sein *ὑποκείμενον*, als den Quell oder Stoff, aus welchem es emanirte oder als Theil sich löste. Denn: beide Entstehungs-Arten sind gegen die unkörperliche Natur des Gottwesens, und setzen doch Entstandenheit oder Nicht-Gottheit des Sohnes. — Es bleibt also für Diesen überall kein Unterschied der Daseins- wie Wesens-Art von den Geschöpfen. Denn: ausser dem Seienden (*τὸ ὄν*) gibt es nur Nicht-seiendes oder Nichts (*οὐκ ὄντα*); und, aus dem Seienden (*ἐκ τοῦ ὄντο*,) konnte er vermöge dessen geistiger Natur nicht hervorgehn. Folglich kann der Sohn nicht aus göttlichem Wesens-Stoffe stammen und bestehn; sondern muß aus dem Nichtsein (*ἐξ οὐκ ὄντων*) durch Gottes Willen in's Dasein hervorgebracht, d. h. erschaffen sein.

2. Positive Seite: moralisches Verhältniß des Sohns zu Gott.

Des Sohnes Wesens-Gegensatz mit Gott und Wesens-Gemeinschaft mit den Geschöpfen hindert nicht seine hohe Stelle über diesen allen. Dennoch hebt auch Diese nicht jenen Gegensatz mit Gott auf. Seinem Wesen nach, tritt das *τέλειον κτίσμα*, durch die allerdings hohen Vorzüge seines Daseins und Beschaffenseins, doch nicht aus der Wesenclasse des Erschaffenen heraus oder in die des Unerschaffenen ein; sondern nur näher, als alle Geschöpfe, der Grenze des Gottwesens. Denn seine Vorzüge betreffen nur Zeit und Maaß nicht-gottheitlichen Daseins und Beschaffenseins.

a. Der Zeit nach, hat das Dasein des Sohnes einen Vorzug. Als der Gottheit Schöpfungs-Organ, entstand er nothwendig *ἀχρόνως, πρὸ χρόνων καὶ αἰώνων·* da Zeit erst mit Welt zusammen entstanden ist. [Daher war in dem Arius-Satze „*ἦν ὅτε οὐκ ἦν ὁ υἱός*, oder, *πρὶν γεννηθῇ, οὐκ ἦν*," dieser Ausdruck einer Zeit zu vertauschen mit dem einer Bedingung; also, *ἐὰν μὴ γεννηθῇ*.]. — Aber, solche Vorzeitlichkeit oder Vorweltlichkeit der Hervorbringung hebt doch nicht die Hervorbringung selbst auf; sie begründet kein ewiges Gezeugtwerden als ewiges Zugleich-sein mit dem Zeugenden. Denn Zeugen wie Schaffen ist nur denkbar als Act, welcher einem Dasein einen Anfang gibt.

b. Auch im Maaß oder Grad göttlicher Beschaffenheit steht der Sohn, als insofern *Μονογενής*, über allen andern Geschöpfen. Die Vollkommenheit der Naturanlage, wie ihrer freien Entwicklung, ist in diesem Ur-Geschöpfe Gottes so groß gewesen und geworden, daß es *υἱὸς* oder *λόγος θεοῦ* und selbst *πλήρης θεὸς* heissen konnte. — Aber, solch bloser Grad-Unterschied von den andern Creaturen erhob doch nicht bis zu Wesens-Gemeinschaft oder auch nur Verwandtschaft mit der Gottheit; als welche so wenig erwerbbar wie mittheilbar ist. Derselbe war nur die für ein Geschöpf höchste Möglichkeit, göttlich d. h. Gott oder dessen Logos ähnlich zu werden und zu bleiben; nicht aber das Vermögen, dieser selbst zu werden. Sogar in diesen Grenzen blosen nie-erreichenden Annäherns, blieb die Wandelbarkeit seiner nur-erworbenen Unwandelbarkeit: die stete Möglichkeit, im Erkennen und Wollen des Guten durch Freiheit entweder zu beharren oder nicht zu beharren. — Demnach ist und bleibt der Vater oder sein Logos allein Gott: das Göttliche selbst, *τὸ αὐταγαθόν, τὸ φύσει θεῖον*, das mit Wesensnothwendigkeit Göttliche.

III. Stellung des Streits, 318—381, zu Trinität-Lehre.

Die religiöse und christliche Bedeutsamkeit der neuen speculativen Untersuchung lag darin, daß deren Hauptgegenstand vielmehr das Wesens-Verhältniß der Drei unter sich wurde, als das Subsistenz-Verhältniß. Die im Streit hervorgetretene Meinungsverschiedenheit über das Wesensverhältniß ist (ähnlich wie die im pelagianischen Streite) zurückzuführen auf den Gegensatz zweier Ansichten. Diese waren: entweder Leugnung oder Setzung einer Wesens-Gemeinschaft des Sohnes und Geistes mit dem Vater; hiermit, Annahme entweder bloser Göttlichkeit oder voller Gottheitlichkeit der zwei Welt- und Christenthums-Principien innerhalb der Welt; Betrachtung dieser Zwei entweder als nur oberster Stufen in Gottes Geisterwelt, oder als Subsistenz-Modi der Gottheit selbst in sich und in der Welt: d. i., entweder Aufhebung oder Aufstellung einer Trinität.

Dieser Gegensatz lautete allerdings nicht auf entweder absolute Unvergleichbarkeit oder absolute Gleichheit der Zwei mit dem Einen. Denn, auch die arianische Ansicht [*ἑτεροούσιος, ἑτέρας οὐσίας ὤν, ἀλλότριος τῆς οὐσίας τοῦ*

πατρός] leugnete nur alle Wesens-Gemeinschaft oder Verwandtschaft, alle Vergleichbarkeit im Wesen. Und, auch die gegen-arianische Ansicht, selbst in ihrem höchsten Ausdrucke des Gegensatzes durch ὁμοούσιος oder ταυτοούσιος, ließ (wie vordem) neben Coordination noch eine Subordination oder Inferiorität der Zwei bestehn. Sie behauptete Wesens-Gleichheit in Bezug auf den Besitz desselben Wesens, eine Ungleichheit aber in Bezug auf die Art des (obwol von Ewigkeit, doch blos empfangenen) Besitzes; also, keine absolute Gleichheit.

Dennoch war keineswegs des Streites Gegenstand eine blose Stufenleiter gottähnlichen Seins mit verschiedener Höhen-Bestimmung. So als ein Durcheinander bloser Gradunterschiede erscheint der Streit nur in mehrern seiner Durchgangspuncte, seiner mannichfaltigen Zwischen- und Neben-Parteien. Solche entstanden nur dadurch, daß jene zwei Haupt-Ansichten, die arianische und die gegen-arianische, nichtsweniger als durchaus erkannt oder festgehalten wurden in ihrer Gegensätzlichkeit. — Der die Religion unmittelbar berührende Streitpunct enthielt vielmehr zwei Fragen. Die eine: ob zu dem der Gottheit selbst Angehören, zur Wesensgemeinschaft mit Gott dem Vater, ausreiche schon der Besitz desselben Wesens, oder erst auch dieselbe Art des Besitzes. Die andre: ob die Wahrheit des Christenthums gesichert werde erst durch Wesensgemeinschaft seiner zwei Principien (des Sohnes und Geistes) mit Gott, durch die Gottheitlichkeit auch ihres Wesens; oder schon durch irgendeinen Grad solcher blosen Göttlichkeit, welche nicht bis zum Wesen der Gottheit selbst hinanreiche [1]).

§. 128. Arianischer Streit: A. Periode der Parteiung: 318—361.

I. Erste Aufstellungen, bis zum nicäner Concilium: 318—325.

1. Provinzielles Verhandeln, vor 325.

Anfangs, in Aegypten allein, unter Bischof Alexander von Alexandria: 318—321. Dann, mit Zuziehung oder Theilnehmung Vorderasiens und besonders Kleinasiens, unter Bischof Eusebius von Nikomedia. — Bestimmte Aufstellung von Arius selbst [2]).

1) Der letzte Grund des Streitens war und blieb die Verschiedenheit zweier Gottes-Begriffe und Offenbarungs-Begriffe zugleich. Lange ward den meisten der Streitenden nicht klar, daß vor allem die schon von Origenes angeregte Frage zu entscheiden sei: ob, anstatt des abstracten Gottes- und Welt-Verhältnisses, die Gottheit in ihrer Offenbarung als in der Welt immanent zu setzen sei. Hiernach bestimmte es sich: ob sie durch Sohn und Geist ihrem Wesen selbst nach, oder nur in einer Abart ihres Wesens (gleichviel ob als „Kraft" oder als „Substanz") in der Welt offenbar werde d. h. dasei. Hiernach bestimmte es sich: ob die Gültigkeit christlicher Religion eine unbedingte oder nur bedingte sei; ob überhaupt ein Zusammenhang des Menschen-Geistes und Geschlechts mit der Gottheit selbst bestehe, oder nur mit einem gezeugten oder geschaffenen Product und Fragment derselben. Es ist das Interesse einer höhern Welt-Auffassung überhaupt, wie der wahren Stellung christlicher Weltreligion zu Gottheit und Welt insbesondre, gewesen: das Göttliche in Christus, und also in seinem Christenthum für Menschenthum, hinzustellen nicht als eine nur willkürlich bestimmbare unbestimmte Größe, sondern als das Göttliche der Gottheit selbst, das nur in Dieser sein Maaß habe.

2) *Arii* epist. ad Euseb. Nicomed. und epist. ad Alexandrum, [bei *Epiphan.* h. 69, 6. 7.]. *Arii* Θάλεια, [bei *Athanasius*].

2. Oekumenische Kirchenversammlung zu Nicäa: 325 [1]).

a. Der äusserliche Theil des gesammten ökumenischen Verhandelns. — Die einflußreichsten, meist bischöflichen, Wortführer: Für Arius: Eusebius von Nikomedia; Theognis von Nicäa; Maris von Chalcedon. Gegen Arius: der Archidiakon Athanasius; Marcellus von Ancyra in Galatien; Eustathius von Antiochia; Hosius von Corduba in Spanien; die vom römischen Bischof Sylvester I. abgesandten Presbytern Vitus und Vincentius. Völlige Verweigerung der Unterschrift, nur von zwei ägyptischen Bischöfen: Theonas von Marmarica, und Secundus aus Pentapolis.

b. Der Sinn des nicänischen Symbolum [2]).

II. Homousiasten und Homoeusiasten: 325—355.

1. Das Hervortreten einer zweifachen Fassung des Sinns der Schlußformel *ὁμοούσιος* bewies sehr bald die Unzureichenheit der Form des Streit-Entscheidens. — Die eine, die der Minderzahl, unter des Bischofs Athanasius Führung, die der Homousianer oder Athanasianer, war wörtliche Auslegung. Sie setzte: Wesens-Gleichheit oder Gemeinschaft, als Sein desselben Wesens. — Die andre, die der Mehrheit, unter Vorantritt des Eusebius von Cäsarea und des Eusebius von Nikomedia, die der Homoeusiasten oder Eusebianer, war dogmatische Ausdeutung. Doch beschränkte sich das Einverständniß dieser Mehrzahl eigentlich auf die negative oder verwerfende Stellung zu der neuen symbolischen Bestimmung. Ihre eigne positive Ansicht, die der Wesens-Gleichheit entgegengestellte blose Wesens-Aehnlichkeit, hatte eine sehr verschiedene Fassung bei dem cäsareenser und dem nikomedienser Eusebius. Dort war sie mehr die Lehre des Origenes; hier mehr die des Arius. Jetzt indeß standen beiderlei Eusebianer, als Homoeusiasten, noch zusammen; als Leiter der nächstfolgenden Streitführung [3]).

2. Oeffentliche Retractation des ökumenischen Beschlusses. Aber, nur durch Zusammentritt des Staats mit der Homoeusiasten-Partei; und nur auf Particular-Synoden in Tyrus und Jerusalem 335, in Konstantinopel 336. —

---

1) *Mansi* coll. concil. II. 635—1082. Daselbst, p. 759 sq.: *Gelasii Cyziceni* (Bischof im paläst. Cäsarea in 2. Hälfte 5. Jahrh.) *σύνταγμα τῶν κατὰ τὴν ἐν Νικαίᾳ ἁγίαν σύνοδον πραχθέντων.* Vgl. Münscher, über d. Sinn der nicän. Glaubensformel; in Henke's neu. Magaz. 6, 334.

2) Symbolum nicaenum [*Sokr.* 1, 8. *Theodoret.* 1, 11.]: *Πιστεύομεν εἰς ἕνα θεὸν, πατέρα παντοκράτορα, πάντων ὁρατῶν τε καὶ ἀοράτων ποιητήν. Καὶ εἰς ἕνα Κύριόν Ἰησοῦν Χριστόν· τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, γεννηθέντα ἐκ τοῦ πατρὸς μονογενῆ, τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ πατρός, θεὸν ἐκ θεοῦ, φῶς ἐκ φωτός, θεὸν ἀληθινὸν ἐκ θεοῦ ἀληθινοῦ, γεννηθέντα, οὐ ποιηθέντα, ὁμοούσιον τῷ πατρί. δι' οὗ τὰ πάντα ἐγένετο, τά τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῇ· τὸν δι' ἡμᾶς τοὺς ἀνθρώπους καὶ διὰ τὴν ἡμετέραν σωτηρίαν κατελθόντα καὶ σαρκωθέντα καὶ ἐνανθρωπήσαντα, παθόντα καὶ ἀναστάντα τῇ τρίτῃ ἡμέρᾳ, ἀνελθόντα εἰς τοὺς οὐρανοὺς καὶ ἐρχόμενον κρῖναι ζῶντας καὶ νεκρούς. Καὶ εἰς τὸ ἅγιον πνεῦμα. Τοὺς δὲ λέγοντας· ὅτι ἦν ποτε ὅτε οὐκ ἦν, καὶ πρὶν γεννηθῆναι οὐκ ἦν, καὶ ὅτι ἐξ οὐκ ὄντων ἐγένετο, ἢ ἐξ ἑτέρας ὑποστάσεως ἢ οὐσίας φάσκοντας εἶναι, ἢ κτιστόν, τρεπτὸν ἢ ἀλλοιωτὸν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ, ἀναθεματίζει ἡ καθολικὴ ἐκκλησία.*

3) *Eus. Caesar.* epist. ad Alexandrum, [*Mansi* 13, 316.], *κατὰ Μαρκέλλου*, u *περὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς θεολογίας* [ed. Vigeri]. Cf. *Martini:* Eus. Caes. de divinitate C. sententia: Rostochii 1795. *Ritter:* Eus. Caes. de div. C. placita: Bonn. 1823.— *Eus. Nicom.* epist. ad Paulinum, episc. Tyri [*Theodoret.* hi. eccl. 1, 5.].

Hierzu noch, der Sabellianismus oder Samosatenianismus des Marcellus Ancyranus; als Beweis für die Neben-Fortdauer auch der frühern Seite des trinitarischen Streites[1]).

3. Drei erfolglose Einigungs-Versuche über die Fassung der ökumenischen Formel: 340—355. Die Homoeusiasten, in Asien und Ost-Europa: unter Anführung der Nachfolger der beiden Eusebius, der Bischöfe Acacius im palästinischen Cäsarea und Macedonius in Konstantinopel; zugleich im Uebergewicht durch Kaiser Constantius. Die Homousiasten, in Aegypten und Rom nebst Abendland: unter Führung des Athanasius und der römischen Bischöfe Julius I. (bis 352) und Liberius; nur bis 350 unter dem Schutze des Kaisers Constans.

a. Rein geistliche Synoden, zu Antiochia, 341 und 345: besonders die formula *μακρόστιχος* von 345. — b. Staatskirchliche Doppelsynode, zu Sardika in Dacien und zu Philippopolis in Thracien, 347. Verdammung des Photinianismus, von Photinus aus Ancyra in Galatien, Bischof zu Sirmium in Illyricum oder Pannonien: auf drei Synoden (in Antiochia 345, in Mailand 347, auf der ersten von Sirmium 351). — c. Mehr Staats- als Kirchen-Synode, zu Mailand 355: unter Ursacius und Valens, zwei illyrischen Bischöfen, nebst Kaiser Constantius: Erhebung des Homoeusianismus zum Staatsgesetze; aber mit schriftstellerischer Gegenwirkung[2]).

III. Homoeusianer und Anomöer: 355—361.

1. Bestimmtere Scheidung unter den Gegnern der Wesens-Gleichheit: Annahme entweder wirklicher Wesens-Aehnlichkeit (*ὅμοιος κατ᾽ οὐσίαν*), oder einer Aehnlichkeit nur des Wollens und Wirkens (*ὅμοιος μόνον κατὰ θέλημα καὶ ἐνέργειαν*). Diese letztere Gegenpartei Nicäa's trennte sich jetzt von der homoeusiastischen, trat aber nicht zur arianischen über. Die Benennung „Homöer oder *Ὅμοιοι*" würde ihre Ansicht bezeichnen, obwol sie ihr nie beigelegt worden ist. Die Anomöer (*Ἀνόμοιοι*, von *ἀνόμοιος κατ᾽ οὐσίαν καὶ κατὰ πάντα*) oder *Ἑτεροουσιανοί* (*ἑτέρας οὐσίας*) oder *Ἐξουκόντιοι* (*ἐξ οὐκ ὄντων*), auch Aëtianer und Eunomianer, vertraten allein die eigentliche Arius-Lehre.

---

1) Marcelliana, ed. *Rettberg*, Gottg. 1794: Fragmente aus *Marcelli περὶ τῆς τοῦ υἱοῦ ὑποταγῆς*, einer Gegenschrift wider *Asterii σύνταγμα*. Fgm. 54.: *Πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι ἦν ὁ λόγος ἐν τῷ πατρί. Ὅτε δὲ ὁ θεὸς πάντα ποιῆσαι προέθετο, ἐνεργείας ἡ τοῦ κόσμου γένεσις ἐδεῖτο δραστικῆς. Καὶ διὰ τοῦτο, μηδενὸς ὄντος ἑτέρου πλὴν θεοῦ, τότε ὁ λόγος προελθὼν ἐγένετο τοῦ κόσμου ποιητής, ὁ καὶ πρότερον ἔνδον νοητῶν ἑτοιμάζων αὐτόν.* Fgm. 62.: *Εἰ μὲν ἡ πνεύματος ἐξέτασις γίγνοιτο μόνη, ἓν καὶ ταὐτὸν εἰκότως ἂν ὁ λόγος εἶναι τῷ θεῷ φαίνοιτο. Εἰ δὲ ἡ κατὰ σάρκα προςθήκη ἐπὶ τοῦ Σωτῆρος ἐξετάζοιτο, ἐνεργείᾳ ἡ θεότης μόνῃ πλατύνεσθαι δοκεῖ. Ὥςτε εἰκότως Μόνας ὄντως ἐστὶν ἀδιαίρετος.* Fgm. 64.: *Δύναμις τοῦ πατρὸς ὁ λόγος. Ἀδύνατόν ἐστιν, ἢ λόγον θεοῦ ἢ θεὸν τοῦ ἑαυτοῦ μερίζεσθαι λόγου.* cf. Fgm. 82—85.

2) *Athanasius* (in den Jahren 349—359): *Ἀπολογητικὸς κατὰ Ἀρειανῶν.* Zwei *ἀπολογίαι. Ἐπιστολὴ τοῖς τὸν μονήρη βίον ἀσκοῦσι* s. *historia Arianorum ad monachos. Κατὰ Ἀρειανῶν*, 4 orationes. *Περὶ τῶν γενομένων ἐν τῇ Ἀριμίνῳ καὶ ἐν Σελευκείᾳ συνόδων.* — *Lucifer*, Bischof von Cagliari (Calaris) auf Sardinien: *de non parcendo in deum delinquentibus; de non conveniendo cum haereticis; pro Athanasio; quod moriendum sit pro dei filio; de regibus apostaticis.*

2. Die Verhandlungen unter jenen zwei nicht-arianischen Fractionen der Anti-Nicäner, entweder um Vereinigung oder um das Uebergewicht, waren jetzt das Vorherrschende. Synoden: die zweite zu Sirmium 357, unter Ursacius und Valens; zu Antiochia 358, unter Acacius von Cäsarea und Eudoxius von Antiochia; zu Ancyra 358, unter den Homoeusiasten Georgius von Laodicea und Basilius von Ancyra und Macedonius von Konstantinopel; zu Ariminum in Italien und zu Seleucīa in Isaurien 359. Unter den zahlreichen Kirchen- oder Gemeinden-Spaltungen war nur die vornehmste: das meletianische Schisma in Antiochia; daselbst, Eustathianer und Euzoianer und Meletianer, seit 361.

§. 129. Arianischer Streit: B. Periode der Ausgleichung: 361 – 381.

I. Wiederannäherung der Parteien: 361—380.

1. Kurz vor Ende jener eigentlichen Streitperiode, im Jahre 359, war der Streit erst vollständig ein trinitarischer geworden: durch des Athanasius Polemik [in einer Epistel an Serapion, Bischof zu Thmuis in Aegypten] wider die „*Πνευματόμαχοι*“. Doch die bisherige Zurückstellung des nur „*λειτουργικὸν πνεῦμα*“, in der Erörterung und in der Ansicht, wurde auch jetzt nicht ganz gehoben.

2. Im Abendlande traten, nach des Constantius Tode 361, die Nicäner in ihre ursprüngliche Vorherrschaft wieder ein. Ihre Wortführer, wie Ambrosius (Nachfolger des Auxentius) und Hilarius nebst den römischen Bischöfen, wirkten für Annäherung. Doch mit Ausnahme der luciferianischen Spaltung.

3. Im Osten hingegen blieben zunächst noch die bisherigen Hindernisse der Ausgleichung. Das eine, mehr politische, war die von Kaiser Valens fortgeführte Staatsgültigkeit nur jener Homöer-Lehre; obgleich auch jetzt die Anomöer-Lehre nicht zu Ansehn gelangte. Das andre, rein theologische, war die Beharrlichkeit der an Zahl herrschenden Homoeusiasten. Diese blieben in zwei Parteien getheilt. Selbst die dem nicänischen Glauben am meisten sich nähernde, vertreten durch jene drei Kappadocier, Basilius und Gregorius Nazianzenus und Gregorius Nyssenus, war doch nicht für auch positive Aufstellung der Homousie entschieden [1]).

II. Zweites ökumenisches Concilium zu Konstantinopel, 381.

1. Die Endigung des öffentlichen Streitens ist theologisch und politisch zugleich geschehn. Theologisch, durch den nun entschiedenen Uebertritt jenes bereits genäherten Theils der Homoeusiasten zur Lehre von Nicäa. Solcher Anschluß wurde dadurch möglich, daß diese Homoeusiasten das Unbestimmte des Begriffs „Wesens-Aehnlichkeit“ zugestanden. So war allerdings auch eine innere theologische Einigung die Grundlage der äussern staatskirchlichen. Letztere

1) *Eunomius: ἀπολογητικός* [in *Fabricii* bibl. gr. 8, 262.]; *ἔκθεσις τῆς πίστεως* [in *Canisii* lectiones antiquae I. 172.]. *Basilius: περὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος*; und *ἀντιῤῥητικὸς τοῦ ἀπολογητικοῦ τοῦ δυσσεβοῦς Εὐνομίου. Gregor. Naz.: λόγοι περὶ τῆς θεολογίας.*

ist durch das Staats-Edict [1]) von 380 und durch die Kirchen-Versammlung von 381 zugleich erfolgt.

2. Das Symbolum nicaeno-constantinopolitanum war großentheils nur eine Erweiterung des Symbols von Nicäa, durch Bestimmungen über den heiligen Geist. Doch sprach es für Diesen nicht ausdrücklich auch Homousie aus; in seinen beiden Haupttheilen. Ueber Grund oder Princip des Daseins und Wesens des Geistes: *τὸ ἅγιον πνεῦμα, τὸ κύριον, τὸ ζωοποιόν, τὸ ἐκ τοῦ πατρὸς ἐκπορευόμενον.* Ueber Wesen und Würde: *τὸ σὺν πατρὶ καὶ υἱῷ συμπροσκυνούμενον καὶ συνδοξαζόμενον.* — Ausserdem, Gegensätze wider die Häresieen seit 325: namentlich die *Πνευματόμαχοι*, und die *Ἡμιάρειοι* oder Semiarianer.

3. Ueberreste der Parteiung, sowie Nachwirkungen des Streitens, sind noch lange geblieben; bei den Griechen nebst Lateinern, und bei den Germanen, hier mindestens bis in's sechste Jahrhundert. — Haupterfolg aus dem theologischen Nach-Streite, besonders auch wider den Germanen-Semiarianismus, wurde die vollendete wissenschaftliche Ausbildung des Trinitäts-Dogma; nicht durch [des Bischofs Vigilius von Tapsus?] *Symbolum Quicunque*, sondern durch Augustins Werk *de trinitate* [2]).

---

1) *Cod. theod.* 16, 1: ...... una deitas Patris, Filii et Spiritus sancti, sub parili maiestate et sub piâ trinitate. Hanc legem sequentes christianor. catholicor. nomen iubemus amplecti, reliquos vero dementes vesanosque iudicantes haeretici dogmatis infamiam sustinere, nec conciliabula eorum ecclesiarum nomen accipere.

2) Einen Zwischenact, von der ökumenischen Beilegung des trinitarischen Streits bis zu Anfang des christologischen (sowie des pelagianischen), bildete eine neue Wiederaufnehmung des allgemeiner-theologischen Origenes-Streits: [vgl. oben S. 349. Anm. 1.]. Bisher hatte die Parteiung, über vergeistigende Gnosis und buchstäbliche Fassung, meist nur die Mönche Aegyptens unter sich gespalten. Jetzt, um 394, ging der Streit, durch Epiphanius den Zögling der ägyptischen Anti-Origenisten, in den zweiten Hauptsitz des Origenismus über, nach Palästina. Der hier von demselbem gewonnene Origenist Hieronymus trat nun wider zwei besonders thätige, obwol auch nicht unbedingte, Verbreiter der Origenes-Schriften auf, wider Bischof Johannes von Jerusalem und Rufinus. Sein leidenschaftlicher Streitschriftenwechsel mit Rufin konnte die zuvor von ihm selbst geförderte Einführung des Origenes in's Abendland nicht rückgängig machen, obwol hemmen. — Wenig später richtete sich der Angriff des kirchlichen Orthodoxismus, und hier beinah zum ersten Male, nun auch gegen die antiochener Schule. Den Anlaß gab (um 401) der Schutz, welchen der Antiochener Chrysostomus, als Bischof zu Konstantinopel, einigen origenistischen Mönchen zu gewähren schien, welche der alexandriner Bischof Theophilus im Kircheneifer vertrieben hatte. Die Unzufriedenheit des kaiserlichen Hofs von Arkadius, wie der Kleriker und Mönche der Hauptstadt, mit des Chrysostomus Eifern für strenge Sitte erleichterte die Verdächtigung seiner antiochener Theologie. Durch solche erlangten Theophilus und Epiphanius nebst Hieronymus ein Verbannungsurtheil über Chrysostomus, auf einer Synode ad Quercum in Konstantinopels Vorstadt Chalkedon, 404. Indeß nach seinem Tode, im Exil am Pontus Euxinus 407, hat die Folgezeit den Verketzerten als „Kirchenvater" neu anerkannt, selbst unter die Heiligen versetzt. [*Hieronymi* epist. ad Pammachium; und, ad Pammachium et Oceanum. *Rufini* invectivae in Hieronymum. *Hieronymi* apologia adv. Rufinum. — *Palladii* vita Chrysostomi: in Chrys. opp. tom. 13. *Sokr.* 6, 3—18. *Sozom.* 8, 7—20.].

Zweites Hauptstück: Incarnations-Lehre, Physiologie Christi.
Verhältniß des Göttlichen in Christus zur Menschheit.

Der Sinn dieses zweiten Theils der Metaphysik des Christenthums [§. 116. I.] lässt sich auch bezeichnen als: Union der Gottheit und der Menschheit in Christo. Die religiöse Bedeutung beider Theile unterscheidet sich so: Der trinitarische bestimmte über der christlichen Heilsanstalt Quelle im wahren Gott; der christologische, über Ebenderselben Vollbringung wirklich an den Menschen sowie wahrhaft durch Gott. In diesem andern Theile war also, ähnlich wie im ersten, Hauptgesichtspunct oder Strebepunct alles Erörterns: Vereinbarung zweier Bedingungen für Gottheitlichkeit des Christenthums schon in seinem Urheber. Es war nämlich zu erweisen: daß der Logos theils wirklich in Christo in die Menschheit hereingetreten sei, theils in und nach seinem Hereintritt seine reine Göttlichkeit bewahrt habe. Beides, nach dem Grundsatze: daß Erlösung vom Ungöttlichen allein möglich gewesen durch wirklich und rein in der Menschheit daseiendes (immanentes) Gott-Princip; oder, bei wahrhafter Menschheit und bei doch auch wahrhafter Gottheit des persönlichen actuellen Subjects der Heils-Vollführung. Das überall Entscheidende waren auch hier der Gottes-Begriff und der Offenbarungs-Begriff.

Die gegenständliche Einheit aller Erörterungen über diesen zweiten Theil christlicher Metaphysik versteht sich von selbst. Wol bietet die Geschichte seiner Behandlung Unterschiede dar. Aber nur als Stufenreihe wechselnder Hervorhebung, bald des einen bald des andern aus den überall zusammengehörenden Puncten; nur als blos-allmälige Betrachtung des Daseins der Gottheit und der Menschheit von allen seinen Seiten. — In den 4 ersten Jahrhh. war der erste Theil vor dem zweiten, die Trinitäts-Lehre vor der Incarnations-Lehre hervorgetreten; in Hinsicht auf Behandlung in der Schule wie in der Kirche. Gleichwol legte die privat-theologische Erörterung auch des zweiten Theils bereits den wesentlichen Grund zur nachfolgend kirchen-öffentlichen. — Auch vom 5. Jahrh. an war es überall Eine Frage: die Weite oder die Enge der Union zwischen Göttlichem und Menschlichem in Christo; daneben die Folgerung, ob auch mit der weiteren Fassung die Einheit Christi bestehe, oder eine Zweiheit in ihm gesetzt werde. Nur nahm die Untersuchung den Gang: daß diese Folge-Frage aus dem Unions-Begriff meist vorzugsweise nur auf Eine Seite gerichtet oder bezogen wurde: bald auf die Person, bald auf die Natur, bald auf das Wollen Christi. So, nach einander im „nestorianischen,“ „monophysitischen,“ „monotheletischen“ Streite. Nur im Sinne eines Wechsels der Gesichtspuncte waren drei Stadien des wesentlich nur Einen Streites[1]).

§. 130. Physiologische Christologieen vor dem Kirchenstreite,
in den vier ersten Jahrhunderten.

I. Vorangänge im ersten Zeitabschnitt.

1. Grundlage aller Meinungsverschiedenheit, über Verbindung des Göttlichen und Menschlichen in Christo, war: die mehr oder minder strenge Entgegensetzung zwischen Geist und Leib; oder auch, die Wahl zwischen jenen zwei Gottes- und Offenbarungs-Begriffen, von welchen der eine möglichste Abstraction

1) Dorner: Entwickl.-Gsch. d. Lehre v. d. Person Christi: Stuttg. 1839. Baur: christl. Lehre von Dreieinigkeit u. Menschwerdung: Tüb. 1841. I.

der Gottheit von Menschenwelt, der andre hingegen Immanenz der Gottheit in Menschenwelt annahm. Die den Gegensatz Schärfenden, zumal Gnostisch-gesinnte, setzten blose doketische Incarnation, oder selbst blose Inspiration des Logos: als theils für dessen rein geistige Wesenheit allein-möglich, theils zu deren weltwirklicher Wirkungskräftigkeit allein-erforderlich. — Die jenen Gegensatz Mildernden, obwol sonst ebenfalls Geistig-gesinnte in der katholischen Mehrzahl, setzten wirkliche *ἐνσάρκωσις* oder Incarnation, Wahrheit des Hereintritts des Logos in die Menschheit, der Union des Göttlichen und Menschlichen in Christus: als theils der reinen Wesenheit des lebendigen Gottes nicht widerstreitende, theils zu voller Gotteswirksamkeit erforderliche Offenbarungs- oder Daseins-Form.

2. Allerdings blieb, unter den alexandriner Vertretern der katholischen Gnosis, Clemens und selbst Origenes, noch ein Hinüberschwanken von wahrer zu blos doketischer Menschheit des Logos in Christo. Indeß vereinigten sich diese gnostischen Katholiker, wie Origenes, und die anti-gnostischen, wie Tertullian, in einem Modus der Union, welcher die Integrität des Logos innerhalb der *σάρξ* auch ohne Doketismus zu verwahren schien. Man setzte, statt der Dichotomie, platonische Trichotomie der (Eine Natur bleibenden) Natur des incarnirten Logos oder des Christus. Das heißt: nicht unmittelbares, sondern mittelbares Wohnen des Logos im Fleisch; vermittelt durch eine noch besondere menschliche Seele, als das dem Logos verwandtere und ihn von Berührung mit dem Fleisch frei erhaltende Medium. So blieb in Christus: von Seite der Gottheit, Annehmung wahrer Menschheit und Geborenwerden als Mensch (keine Menschwerdung), und doch auch wahre Gottheit [1]).

II. Apollinaris, als Vorgänger im vierten Jahrhundert.

Quellen: Die Berichte der Gegner: *Gregor. Nyss.: ἀντιῤῥητικὸς πρὸς τὰ Ἀπολιναρίου. Gregor. Naz :* oratt. 46. 51. 52. *Basilii* epist. 264. 265. *Epiph.* h. 77. *Theodoret. ἐρανιστής.* In denselben die Citate aus des *Apollinaris περὶ πίστεως*, und *ἀπόδειξις περὶ τῆς θείας σαρκώσεως*, und Episteln [Galland. 12, 706.]. Cf. *Sokr.* 2, 46. *Sozom.* 5, 18. 6, 25. *Theodoret.* hi. eccl. 5, 3—9. Fab. haer. 4, 8. 9.

1. Apollinarismus, als Aufhebung wahrer Menschheit Christi [2]).

Apollinaris der jüngere [oben S. 323] stellte, um das J. 370, einen eigenthümlichen Incarnations-Begriff auf. Nach ihm hatte Christi Natur zwei heterogene Bestandtheile: einen himmlischen, den Logos, anstatt irdisch-menschlicher Vernunft; einen irdischen, den gemein-menschlich beseelten Körper. Christus war also seinem Wesen nach, wiefern sein Geistiges Gott selbst als Geist war, „himmlischer Mensch“: nicht wesen-gleich den Menschen, weil das in diesen Vorzüglichste, das Geistige, in ihm vielmehr das rein Göttliche war; ihnen nur ähnlich in dem für sie selbst Unwesentlichen, in dem einzigen aus irdischem Bereich vom Logos Angenommenen, in Leib und animalischer Seele. — Solche Leugnung der Wesensgleichheit Christi mit den Menschen, seiner wahren oder vollständigen

---

1) *Orig.* princip. 2, 6, 3: Substantiâ *animae* inter deum carnemque *mediante*, (non enim possibile erat dei naturam corpori sine mediatore misceri), nascitur deus homo.

2) *Τὸ πνεῦμα, τουτέστι τὸν νοῦν θεὸν, ἔχων ὁ Χριστὸς μετὰ ψυχῆς καὶ σώματος, εἰκότως ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ λέγεται. Οὐκ ἄνθρωπος, ἀλλ' ὡς ἄνθρωπος· διότι οὐχ ὁμοούσιος τῷ ἀνθρώπῳ κατὰ τὸ κυριώτατον. Εἰ (γὰρ) ἐκ πάντων τῶν ἴσων ἡμῖν ἐστι τοῖς χοϊκοῖς ὁ ἐπουράνιος ἄνθρωπος. οὐκ ἐστιν ἐπουράνιος, ἀλλ' ἐπουρανίου θεοῦ δοχεῖον.*

Menschheit, setzte also eine recht eigentliche blose Incarnation des Gott Logos: dessen Annehmung nur des schlechthin zur Einwirkung auf Menschen Nothwendigen; während das erlösungskräftige Wirkungsprincip ganz nur vom Himmel stammte, der reine Gottes-Geist selbst war, auch nicht als blose Ergänzung sondern als Ersatz des Menschen-Geistes eingetreten an dessen Statt [1]).

2. Die ökumenische Gegen-Entscheidung, auf dem Concil von 381, wie zuvor in Streitschriften, erklärte sich für vollständige Wesensgleichheit oder Wahrheit der Menschennatur Christi. Ihr Hauptgrund war die Nothwendigkeit der Wesensgemeinschaft, zwischen Erlöser und zu Erlösenden, für die Kraft des Erlösungswerkes [2]). — Hingegen über den andern Theil des Apollinarismus, über die Begründungs- und Folge-Sätze jener seiner Hauptlehre, fasste man noch keinen Beschluß. Gleichwol enthielten dieselben bereits die Hauptfragen des nachmaligen Incarnations-Streites [3]).

---

1) Zum Grunde lag also jener Offenbarungsbegriff, welcher im Patripassianismus ein virtuelles, nach nicänischem Glauben ein substantielles Dasein Gottes selbst in der Menschheit annahm, als das Factum, welches die volle Gottes-Offenbarung in Christo ausmache. Diese Incarnations-Theorie unterschied sich also nicht allein von allen den akatholischen, welche das Geistige in Christo für ein blos-Göttliches erklärten; sondern zugleich von der katholischen des Origenes, welche den Gottes-Logos in Christo mit dessen menschlichem Geiste so vereinigt sein ließ, daß dieser im Zusammensein mit jenem bis zu dessen göttlicher Höhe sich emporzubilden vermochte. Apollinaris setzte vielmehr das gänzliche Unvermögen auch des Geistigen (der Vernunft) in der irdischen Menschennatur zu einem Antheil an der Erlösung. Denn keineswegs folgt aus seiner Bezeichnung Christi als „eines Menschen aus dem Himmel“: daß ihm dessen Gott-Geist eben selbst für den wahren idealen Menschen-Geist gegolten, welcher nur noch nicht in den irdischen Menschen bisher zur Erscheinung gekommen. Solche pantheistische Fassung der Apollinaris-Lehre wird widerlegt durch deren ausdrückliche Erklärung: daß Christus eben im Geistigen von den Menschen wesensverschieden, einzig im Leiblichen ihnen gleich war.

2) Apollinaristen bestanden in Syrien bis nach dem 4. Jahrh. fort als Secte; erst unter einem Vitalis, dann als (nach einem andern Führer benannte) Polemiani. Aber, unbedeutend. Jene unmittelbaren Anhänger des Apollinaris hielten noch dessen Ansicht fest: von zwei *μοῖραι* oder Theilen der Menschheit Christi, einem irdischen und einem aus himmlischem Stoffe vom Logos für sich gebildeten; hiervon benannt *Διμοιρῖται*. Besonders die spätern Polemianer hiessen den Gegnern, von ihrer Identificirung des Christus-Menschlichen mit dem Göttlichen (*συνουσία*), und von ihrer göttlichen Zusammenverehrung Jenes mit Diesem: *Συνουσιασταί*, *Σαρκολάτραι*, *Ἀνθρωπολάτραι*.

3) Die drei apollinaristischen Gründe gegen volle Menschheit Christi waren: a. Einheit der Person Christus. Denn: vollständige Menschennatur und also Person, von Seite des für sich schon eine Person bildenden Logos, hätte zwei Personen ergeben. b. Wirksamkeit der Erlösung. Denn: von den hiermit angenommenen zwei Gottes-Söhnen wäre nicht der, welcher es von Natur war, sondern der irdische erst dazu erhobene der Vollbringer der Erlösung gewesen; diese wäre also unwirksam geblieben. c. Göttlichkeit Christi. Denn: Christus als Mensch wäre, wenn alles Menschliche an ihm nur irdisch-Menschliches war, höchstens nur ein Aufnahme-Gefäß für das Göttliche gewesen, an dessen Würde und Werk aber ohne allen Antheil. — Die zwei Folge-Sätze: a. Einheit der Natur wie der Person: als nothwendig; aber unmöglich bei vollständiger irdisch-menschlicher Natur Christi, da Solche selbst schon eine Person ausmachen würde. b. Vertauschbarkeit der göttlichen und menschlichen Prädicate Christi: als aus der Einheit des in ihm dargestellten theils göttlichen theils menschlichen Subjects folgend.

III. Alexandriner und antiochener Physiologie, im vierten Jahrh.

Zwei Lehren von Christus-Natur und Logos-Incarnation theilten überhaupt bereits in diesem Jahrh. die zwei herrschenden Theologen-Schulen; aber ohne sie kirchlich zu entzweien. Beiden Schulparteien genügte die (im J. 381 geschehene) ökumenische Feststellung der Gottheit wider Arius, der wahren Menschheit wider Apollinaris. Das Wechselverhältniß zwischen beiden Wesensbestandtheilen Christi in der Vereinigung, dieser Schluß der Incarnations-Lehre, blieb zunächst noch kirchlich unbestimmt und ungebunden. Rom hat sogar erst vom 5. Jahrh. an für eine der zwei Schul-Ansichten, und zwar wechselnd zwischen ihnen, sich entschieden.

1. Den Alexandrinern (nebst Kappadociern) war die *ἐνσάρκωσις*: nicht eine erst eintretende Einung des Göttlichen und Menschlichen zu Einer Natur; sondern bloses Hereintreten der in ihrer Einheit unverändert bleibenden Logosnatur in die *σάρξ* als ihre blose Erscheinungsform. Der Unterschied zwischen dem Logos im Himmel und dem Logos auf Erde in Christus berührte hiernach die Subsistenz so wenig wie die Wesenheit des Logos. Es gab also in Christo nur göttliches Sein, menschliches bloses Erscheinen des göttlichen Seins. So war die Einheit der Natur Christi selbst nicht eine erst in der Incarnation als Union entstandene, sondern die in derselben ganz von selbst bewahrte ursprüngliche [1]).

2. Den Antiochenern (nebst Augustinus) war die *ἐνσάρκωσις*: nicht Annehmung des Menschlichen von Seite des Logos so ganz als seiner nun auch Ihm selbst eignenden Erscheinungsform, als einer *σὰρξ αὐτοῦ τοῦ Λόγου*, als somit gar nicht ferner einer besondern (menschlichen) Natur. Vielmehr war dieselbe nur eine sehr enge Verbindung (*συνάφεια*, und nicht *ἕνωσις*) zwischen zwei Naturen, *λόγος* und *σάρξ*. Die göttliche Natur erhob zwar die menschliche zu reinem Ausdruck und Organ ihrer göttlichen Kraft, so zu vollem Antheil an ihrer göttlichen Würde. Aber es blieben doch zwei Naturen unterscheidbar: die annehmende Gottheit, die blos angenommene Menschheit [2]).

IV. Anfang des Kirchenstreits: zwischen Nestorius und Cyrillus.

1. Der Antiochener, Nestorius: aus Germanikia in Syrien, in Antiochia gebildet. Bald nach Antritt des Episkopats zu Konstantinopel 428, erklärte er sich (sowie ein Presbyter Anastasius daselbst) gegen das Maria-Prädicat *θεο-*

---

1) *Athanas. περὶ σαρκώσεως* [Mansi coll. 4, 689.]: *Ὁμολογοῦμεν αὐτὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ θεὸν κατὰ πνεῦμα, υἱὸν ἀνθρώπου κατὰ σάρκα· οὐ δύο φύσεις τὸν ἕνα υἱόν, μίαν προσκυνητὴν καὶ μίαν ἀπροσκύνητον· ἀλλὰ μίαν φύσιν τοῦ θεοῦ λόγου σεσαρκωμένην καὶ προσκυνουμένην μετὰ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ μιᾷ προσκυνήσει· οὐδὲ δύο υἱούς, ἄλλον μὲν υἱὸν θεοῦ ἀληθινὸν καὶ προσκυνούμενον, ἄλλον δὲ ἐκ Μαρίας ἄνθρωπον μὴ προσκυνούμενον· ἀλλὰ τὸν ἐκ θεοῦ ἕνα υἱὸν θεοῦ καὶ θεὸν αὐτόν. Παθὼν μὲν κατὰ σάρκα· ἀπαθὴς δὲ διαμείνας καὶ ἀναλλοίωτος κατὰ τὴν θεότητα. Εἰ δέ τις λέγει τραπεῖσαν τὴν θεότητα εἰς σάρκα ἢ συγχυθεῖσαν ἢ παθητήν, ἢ ἀπροσκύνητον τὴν τοῦ Κυρίου σάρκα ὡς ἀνθρώπου καὶ μὴ προσκυνητὴν ὡς Κυρίου καὶ θεοῦ σάρκα, τοῦτον ἀναθεματίζει ἡ ἐκκλησία.*

2) *Theodorus Mopsuest.*: *Ὁ θεὸς λόγος ἄνθρωπον εἴληφε τέλειον, ἀποῤῥήτως συνῆψεν ἑαυτῷ. (Οὗτος ὁ ἄνθρωπος) ἀχώριστον πρὸς τὴν θείαν φύσιν ἔχει τὴν συνάφειαν, ἀναφορᾷ θεοῦ καὶ ἐννοίᾳ πάσης αὐτῷ τῆς κτίσεως τὴν προσκύνησιν ἀπονεμούσης. Κύριος κατ' οὐσίαν ὁ θεὸς λόγος· ᾧ συνημμένος οὗτος κοινωνεῖ τῆς τιμῆς. Πρωτοτύπως μὲν τὸν θεὸν λόγον νοοῦμεν· συνεπινοοῦμεν δὲ τὸ ληφθέν, Ἰησοῦν.*

τόκος, und für blos ἀνθρωποτόκος oder χριστοτόκος. Der Grund seiner Hervorhebung nur des Geboren-seins des Sohnes Gottes war nur ein homiletischer: weil nämlich der Marien-Titel „Gottes-Gebärerin" allein (seit dem 4. Jahrh.) in gemeinkirchlichen Gebrauch gekommen war. Dogmatisch aber verwarf er bereits, gemäß der antiochener Auseinanderhaltung der zwei Naturen, das Uebertragen auch der andern wesentlichen Menschenprädicate auf den Gott Logos.

2. Der Alexandriner, Cyrillus [oben S. 322] erhob sich (in Verbindung mit dem unbedeutenden römischen Bischof Cölestinus I.) als der erste Gegner. Nicht aus hierarchischem Ehrenneid allein; sondern zugleich wegen des aus dem Trinitätstreite gebliebenen Verdachts, daß die antiochener Schule festhalte an bloser Wesens-Aehnlichkeit des Logos mit Gott, wenigstens in seiner irdischen Christus-Erscheinung. Abmahnungsschreiben an Nestorius, sowie an den Kaiserhof nebst mehrern Bischöfen, blieben vergeblich. So eröffnete sich dann der Streit: durch Cyrills auf einer alexandriner Synode, 430, ausgefertigte zwölf Anathematismen, welchen Nestorius ebensoviele entgegenstellte.

§. 131. Incarnations-Lehre des Nestorius und Cyrillus.

Quellen: *Nestorii: ὁμιλίαι* [Mansi 4, 1197 sq.], *sermones* bei Marius Mercator p. 53.; anathematismi, ibid. 142. *Cyrilli: ἀναθεματισμοί*, in epistolis Cyr.; *κατὰ Νεστορίου*, 5 libri. — Oeffentliche u. private Schriften: *Mansi* tom. 4. 5. 7. 9. — Aeussere Geschichte: *Sokr.* 7, 29 sq. *Evagr.* 1, 7 sq.

I. Begriff der Incarnation oder Union.

1. Nestorius.

Die *ἐνανθρώπησις* war nur eine *σχετικὴ ἕνωσις*, eine *συνάφεια* der zwei Naturen, durch *πρόςληψις* der menschlichen und *ἐνοίκησις* der göttlichen. Das Göttliche und das Menschliche trat nur in ein Verhältniß (*σχέσις*) stetigen Zusammenseins und Zusammenwirkens. Jedes von Beidem behielt seine ihm eigenthümliche Wesenheit. Die göttliche Natur nahm die menschliche zu sich hinzu, und wohnte in ihr als ihrem Wirkungs-Sitz und Werkzeug. So war die *ἐνσάρκωσις* mehr nur Verbindung als Einung des beiderlei Wesens (*ἰδιότης*) der zwei Naturen.

Das Ergebniß aus solchem Incarnations-Begriffe ist Folgendes. Es besteht zwischen den einzelnen Wesen-Eigenschaften (*ἰδιώματα*) beider Naturen eine Aufeinanderbeziehung ihres Seins und Wirkens, für den gemeinsamen Zweck, die Erlösung: [eine communicatio idiomatum]. Aber, es besteht [keine gleichsam absoluta communio idiomatum] keine durchgängige und unbedingte *ἀντιμεθίστασις* oder Vertauschbarkeit der Wesenseigenschaften und Prädicate. Unter allem Dem, was von Christus in seiner Lebensgeschichte prädicirt oder ausgesagt wird, kommt nur das Wenigere ihm als Gott und als Mensch zugleich zu; das Meiste kommt ihm zu nur entweder als Gott ausschließlich oder als Mensch ausschließlich (*ἰδικῶς*). Die Mit-Beziehung der seinem Menschenwesen eigenthümlichen (der wesentlich menschlichen) Prädicate auf das Göttliche in ihm, ebenso die Mit-Beziehung der seinem Gottwesen eigenthümlichen (der wesentlich göttlichen) Prädicate auf das Menschliche in ihm, kann nicht bei allen geschehn. Und da wo sie es kann, findet sie statt nicht ex [d. h. vermöge] naturae utriusque *propriâ possibilitate*, nur ex naturae utriusque *connexione*. Jene Einschränkung des Umfangs der Mit-Beziehung, und diese Begründung ihrer Zuläßigkeit nur im Zusammensein beider Naturen und nicht in der Eigenthümlichkeit

einer jeden selbst, ist also: Leugnung unbedingter Uebertragbarkeit oder Vertauschbarkeit oder Gemeinsamkeit der Prädicate beider Naturen untereinander [1]).

2. Cyrillus.

Die ἐνσάρκωσις war eine φυσικὴ ἕνωσις, eine σάρκωσις oder Mensch-werdung Gottes: ὁ θεὸς λόγος, ἑνωθεὶς σαρκὶ καθ' ὑπόστασιν, ἐγένετο ἄνθρωπος, οὐ συνήφθη ἀνθρώπῳ. Μία ἤδη νοεῖται φύσις μετὰ τὴν ἕνωσιν, ἡ αὐτοῦ τοῦ λόγου σεσαρκωμένη. Ἡ τοῦ κυρίου σάρξ ἐστιν ἰδία τοῦ θεοῦ λόγου, οὐχ ἑτέρου τινὸς παρ' αὐτόν. Die Folge der Incarnation ist: das Dasein eines θεάνθρωπος, (einer neuen Art zu sein]; eines Subjects, das in nichts entweder blos Gott oder blos Mensch, sondern durchaus Beides in Eins ist.

Das Ergebniß aus solchem Incarnations-Begriffe ist: κοινότης oder communio wie communicatio idiomatum: nicht blose unbeschränkte Vertauschbarkeit, sondern absolutes Zusammen- oder Zugleichsein göttlicher und menschlicher Idiome oder Eigenschaften nebst ihren Aeusserungen oder Prädicaten. Christus ist menschgewordner Logos oder Gottmensch, nur Ein Subject wie nur Eine Natur. In ihm findet gar nicht statt eine Unterscheidbarkeit (διαίρεσις) entweder nur-göttlicher oder nur-menschlicher Prädicate. Denn in ihm ist aufgehoben alle Unterscheidbarkeit eines das Menschliche annehmenden göttlichen Subjects, und eines vom Göttlichen angenommenen menschlichen Subjects. Es besteht nur Ein Subject, der Gottmensch, mit dieser nur Einen Natur, der gottmenschlichen. Solch in seiner Art einziges Wesen kann allein folgende seinem Wesen gemäße Daseinsform haben: nur, zugleich göttliche und menschliche Eigenschaften nebst deren Aeusserungen (proprietates s. idiomata et praedicata); nicht aber, theils göttliche theils menschliche, oder bald göttliche bald menschliche. — Die Menschheit Christi ist die σάρξ ἰδία τοῦ λόγου, vom

1) Einerseits: Das dem Menschen-Wesen allein eigene Prädicat Leiden, d. h. das den irdischen Gesetzen Unterworfensein überhaupt, wie Geborenwerden und Leiden oder Sterben, kann auch durch die Union nicht ein dem Gottes-Wesen eignes Prädicat werden; sodaß es ihm zukomme wenigstens seinem Dasein im Fleische nach oder κατὰ σάρκα. Denn: eben das Gegentheil, Leidens-Unfähigkeit, ist das bleibende Prädicat des Gott-Wesens. Die Mit-Beziehung des Leidens auf den Gott Christus kann nicht Diesen als mit-leidendes Subject, oder das Leiden als Leiden des Gott Logos in Christo, bezeichnen; sondern nur eine mittelbare Beziehung, in welche sich der Logos mit dem allein-leidenden Menschen Christus gesetzt habe. So ist's in der (auch mit dem Beisatze κατὰ σάρκα noch unpassenden) Formel Μαρία θεοτόκος, da Maria nur der Menschheit und nicht der Gottheit das Dasein gegeben haben kann. Eine Beziehung zugleich auf das Göttliche Christi hat das Gebären nur: wiefern das allein-geborne Menschliche Christi die sein Göttliches in sich aufnehmende Erscheinungsform war, in der sein Göttliches erschien; θεοδόχος μορφή, susceptrix dei forma, indumentum et instrumentum et quasi templum deitatis. Ebenso in der Formel ὁ λόγος ἔπαθε, mit oder ohne Zusatz κατὰ σάρκα. Das Leiden oder Sterben hat eine Beziehung auf den göttlichen Logos nur: wiefern Dieser den Werth oder die Kraft desselben erhöhte, durch seine leidenlose Verbundenheit mit dem allein-leidenden und sterbenden Menschen. — Gegenseits: Das dem Gott-Wesen allein eignende Prädicat Gott und göttliche Verehrung konnte, durch die Union, ebenfalls nicht ein zugleich dem Menschen Christus mit-eigenes Prädicat werden, als ein ihm auch als Menschen zukommendes Attribut. Nur insofern und insoweit, als der Gott Logos seinem menschlichen Erscheinungs- und Wirkungs-Organe als solchem, vermöge seiner Verbindung mit ihm, von seiner Würde (ἀξίωμα) mittheilte.

Logos als **seine** Menschheit angenommen. Also sind folgerecht auch die menschlichen Eigenschaften, sammt allen deren Handlungen und Begegnissen, eben **seine** Eigenschaften und Handlungen und Begegnisse. Ihre **Logos-Eigenheit** liegt eben im **Begriff** der Incarnation. Diese ist: Annehmung allerdings wahrhafter und menschlich bleibender **Menschheit**; aber auch, wahrhafte **Annehmung** derselben zu seinem Eigenthum, als Leibes seiner selbst oder Gottes und nicht eines Andern oder eines Menschen. Christus, das Ergebniß der Incarnation, repräsentirt eben dieses Factum: die Existenz **nicht ferner** des λόγος **schlechthin**, sondern **nun** des λόγος **μετὰ** τῆς σαρκὸς αὐτοῦ, eines λόγος **μετὰ** σαρκός [1]).

---

1) Die **Mit-Beziehung** der wesentlich-menschlichen **Prädicate** auf den Gott in Christus, der wesentlich-göttlichen auf den Menschen in Christus, ist nicht blos zulässig, sondern **nothwendig**; und zwar als **vollkommen wechselseitige**. Das **Menschliche** zuerst, das Leiden (Geborenwerden und Sterben), ist Leiden **des** göttlichen Logos im Fleische. Freilich nicht seiner als Logos an sich, oder vermöge der (leidensunfähigen) Gottwesenheit. Aber allerdings seiner als Logos **in** der Incarnation. Diese ist entweder überhaupt nicht, oder sie ist dies: daß der Logos sein An- und Für-sich-sein aufgegeben, seines leidensunfähigen Seins sich entäussert, leidenfähiges Sein und das heißt eben „wahre Menschheit" angenommen, das Leiden wie überhaupt alles Menschliche als das Seinige und das heißt eben „wahrhaft angenommen" hat. Wahrhafte Annehmung wahrer Menschheit von Seite des Gott Logos kann nur heissen: ein den **gesammten** Inhalt der Menschennatur, mit allem ihrem Leiden wie Thun, als seine (des Gottes) Natur Haben. Begreiflicherweise, mit Ausnahme der Sünde: denn es war Annehmung nur der wahren oder ursprünglichen, selbst schon gott-ebenbildlichen, von Bösem freien Menschennatur; zu dem Zwecke, sie herzustellen in der Menschheit. Also ist zu γένεσις oder πάθος θεοῦ der Beisatz κατὰ σάρκα, und zwar σάρκα τοῦ Χριστοῦ μόνον, τὴν ἁγνισθεῖσαν, allerdings nothwendig; aber ausreichend. — Ebenso das **Göttliche**, die göttliche Würde oder Anbetungswürdigkeit, ist als Attribut Christi nur dann zulässig: wenn sein Menschliches gar **kein Fürsich-sein** hat, nicht einem Menschen oder einem Andern als τῷ λόγῳ τῷ φύσει θεῷ angehört; wenn er ὁ λόγος ὁ **μετὰ** σαρκὸς war. So, aber auch nur so gilt von Christo der Satz: was dem Logos **ohne** σάρξ zukommt, das muß dem Logos **mit** σάρξ ebenso zukommen. Der Anbetung Gegenstand ist nun nicht ἡ σάρξ, sondern ὁ λόγος μετὰ σαρκὸς αὐτοῦ.

[Diese **cyrillische Incarnations-Lehre** setzt also **welt-wirkliche Einheit** des **Göttlichen** und des **Menschlichen**. Denn ihr ist der Logos nach der Union gar nicht ohne Fleisch existirend, sondern Gott und Mensch zugleich seiend. Von der ältern „**patripassianischen**" Incarnationstheorie jener trinitarischen Dynamiker, Praxeas und Noëtus, unterscheidet sie sich nur darin: daß der Logos als eine vom Vater unterschiedene Substanz betrachtet wird. Dennoch ist dieselbe **nichts weniger als Pantheismus**, vielmehr **Christo-Theismus**. Denn die Einheit des Göttlichen und Menschlichen gilt ihr: als keine ursprüngliche, sondern eine (nach Gottes Rathschluß) gewordene; und, in dieser Vollständigkeit, als eine auf Christus eingeschränkte, in den andern Menschen nur von Ihm aus und nie so wie in Ihm nach-werdende. Hingegen ist auch ihr **letzter Grund**: jener **Gottes-Begriff**, welcher eine **Immanenz** Gottes in Menschenwelt als gott-mögliche Gottes-That annahm; im Gegensatze jenes abstracten Begriffs, welchem die Welt-Scheu und die Menschen-Entferntheit zum Wesen Gottes gehörte. — Ein Hinausgehn über das **nicäa-konstantinopolitaner Symbol**, von 325 und 381, war allerdings die Lehre vom „Gottmenschen", welche nun bald auch Kirchenlehre geworden ist. Dies Symbol stand näher dem Nestorius, der Annahme nur **theils** wahrer Gottheit **theils** wahrer Menschheit in Christo. Der Begriff „**Gottmenschheit**" ist erst von nun an im Theologen- und dann Kirchen-Bewusstsein zur Entwicklung gekommen.]

II. Beweisführung für die beiderseitige Lehre.

1. Aus dem Gottes-Begriff.

Nestorius: Eine physische Union wäre: Aufhebung des vor ihr (oder an sich) bestandenen Wesens-Unterschieds zwischen Göttlichem und Menschlichem, Verschwinden der Jedem von Beidem eigenthümlichen Wesenseigenschaften. So streitet sie aber mit dem ewigen Unterschied zwischen Göttlichem und Menschlichem, wie mit der Unveränderlichkeit des Göttlichen. Denn als Modus ihres Geschehns ist allein denkbar eine Veränderung: sei es in Form einer Verwandlung (*ἀλλοίωσις*); oder einer Vermischung (*κρᾶσις*); oder einer örtlichen Versetzung in's Fleisch. Also war Christus Gottmensch nicht durch Menschwerdung Gottes, nicht Logos carnaliter secundum substantiam caro *factus.*

Cyrillus: Die physische Union setzt selbst die Wesens-Unterschiedenheit [*διαφορὰ*] des Logos und des Fleisches, oder die Wesens-Anderheit Beider: [*ἑτέρα ἡ σὰρξ, κατά γε τὸν τῆς ἰδίας φύσεως λόγον· ἑτέρα οὐσιωδῶς ἡ αὐτοῦ τοῦ Λόγου φύσις*]. *Ἕνωσις τῶν φύσεων* ist also nicht *σύγχυσις τῶν φύσεων.* Aber sie verwirft alle *διαίρεσις*, alles Ausser-einandersein der zwei im Wesen Unterschiedenen, setzt durchgängiges In-einandersein oder absolutes Zusammensein dem Dasein und Wirken nach. Und solch Eingehn in's Fleisch, ein *μετέχειν σαρκός*, war (laut der heil. Schrift) eine ewige Bestimmung des Logos, also keine Veränderung seines Wesens. Und Verwandlung in Fleisch war es nicht: denn *ἔχειν σάρκα* ist *εἶναι σὰρξ* auch für den Menschen-Geist nicht [1]).

2. Aus der Einheit der Person Christus.

Nestorius: *Ὁ Χριστὸς διπλοῦς τῇ φύσει, ἁπλοῦς τῇ δυνάμει. Αὐτοῦ τοῦ εἶναι Χριστὸς οὐκ ἔστι διαίρεσις· τῆς δὲ θεότητος καὶ ἀνθρωπότητος ἔστι διαίρεσις.* Zweiheit der Naturen hebt nicht die Einheit der Person auf. Denn sie ist nur: Fortdauer des ursprünglichen Unterschieds der (göttlichen und menschlichen) Kräfte in Christo auch als Unterschieds ihrer wesen-gemäßen (göttlichen und menschlichen) Wirkungs-Art. So setzt sie keine Getrenntheit im Christus-sein, nicht zwei Subjecte des Wirkens oder zwei Personen. Was in jedem Menschen möglich ist, das war in Christo wirklich: die volle Harmonie der Zusammenwirkung des in ihm so ganz dem Göttlichen untergeordneten, nicht blos mit dem Göttlichen zusammenseienden, Menschlichen. — Den Beweisgrund, daß solche Naturen-Zweiheit nicht die Subsistenz-Einheit aufhebe, enthalten schon die Begriffe „Substanz" und „Natur". Denn Substanz ist eben nur ein so daseiendes Wesen, daß es die Einheit oder das Eine Subject für eine Mehrheit von Wirkungs-Kräften und Arten d. h. Naturen ist. Also konnte die Christus-Substanz die Einheit sein für zwei Naturen [2]).

---

1) Nur „Vermischung" war, nach Natur der Sache, nicht ganz fernzuhalten von solcher Einung bis zu Ineinandersein. Doch sollte auch Dieses ohne ein sich in einander Auflösen stattfinden. Uebrigens hatte Cyrills Ausgleichung seiner Incarnationstheorie mit dem Gottes-Begriffe ebenfalls jenen Immanenz-Begriff von Gott zu ihrer Voraussetzung.

2) Des Nestorius Grundlage war ebenfalls nicht jener abstracte Gottesbegriff, welcher das Zusammen-Subsistiren des Göttlichen und des Menschlichen für unmöglich erklärte. Denn auch ihm galt eben als Folge der Union: daß die zuvor abgesondert subsistirenden zwei Naturen nun zusammengegangen in Eine Subsistenz, insofern nicht zu einer blos moralischen Einheit. Aber das Fortdauern auch des immanenten oder unirten Göttlichen in seiner Reinheit war ihm eben das Fortdauern als eigne Natur oder Wesenheit neben der menschlichen.

Cyrillus: Actuelle Verschiedenheit zweier Naturen, d. h. wenn sie dieselbe noch in theils göttlicher theils menschlicher Wirkungs-Art äussern, heißt und ist eben Verschiedenheit des Subsistirens. Zwei jede in ihrer Art wirksame Naturen sind zwei Subjecte, die ebenso jedes für sich subsistiren. Also: zwei Naturen, zwei Christi.

3. Aus der wahren Gottheit Christi.

Nestorius: Gottheit wie Menschheit Christi erfordert eben die fortdauernde Unterschiedenheit Beider als zwei Naturen. Nur so sind auch nach der Union in Christo: Gottes-Eigenschaften die es noch sind, die sein Gott-sein als ein wirkliches und reines in sich darstellen; sowie Menschen-Eigenschaften die es noch sind, die sein actuelles d. i. wahrhaft Mensch-sein darstellen. Ein Gottmensch im cyrillischen Sinne, mit weder nur d. i. rein göttlichen noch nur d. i. rein menschlichen Wesens-Eigenschaften, ist weder Gott noch Mensch. Das Menschliche in Christus hatte Antheil (*μετοχή*) an der Würde des Logos, selbst *ἰσοτιμία*. Aber, eben nur an der Würde (nicht *ὁμοουσία*), und nur vermöge seiner Verbundenheit.

Cyrillus: Auch nur Isotimie eines nicht *φύσει θεός* ist Menschen-Vergötterung. Durch das blose Wohnen und Wirken des Logos in Christus aber wird Dieser blos ein *ἄνθρωπος θεοφόρος*, ein mit Gott in Verbindung stehender Mensch. Christi Anbetungswürdigkeit ist einzig zu begründen durch Annahme der physischen Einung: wenn in ihm nichts ist als *ὁ λόγος μετὰ τῆς σαρκὸς ἑαυτοῦ*. Denn des Logos Annehmung des Menschlichen als seines Menschlichen ändert nichts an seinem Wesen, und so nichts an seiner Anbetungswürdigkeit. Hingegen theilt sie Ebendiese nothwendig seinem Menschlichen mit, dem von ihm (dem Gotte) nicht hinwegdenkbaren. Das Göttliche (die Anbetung) kann dem Menschlichen in Christus nur zukommen, wenn es ihm mit-eignet oder mit-eigen ist. Und dies kann es nur, wenn gegenseits das Menschliche dem Göttlichen miteigen ist ebenso, wie ihm das Göttliche eigen ist [1]).

4. Aus Kraft und Wirksamkeit der Erlösung.

Nestorius: Zur Wirkungskräftigkeit des Erlösungswerkes war erforderlich: Einheit nur der Person, nicht auch der Natur. Es war ausreichend: Verbundenheit der Menschen-Natur Christi, welche allein die Erlösung der Art nach (menschlich) vollziehen konnte, mit der Gott-Natur, welche allein die Erlösungs-Kraft hinzuverleihen konnte. Die Menschlichkeit des Gottes-Organs hinderte nicht die Gott-Wirksamkeit des Gott-Wesens.

Cyrillus: *Μόνη ἡ θεοῦ γενομένη σὰρξ, τοῦ ζωογονοῦντος τὰ πάντα, τὴν ζωοποιὸν αὐτοῦ δύναμιν ἔχει.* Volle Gewähr für die Erlösungskräftigkeit lag einzig darin: wenn Art wie Kraft der Erlösung Ein Subject hatte. Der Gott Logos, Alleininhaber der Kraft zu erlösen, musste die Erlösung auch allein und ganz selbst vollziehn, sie auch der Art nach d. i. an seinem Leibe vollbringen; er musste Ursache auch der Art der Erlösung sein, um Ursache der Erlösung zu sein. Das gesammte Erlösungs-Leben und Werk Christi musste Leben und Werk des Logos sein; der ganze Christus musste Gott sein.

---

1) Zum Grunde lag auch hier die Immanenz der Gottheit in der Menschheit durch Christus. Bei Nestorius: als nicht absolute, sondern bedingte; inwieweit Gott-Wesen an Menschen-Wesen sich mittheilen könne, nämlich, bis zu bloser Göttlichkeit des Menschen Christus. Bei Cyrillus: als absolute, weil es eben Wesen der Gottheit sei, das (Ur-)Menschliche als zu seinem Wesen mitgehörend zu haben; folglich bis zu voller An- und Aufgenommenheit des Menschlichen in Christo in die Gottheit.

§. 132. Erster Abschnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Nestorianischer Streit: Einheit der Person Christus.

Vom 3. bis 4. ökumenischen Concilium: 431—451.

Urkunden: Mansi IV. 567 sq. Zur Geschichte des Concils: *Theodoreti* pentalogium de incarnatione Verbi et contra patres concilii ephesini [Fgm. bei Mar. Mercator]. *Salig:* de eutychianismo ante Eutychen: Wolfenb. 1723. 4.)

I. Dritte allgemeine Kirchen-Versammlung, zu Ephesus 431.

1. Die Versammlung wurde nur sehr allmälig eine Berathung in pleno über die Streitfrage des Nestorius und Cyrillus. Die Entscheidung zwischen diesen zwei Physiologieen Christi, in der antiochener und alexandriner Theologenschule, wurde nur eingeleitet. Letzteres geschah durch die Vorlage zwei anderer Darstellungen der antiochener Physiologie noch ausser der nestorianischen: von Johannes v. Antiochien und von Theodoretus [1]).

2. Der Synodal-Beschluß lautete auf Verdammung der Nestorius-Lehre; als Trennung Christi in eine göttliche und eine menschliche Person. Man verband damit die Verdammung des Pelagianismus; als Annahme einer menschen-möglichen Anamartesie, als zugleich christologischen und anthropologischen Naturalismus. Seitdem blieb die Kenntniß und Ansicht vom Nestorianismus bei den Lateinern, wie vom Pelagianismus bei den Griechen, meist abhängig von den Darstellungen beider „Häresieen" in dieser Versammlung [2]). — Das irrig sogenannte Symbolum ephesinum, v. 433, war nur eine nachträgliche Vergleichs-Formel zwischen Johann von Antiochia und Cyrill von Alexandria.

II. Zwischenhandlungen vom 3. bis 4. Concil, 431—451.

1. Nächste Folge der KVersammlung war vornehmlich: das Zerfallen der antiochener Partei in zwei Classen. Eine erste bildeten die Anhänger der nestorianischen Naturen-Lehre, als der ächten antiochener. Diese „Nestorianer" in Syrien gründeten, von 435 an, besonders auf Anlaß ihrer Verfolgung durch Bischof Rabulas, und unter Leitung ihres Führers Barsuma, eine nestorianische Separatkirche; im Perser-Reich, mit Nisibis und nachher Seleucia-Ktesiphon als Hauptsitzen. — Eine zweite Classe bildeten die Anhänger jener durch die Mehrheit anerkannten Darstellung der antiochener Naturen-Lehre, sowie der antiochener Theologie überhaupt. Diese blieben im

---

1) *Theodoreti* formula: *Ὁμολογοῦμεν Χριστὸν ὁμοούσιον τῷ πατρὶ τὸν αὐτὸν κατὰ τὴν θεότητα καὶ ὁμοούσιον ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα. Δύο γὰρ φύσεων ἕνωσις γέγονε. Διὸ ἕνα Χριστὸν, ἕνα υἱὸν, ἕνα Κύριον ὁμολογοῦμεν. Κατὰ ταύτην τὴν τῆς ἀσυγχύτου ἑνώσεως ἔννοιαν ὁμολογοῦμεν τὴν ἁγίαν παρθένον θεοτόκον, διὰ τὸ τὸν θεὸν λόγον σαρκωθῆναι καὶ ἐνανθρωπῆσαι καὶ ἐξ αὐτῆς τῆς συλλήψεως ἑνῶσαι ἑαυτῷ τὸν ἐξ αὐτῆς ληφθέντα ναόν. Τὰς δὲ εὐαγγελικὰς καὶ ἀποστολικὰς περὶ τοῦ Κυρίου φωνὰς ἴσμεν τοὺς θεολόγους ἄνδρας τὰς μὲν κοινοποιοῦντας, ὡς ἐφ' ἑνὸς προσώπου, τὰς δὲ διαιροῦντας, ὡς ἐπὶ δύο φύσεων, καὶ τὰς μὲν θεοπρεπεῖς κατὰ τὴν θεότητα τοῦ Χριστοῦ, τὰς δὲ ταπεινὰς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα αὐτοῦ παραδιδόντας.*

2) *Joa. Cassianus:* de incarnatione Christi. adv. Nestorium. *Prosper:* epitaphium nestorianae et pelagianae haereseos.

Kirchenverbande; unter Führung des Johannes nebst Ibas und vornehmlich des Theodoretus[1]).

2. Ein neuer Versuch, die alexandriner Physiologie zur Kirchenlehre zu erheben, hatte seinen zufälligen Anlaß im sogenannten Eutychianismus[2]): 448. — Aber ein mächtiges Hinderniß seines Gelingens wurde schon jetzt der Uebertritt Roms zur antiochener Lehre[3]). — Cyrills Nachfolger s. 444, Dioscūrus (*Διόςκορος*) erzwang einen nur kurzen Sieg auf seiner Räuber-Synode [*σύνοδος ληστρική*] in Ephesus 449.

III. Viertes ökumenisches Concilium, zu Chalcedon 451.

Das symbolum chalcedonense[4]) sanctionirte im Wesentlichen die antiochener Naturen-Lehre und communicatio idiomatum. Seine sehr exacten Bestimmungen sollten die Misverständnisse des antiochener wie des alexandriner Unions-Begriffes zugleich heben, sollten die wesentliche Einstimmigkeit der so gefassten Incarnations-Lehre beider Schulen darlegen.

§. 133. Zweiter Abschnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monophysitischer Streit: zwei Naturen Christi.

In der 2. Hälfte des 5. Jahrh. und im 6. Jahrh.

Quellen: *Mansi* 7—9. *Evagr.* 2—5. *Leontius Byzantinus:* contra Eutychianos et Nestorianos; und, de sectis liber, actione 5—10. [Gallandi tom. 12.]. *Maji* nov. coll. VII. I. [*Gieseler:* Monophysitarum de Christi personâ opiniones: Gottg. 1835. 1838.]. — Ueber die Monophysiten-Kirchen: *le Quien:* oriens christianus II. *Saint-Martin:* mém. sur l'Armenie, Par. 1829. I. 329 sq. — Zu dem innern Kirchen-

---

1) *Assemani* bibl. ori. III. II.: de Syris Nestorianis. *Theodoreti ἀπολογία ὑπὲρ Διοδώρου καὶ Θεοδώρου* (nicht erhalten); *Ἐρανιστὴς ἢ Πολύμορφος.*

2) Eutyches [*Mansi* 6, 741—744.]: *Οὐ τὸ σῶμα τοῦ Κυρίου ὁμοούσιον ἡμῖν, τὴν δὲ ἁγίαν παρθένον ὁμολογῶ εἶναι ἡμῖν ὁμοούσιον. Ἐπειδὴ σῶμα θεοῦ αὐτὸ ὁμολογῶ, οὐκ εἶπον σῶμα ἀνθρώπου τὸ τοῦ θεοῦ σῶμα, ἀνθρώπινον δὲ τὸ σῶμα, καὶ ὅτι ἐκ τῆς παρθένου ἐσαρκώθη ὁ Κύριος. Ὁμολογῶ, ἐκ δύο φύσεων γεγεννῆσθαι τὸν Κύριον ἡμῶν πρὸ τῆς ἑνώσεως. Μετὰ δὲ τὴν ἕνωσιν μίαν φύσιν ὁμολογῶ.*

3) *Leonis Magni* epist. ad Flavianum [ep. 28. ed. Ballerin.]: Salvâ proprietate utriusque naturae et substantiae et in unam coëunte personam, in integrâ veri hominis perfectâque naturâ verus natus est deus; totus in suis, totus in nostris, humana augens, divina non minuens. Tenet enim sine defectu proprietatem suam utraque natura. Agit utraque forma cum alterius communione quod proprium est: Verbo scil. operante quod Verbi est, et carne exsequente quod carnis est.

4) Symbolum [*Mansi* 7, 116.]: *Ἐκδιδάσκομεν τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν θεότητι καὶ τέλειον τὸν αὐτὸν ἐν ἀνθρωπότητι· θεὸν ἀληθῶς καὶ ἄνθρωπον ἀληθῶς τὸν αὐτὸν ἐκ ψυχῆς λογικῆς καὶ σώματος· ὁμοούσιον τῷ πατρὶ κατὰ τὴν θεότητα, καὶ ὁμοούσιον τὸν αὐτὸν ἡμῖν κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, κατὰ πάντα ὅμοιον ἡμῖν χωρὶς ἁμαρτίας· πρὸ αἰώνων μὲν ἐκ τοῦ πατρὸς γεννηθέντα κατὰ τὴν θεότητα, ἐπ' ἐσχάτων δὲ τῶν ἡμερῶν τὸν αὐτὸν ἐκ τῆς Μαρίας τῆς θεοτόκου κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα· ἕνα καὶ τὸν αὐτὸν Χριστὸν, ἐν δύο φύσεσιν ἀσυγχύτως, ἀτρέπτως, ἀδιαιρέτως, ἀχωρίστως γνωριζόμενον· οὐδαμοῦ τῆς τῶν φύσεων διαφορᾶς ἀνῃρημένης διὰ τὴν ἕνωσιν, σωζομένης δὲ μᾶλλον τῆς ἰδιότητος ἑκατέρας φύσεως καὶ εἰς ἓν πρόσωπον καὶ μίαν ὑπόστασιν συντρεχούσης· οὐκ εἰς δύο πρόσωπα μεριζόμενον ἢ διαιρούμενον.*

Streite: *Mansi* coll. concil., tom. 9. init. *Facundus* (Bischof von Hermiane in Africa) pro defensione trium capitulorum [Galland. 11, 665.]. *Fulgentius Ferrandus* (Diakon in Karthago): pro tribus capitulis [ibid.]. *Liberatus* (Diakon ebd.): breviarium causae Nestorianorum et Eutychianorum [ibid. 12, 119.]. — *Anastasius Sinaita* (Bischof von Antiochia): *ὁδηγὸς* adv. Acephalos, vom J. 564.

Gegenstand des Streits. Die vierte Entscheidungs-Synode der allgemeinen Kirche, gleich der ersten und dritten, ward der Anfangspunct zu nun erst ganz allgemeinem Kirchen- und Volks-Streite. Das jetzt reichskirchliche antiochener Dogma von zwei Naturen hatte forthin nicht mehr vorzugsweise sich zu verwahren gegen sein „nestorianisches Misverständniß," als eine Aufhebung der Einheit der Person Christus. Aber seine Alleinherrschaft wurde ihm streitig gemacht, durch die in der ganzen östlichen Kirche zerstreuten Anhänger der alexandriner Lehre von Einer Natur. Dieser Gegensatz der Dyophysiten und Monophysiten, als der vorwaltende Gegenstand, gab dem Streite den Namen.

Inhalt des Streits. Es war eine Reihe wechselnder und partieller äusserlicher Spaltungen und Wiedervereinigungs-Versuche; an welche weniger, als zuvor, auch innere Weiterbildung des Dogma selbst sich knüpfte. Die metaphysische Schwierigkeit und das religiöse Gewicht des Problems hinderten das Durchdringen der ökumenischen Auctorität. Das kirchliche Streben nach Einigung oder Annäherung verleitete beide Streitparteien zu partieller Inconsequenz. Dies geschah weniger von Seite der (allmälig theils aus der Kirche ausscheidenden theils in ihr zurückgedrängten) Vertheidiger Einer Natur. Nur die Minderzahl von diesen entschloß sich, die Idiomen-Gemeinschaft im Sinne gebliebener Naturen-Eigenthümlichkeit zu erklären. Mehr geschah es von Seite der (kirchlich herrschenden) Bekenner zweier Naturen. Diese strebten die Gegenpartei zu widerlegen oder zu gewinnen; beinahe ebenso oft, wie durch Zwang, auch durch accommodirendes Nachgeben. Der Erfolg, für Kirchen-Einheit, blieb fürerst unvollständig; obgleich oder eben weil die Staatskirche an die Spitze der Streitführung sich stellte.

I. Vor Justinianus: 451—527.

1. Die Monophysiten und die Staatskirche. Monophysitische Separatkirchen kamen noch nicht zu Stande: in Palästina unter Theodosius, 451—53; in Alexandria unter Petrus Mongus (*Μογγὸς*) und Timotheus Aelurus (*Αἴλουρος*), gegen Proterius, 454—60; in Antiochia unter Petrus Fullo (*Γναφεύς*), 470. 71. — Aber auch ein Henotikon, von Kaiser Zeno I. und Hofbischof Acacius, 482, hatte nur den Streit verlängernde Folgen: vorübergehendes Bestehn einer dritten Partei, der unirten, gegenüber den zwei nichtunirten; das Schisma Konstantinopels und Roms, 484—519; die Fortdauer der Verwirrung, auch nach Aufhebung des Henotikons durch Kaiser Justinus I. und Bischof Hormisdas von Rom, 519.

2. Innere Trennung der Monophysiten. Der vornehmste Trennungspunct war: der Grad des Wesensunterschiedes zwischen Christi Menschheit und der gemeinen Menschheit; also, das Maaß der Abweichung von der Kirchenlehre, von wahrer Menschheit oder menschlicher Homousie Christi.

Es bestanden oder bildeten sich Fractionen: Severiani (*Φθαρτολάτραι*, Corrupticolae); Julianistae (*Ἀφθαρτοδοκῆται*, Phantasiastae). [Die Severianer zerfielen wiederum, in: Theodosiani und Themistiani (*Ἀγνοηταί*). Die Julianisten, in: *Κτιστολάτραι* (Gajanitae) und *Ἀκτιστηταί*.]

II. Unter Justinianus: 527—565.

1. Monophysitische Separatkirchen. Voran ging noch eine Reihe von Unions-Versuchen: Collationes Catholicorum cum Severianis, bes. 531; Sanction der Zusatzformel der Theopaschiten zum τρισάγιον, 533.

Aber von 536 an erfolgte dennoch, durch die größerntheils beharrlichen Monophysiten, die Gründung fortdauernder Separatkirchen: der koptischen oder ägyptisch-abessinischen (Akephaler); der syrischen (Jakobiten, von Jakob Baradai); der armenischen.

2. Die dyophysitische katholische Kirche in sich selbst zerriß der Dreicapitel-Streit, von 544 an. Die τρία κεφάλαια, tria capitula, (Theodorus Ascidas; Mennas) waren: eine staatskirchliche Verwerfung der antiochener Lehre und Theologie, zu dem Zweck der Monophysiten-Reunion. Der fast allgemeine Widerstand, dessen Grund indeß nicht blos theologisch war (Vigilius), wurde vom Staat mit Mühe bezwungen. Zuletzt auch in kirchlicher Form, durch das fünfte ökumenische Concilium, zu Konstantinopel 553. — Für das physiologische Dogma hatten Streit und Concil wenig Bedeutung. Umsomehr für die Stellung der antiochener Schule oder Theologie in der Kirche.

III. Nach Justinianus, bis Anfang des 7. Jahrh.

Seit des Kaisers Justinus II. Toleranzedict von 565 [*Evagr.* 5, 4.] blieb die getrennte Monophysiten-Kirche zunächst allein Gegenstand der Geschichte. Noch ein Streit in ihr selbst über das physiologische Dogma, zwischen severianischen Damianitae und julianistischen Niobitae, bewies auch jetzt: daß die Mehrheit nicht in absolutem Gegensatz zur Kirchenlehre stand. Doch zeigte sich Abweichung von dieser auch in dem Trinitätstreit der Damianitae und Philoponiaci, um Ende 6. Jahrh. — Die fernere innere Entwicklung der Monophysiten-Theologie überhaupt, wenigstens der alexandriner, knüpfte sich an die (besonders von Philoponus ausgegangene) Einführung aristotelischer Dialektik und areopagitischer Mystik.

§. 134. Dritter Abschnitt im kirchlichen Incarnations-Streite: Monotheletischer Streit: zwei Willen in Christus.

Im 7. Jahrhundert.

Quellen: *Mansi*, tom. 10. et 11. *Nicephorus:* breviarium historiae, ed. Petavius: Par. 1616. *Maximi* opp. ed. Combefisius: Par. 1675. *Anastasius Bibliothecarius:* collectanea de iis, quae spectant ad hist. Monothelitarum [Galland. 13.]. — *Combefisii* hist. haeresis Monothelitarum; in nov. auctar. patrum tom. 2. [*Tamagnini*, i. e. Fouqueré:] celebris hist. Monothelitarum, atque Honorii controversia: Par. 1678.

I. Inhalt des Streits.

1. Schon in der nestorianischen und monophysitischen Periode hatten beide Parteien nicht über bloses Vorhandensein zweier Naturen in Christi Wesen gestritten, sondern über deren lebendige Aeusserung als zweier in Christi Leben. Auch das chalcedoner Symbol erklärte, durch die Formel *ἐν δύο φύσεσι* (statt *ἐκ δύο φύσεων*): daß die nach der Union fortdauernden zwei Naturen nicht blos zwei ursprüngliche Bestandtheile des Christuswesens bezeichnen sollten; sondern zwei actuelle Daseins- oder Lebens-Formen, in welchen sein Wollen und sein handelndes oder leidendes Wirken sich vollzogen habe.

Jetzt aber ward eine neue Reunion, zwischen Dyophysiten und Monophysiten, unternommen; auf Grund des Scheinsatzes: daß die zwei Naturen, obwol als zwei vorhanden, doch nur als Eine sich äusserten. Es müssten also in der ersten Beziehung, rücksichtlich des Vorhandenseins, die Monophysiten die Zweiheit der Naturen anerkennen. Es müssten aber auch in der andern Beziehung, rücksichtlich der Aeusserung durch Wollen und Wirken, die Dyophysiten die Einheit der Natur zugestehen.

2. So ergab die Beabsichtigung eines Scheinfriedens eine nicht eigentlich neue dritte Seite, die Naturen-Unions-Lehre zu betrachten. Aber die Streitfrage, theils unter den Dyophysiten selbst, theils zwischen Diesen und den Monophysiten, wurde nun die: ob die fortdauernde Eigenthümlichkeit göttlicher und menschlicher Natur in Christo gelten solle zugleich von seinem Gebrauche beider [als eine auch actuelle], oder blos von seinem Besitze beider [als eine nur habituelle]; ob demnach in Gehalt und Art des Wollens und Wirkens Jesu ein Göttliches und ein Menschliches noch zu unterscheiden sei oder nicht sei. Dies war der Sinn des monotheletischen Streites: als Streits zwischen dyophysitischen Dyotheleten, und dagegen entweder auch dyophysitischen oder monophysitischen Monotheleten. — Die beiderseitige Beweisführung konnte nur Wiederholung jener Beweisgründe aus des Nestorius und Cyrillus Naturen-Streite sein. Jedoch so, daß zunächst der in diesem überall vorausgesetzte wahre Begriff und ein falscher Begriff von „Natur" wechselseits als Beweis auftrat.

3. Erster Beweisgrund, der Natur-Begriff.

Folgerecht denkende Dyophysiten blieben zugleich Dyotheleten. Inconsequente Dyophysiten wurden Monotheleten. Die Monophysiten waren schon als solche auch Monotheleten. Nämlich: Ein Theil der Dyophysiten verstand den Begriff „Natur". Solche verwarfen jene ganze (schon zu Chalcedon verworfene) Unterscheidung zwischen Vorhandensein und sich-Aeussern. Denn: ein bloses Bestehn aus zwei Naturen, ohne auch Thätigsein in oder mit zwei, ergebe nur den Schein von Naturen-Zweiheit; es sei aber eben vom wirklichen Leben Jesu und also von wirklichen lebendigen Bestandtheilen dieses Wirklichen die Rede. Sie liessen daher diese Bestandtheile theils göttliche theils menschliche sein; weil so erst wirklich zwei Naturen gesetzt würden. Sie leugneten ein absolutes In-Eins-Zusammengegangensein beider Naturen in ihrer Thätigkeit; zumal, wiefern dasselbe nur Folge sein solle aus dem blosen Act ihrer Union bei der Incarnation, welcher als ein physischer auch physische Nothwendigkeit des Zusammenstimmens begründe. Denn: solch Zusammensein würde nicht moralische, sondern physische Einheit des göttlichen und menschlichen Wollens oder Wirkens zu heissen haben; physische Einheit des Willens aber würde eben actuelle Einheit der Natur sein. — Demgemäß erkannten nur die Gedankenlosen unter den Dyophysiten die nothwendige Consequenz nicht, welcher die Monophysiten natürlich eben als solche von selbst ihre Zustimmung gaben: daß mit physischer Einheit göttlicher und menschlicher Natur-Aeusserung sich nicht vertrage die (ökumenisch festgestellte) actuelle Zweiheit der Naturen, als fortdauernde Wirksamkeit jeder von beiden nach ihrem eigenthümlichen Wesen.

4. Zweiter Beweisgrund: Einheit der Person, und Erlösungskraft.

Den Dyotheleten galt der Begriff „Person" selbst schon als Sicherungsgrund, für Einheit wie für Gotteskräftigkeit einer in zwei Naturen thätigen Person. „Eben das Zusammensein zweier Naturen in Einem Subjecte, über-

dies das Uebergewicht der göttlichen über die menschliche, oder die dieser selbst natürliche Unterordnung unter jene, — Beides zusammen machte volle Harmonie der zwei Naturen, ungeachtet ihres fortdauernden Unterschiedes, zur unausbleiblichen Folge auch ihrer blos moralischen Einheit oder Verbundenheit; so daß es einer physischen Einheit gar nicht bedurfte. So ist's geschehn: daß beider Naturen Wollen und Wirken ebenso auf den Einen gemeinsamen (Erlösungs-) Zweck hingeht, wie von einem Subjecte ausgeht; daß es, der Sache nach, Ein gottmenschlicher Wille ist." — Den Monotheleten erschien solche blos moralische Einheit der zwei Naturen, mit Fortdauer ihres Unterschieds auch in ihrer Thätigkeit, deren Harmonie blos vermöge ihrer Verbundenheit, als keine Gewähr für Einheit der Person und für Wirkungskräftigkeit. „Eine und dieselbe Person kann nicht bestehn aus einem Göttliches göttlich wollenden oder wirkenden Theil, und einem Menschliches menschlich wollenden oder wirkenden Theil. Und, göttliche Kraft kann menschliches Wollen oder Wirken nur haben als Gottes menschliches Wollen oder Wirken. Darum muß das Göttliche, mindestens in seinem Thätigsein, das Menschliche so in sich aufgelöst haben, daß dieses nichts als Form und Jenes ganz allein Princip und Element alles Wollens oder Wirkens war."

II. Führung und Beilegung des Streits.

1. Spaltungen und Vermittelungsversuche. Der Anlaß, 633: die Monophysiten-Reunion, von Heraklius und Sergius und Cyrus, auf die Formel *μία θεανδρικὴ ἐνέργεια*. — Die zwei Henotika: *ἔκθεσις*, von Heraklius und Sergius, 638; *τύπος*, von Konstans II. und Paulus, 648: theils neutrale theils schwankende Erklärungen; im Sinne weder ganz des monophysitischen Monotheletismus, noch des dyophysitischen Dyotheletismus. — Der dogmatisirende Staat kam sehr spät zur Besinnung.

2. Sechste ökumenische Kirchenversammlung, zu Konstantinopel 680—681; unter dem Kaiser Konstantinus Pogonatus, und nach des römischen Bischofs Agathon *epistola ad imperatores*. Das seitdem die Kirchenlehre darstellende Symbolum [1]) war: Aufstellung physischer Zweiheit, nur moralischer Einheit des Wollens und Wirkens, des Dyotheletismus; Verdammung der auch physischen Einheit desselben, des Monotheletismus der Maroniten wie der Monophysiten. — Die nunmehrige Kirchenlehre von Incarnation, dieser Streit-Abschluß, war Feststellung eines Begriffs von Naturen-Union oder Gottmenschheit, welcher gleiche Wirklichkeit wahrer Menschheit wie wahrer Gottheit in Christo setzte, und doch auch wirkliche Einheit Beider. Ihre Basis war der Begriff von Einheit höheren Sinnes. Sie setzte nämlich,

1) *Mansi* XI. 637: *Δύο φυσικὰς θελήσεις ἤτοι θελήματα ἐν αὐτῷ καὶ δύο φυσικὰς ἐνεργείας, ἀδιαιρέτως, ἀτρέπτως, ἀμερίστως, ἀσυγχύτως, κηρύττομεν. Καὶ δύο μὲν φυσικὰ θελήματα οὐχ ὑπεναντία, ἀλλ' ἑπόμενον τὸ ἀνθρώπινον καὶ μὴ ἀντιπίπτον, μᾶλλον μὲν οὖν καὶ ὑποτασσόμενον τῷ θείῳ αὐτοῦ καὶ πανσθενεῖ θελήματι. Ὥςπερ γὰρ ἡ αὐτοῦ σὰρξ σὰρξ τοῦ θεοῦ λόγου ἐστίν· οὕτω καὶ τὸ φυσικὸν τῆς σαρκὸς αὐτοῦ θέλημα ἴδιον τοῦ θεοῦ λόγου ἐστίν. Ὃν γὰρ τρόπον ἡ αὐτοῦ σὰρξ θεωθεῖσα οὐκ ἀνῃρέθη· οὕτω καὶ τὸ ἀνθρώπινον αὐτοῦ θέλημα θεωθὲν οὐκ ἀνῃρέθη. Δοξάζομεν θείαν ἐνέργειαν καὶ ἀνθρωπίνην ἐνέργειαν. Ἐνεργεῖ γὰρ ἑκατέρα μορφὴ μετὰ τῆς θατέρου κοινωνίας ὅπερ ἴδιον ἔσχηκε· τοῦ μὲν λόγου κατεργαζομένου τοῦτο ὅπερ ἐστὶ τοῦ λόγου, τοῦ δὲ σώματος ἐκτελοῦντος ἅπερ ἐστὶ τοῦ σώματος. Ἑνὸς καὶ τοῦ αὐτοῦ τά τε θαύματα καὶ τὰ πάθη γινώσκομεν, κατ' ἄλλο καὶ ἄλλο τῶν ἐξ ὧν ἐστι φύσεων, καὶ ἐν αἷς τὸ εἶναι ἔχει.*

anstatt jener physischen, vielmehr moralische Einheit: wo die vereinten zwei Naturen den Grund oder die Gewähr ihres vollen Zusammenstimmens nicht blos (gleichsam mechanisch) in ihrem Zusammensein, oder doch nur einseitig in der Uebermacht der göttlichen haben; sondern (gleichsam dynamisch) in der Eigenheit ihrer selbst, und zwar beider, der menschlichen wie der göttlichen.

§. 135. Anhang.
Die letzte Gegenkirche: die Paulicianer.

Quellen: *Photius:* *περὶ τῆς Μανιχαίων ἀναβλαστήσεως* [Gallandi 13, 603 sq.]. *Petrus Siculus:* historia Manichaeorum [Biblioth. patrum, lugd. tom. 16.]. *Formula receptionis Manichaeorum* [Tollii itinerar. ital. p. 144 sq.] [1]).

I. Die Entstehung in 2. Hälfte des 7. Jahrh.

Der Name „Paulicianer" ist wol nicht, mit den katholischen Berichten, abzuleiten von einer Manichäer-Familie zu Samosata in Syrien in unbestimmter Zeit zwischen dem 4. und 7. Jahrh., von der Manichäerin Kallinike nebst ihren Söhnen Paulus und Johannes; sondern davon, daß Gegner des Kirchen-Christenthums als Hersteller des Paulus-Christenthums hervortraten. Denn: eben das getreue Abbilden alles Paulinischen auch im Aeusseren, bis auf die Namen der Gemeinden und Gehülfen des Paulus, war das dieser Partei Eigene. Und sie selbst erkannte die paulinischen Briefe nebst den Evangelien allein als Religionsquelle an; verdammte auch ausdrücklich jene Manichäer-Familie sammt dem Manichäismus. — Die eigentliche Gründung der Secte gehört einem Syrer Constantinus an, welcher zwischen 670 und 680 zu Kibossa in Armenien eine förmliche Gemeinde „ächter Paulus-Christen" oder Paulicianer stiftete. Diese hat dann, noch vor Ende des Zeitraums, unter katholischen Verfolgungen, über Armenien und Nordkleinasien sich ausgebreitet. — Ein Zusammenhang mit Manichäern erscheint, nach den Quellen, als nothwendig; auch angemessen dem „spätern Manichäismus des Auslands." Dieser hat wol (wenigstens theilweise) seine schon ursprünglich dem Paulus näher sich stellende Gnosis des Christenthums wirklich diesem Apostel immer mehr genähert. Ebendasselbe war schon ehedem im Gnosticismus geschehn; zumal im marcionischen und syrischen überhaupt. Solches, den alten Manichäismus wie Gnosticismus paulinisch reformirendes, Zusammenfliessen mit den Marcioniten hat wol den Paulicianern, als einer

---

1) *Schmid:* hist. Paulicianorum orientalium: Hafn. 1826. Engelhardt: die Paulicianer; in Winers u. Engelhardts neu. krit. Journal. 1827. 7. Bd. 1. u. 2. Stück. Gieseler: Untersuchung. üb. d. Gsch. d. Paulicianer; in Stud. u. Krit. 1829. S. 79—124.

Die Erscheinung der Paulicianer bildet den Schlußpunct der alten Zeit, zugleich deren Grenze gegen die mittlere Zeit hin. Denn ihr Eintritt geschah, als das bewegtere innere Leben der Kirche vorüber war; und ihre Wirksamkeit auf diese hat gewährt bis tief in's Mittelalter. Ihr Zeit-Verhältniß ist also ganz ähnlich, wie einst der Manichäismus die Grenze zwischen erster und zweiter Zeitabtheilung bildete [§. 109. S. 295. Anm. 2.]. Auch ihr Sinn oder Zweck, gegenüber der katholischen Kirche als Ganzem, war derselbe: so als ob deren Entwicklungen eben nur ein langer Irrthum gewesen wären. Uebrigens hat dieser Stamm zu Gegenkirche für die Zukunft erst später auch in die Westkirche sich ausgebreitet; zunächst in der Ostkirche allein, wo er seine Wurzel hatte, und auch da nur anfangsweise.

reformirten Gnostiker-Secte, ihr allmäliges und nur gegen die katholische Kirche abgeschlossneres Dasein gegeben.

II. Die Lehre.

Die Grundzüge des dem manichäischen Gnosticismus mit dem marcionischen Gemeinsamen waren geblieben. Ausser dem Gnostiker-Apostel Paulus, ward gesammte übrige heilige Schrift und kirchliche Literatur nebst Tradition und Lehre der Katholiker nicht als urchristlich anerkannt. Im Namen desselben Apostels ward der Eintritt einer neuen Kirche des Geistes anstatt der psychisch-katholischen verkündiget. Die ehemalige Gnosis, jetzt überwiegend praktisch gewendet, sah in den dialektisch-speculativen Lehr-Bestimmungen der Kirche oder Schule nur Abweichung von urchristlicher Einfachheit. Der katholische Cultus, mit Bildern nebst dem Kreuz, mit Wasser-Taufe, mit Brod- und Wein-Abendmahl, erschien als entstellende Versinnlichung des Göttlichen. Gemäß der Allgemeinheit christlicher Geistesgabe, sollte nicht mönchische Separat-Askese, und nicht Hierarchie sein. Doch waren, noch ausser den *νοτάριοι* für Besorgung des Aeussern, auch (paulinisch benannte) *συνέκδημοι* aufgestellt, als besondere Vertreter des freien prophetischen sowie Ausleger des geschriebenen Wortes.

Zweites Zeitalter.

Die mittlere Zeit:

von Mitte des 8. bis Anfang des 16. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: Vgl. §§. 13. 14.

Sammlungen, vorzügl. für das Mittelalter: Die älteren, „Scriptores rerum germanicarum", von *Pistorius, Freher, Struve, Mencken.* — Die §. 13. genannten. — Ausserdem: Gallia christiana; ed. *Benedictinorum:* Par. 1715. 12 Fol. — *Wharton:* Anglia sacra: Lond. 1691. 2 Fol. — *Langebek* et *Suhm:* scrr. rerum danicarum medii aevi: Havn. 1772. 7 Fol. — *Fant:* scrr. rerum suecicarum: Upsal. 1818 sq. Fol. — *Baluzii* collectio capitularium regum Francorum: Par. (1677) 1780. 2 Fol. — Böhmer: Regesta regum atq. imperator. rom., Urkunden der röm. Kaiser, vom J. 911—1313; in Auszügen: Fkf. 1831. 4. — Ders.: die Reichsgesetze, vom J. 900—1400, nachgewiesen: ebd. 1832. 4.

Chroniken: Annales *alamannici, sangallenses, trevirenses, laurissenses, bertiniani, metenses, fuldenses,* al. [8. et 9. saec.; in *Pertz* monum. Germ. I. sqq.]. — *Rhegino,* Abt im Kloster Prüm, † 915: chronicon bis 907; fortges. bis 967. [ibid.]. — *Luitprandus:* Bischof von Cremona, nach Mitte 10. Jahrh.: hist. rer. ab Europae impp. ac regib. gestar., ann. 891 sq. [Muratori II. I. 417—476.]. — *Dithmarus,* Bischof in Merseburg, † 1018: chronicon; [ed. Wagner, Norimb. 1807. 4.]. — *Hermannus Contractus,* Graf v. Vehringen, Mönch in Reichenau, † 1054: bes. für 1. Hälfte 11. Jahrh.; mit Fortsetzungen von *Bertholdus* u. *Bernoldus* bis Ende 11. Jahrh. [Pistorius I.]. — *Adamus Bremensis,* Kanonikus in Bremen: hist. eccl., seit Karl d. Gr. bis 1076: [Lindenbrogii scrr. rer. germ. septentr. Hamb. 1706.]. — *Lambertus Schafnaburgensis,* von Aschaffenburg, Mönch in Hersfeld, † 1077: de rebus gestis German. 1039—77. [ed. Krause, Hal. 1797.]. — *Odericus Vitalis,* Mönch in St. Evroul in 1. Hälfte 12. Jahrh.: hist. eccl., bis 1142. [in Duchesne scrr. rer. normannicar. Par. 1619; französ. Uebers. v. Dubois, Par. 1825. 4 vol.]. — *Sigebertus Gemblacensis,* Mönch in Gemblours, † 1112: Fortsetzung des Chronicon Eus. et Hieron. bis 1. Jahrz. 12. Jahrh.; von And. fortges. bis 1225: [Pistorius I. 689.]. — *Annalista Saxo:* für 741—1139. — *Otto Frisingensis,* Bischof von Freisingen, † 1158: chronicon, vom Weltanfang bis 1146. Fortges. bis 1160 vom Kanonikus *Radevicus,* bis 1209 von *Otto de S. Blasio:* [in Urstisii hist. Germ., init.]. — *Godofredus Viterbiensis:* bis 1186. — *Chronica regia S. Pantaleonis,* verfasst in kölner Klöstern seit 11. Jahrh.: bis 1237. [Eccard. et Freher. I.].— *Chronicon urspergense:* von zwei Aebten in Ursperg, Burchard u. Konrad v. Lichtenau: bis 1229. — *Albertus Stadensis,* Mönch: bis 1256. — *Matthaeus Paris,* Benedictiner zu St. Albans, † 1259: für 1066—1258. [ed. Wats, Lond. 1640.]. — *Martinus Polonus,* Erzbischof von Gnesen: bis † 1278. [1]).

---

1) Vgl. Semler: Versuch, den Gebrauch d. Quellen in d. Staats- u. Kirchen-Gsch. d. mittl. Zeit zu erleichtern: Halle 1761. Dahlmann: Quellenkunde d. deutsch. Gsch.: Gött. 1838. — Für allgemeine Geschichte: Die Staaten-Geschichten, herausgegeben von Heeren u. Ukert: Hamb. 1829 ff. Schlosser: Weltgeschichte in zusammenhängender Erzählung; 2. bis 4. Bd. Fkf. 1817—41. Luden: allg. Gsch. d. Völker u. Staaten d. Mittelalters: Jena 1824. Rehm: Hdb. d. Gsch. d. Mittelalters: Marb. u. Kassel 1821—39. 4 Bde. Dess.: Abriß d. Gsch. d. Mittelalt.: Cassel 1840. Kortüm: Gsch. d. MA.: Bern 1836. 2 Bde. Hallam: gsch. Darst. d. Zustands v. Europa im MA.; a. d. Engl.: Lpz. 1820. 2 Bde. Wachsmuth: europ. Sittengeschichte: Lpz. 1831. 5 Bde.

Statistische Einleitung.

Wirkungskreis der christlichen Religion.

§. 136. Uebersicht.

1. Die Grenzen-Geschichte des Christenthums ist von nun an mehr nur Unterlage als Bestandtheil christlicher Bildungs-Geschichte. Das Raumgebiet seiner Geltung erhielt große Erweiterungen in Europa; (in Asien nur vorübergehend, oder unbedeutend und sporadisch). Dies wurde aber blose Vorbereitung der neu-christlichen Gebiete, zu ihrem Eintritt in die Reihe der Bildungsländer erst in der neueren Zeit. Der Bildungs- und Wirkungs-Kreis des Christenthums in Kirche ist das schon im ersten Zeitalter christliche Süd- und West-Europa geblieben.

Die Ost-Kirche und die West-Kirche haben ihre Stellen in der Geschichte gewechselt. Die griechisch-morgenländische Kirche, ehedem Mittel- wie Ausgangspunct alles religiösen Lebens, tritt jetzt zurück; obwol nur vergleichungsweise. Weniger die allgemeine, aber die religiöse Cultur der Griechen, bis zu deren politischem Untergange im 15. Jahrh. (1453), hat beinahe nur nachbildend und anwendend, nicht bis zu Eröffnung der Möglichkeit eines Neuen, das Alte fortgeführt. — Das Kirchen-Abendland hat in größerem Maaßstabe ein Mittelalter gehabt. Alle seine Entwickelungen, in Religion wie in Bürgerthum und Wissenschaft, tragen den Doppelcharakter, welcher in diesem Namen liegt: Vermittelungs- und Durchgangspunct zu sein, als Grundlegung zu einem Neuen durch Nachbildung des Alten. Das Abendland hat im zweiten christlichen Zeitalter auf seine Bestimmung sich vorbereitet, im dritten dann ganz einzutreten in die Stelle des Osten wie des Orients, als Repräsentant der Kirche. — Eben hierbei aber zeigte sich die dennoch mittelbare Fortdauer der Universalität auch des christlichen Hellenismus. Die mittlere Kirchengeschichte ist vornehmlich germanisch, auf zunächst römisch-lateinischem und allmälig auch griechischem geistigen Grund und Boden. Hauptinhalt abendländischen Kirchen-Mittelalters ist: das Uebergehn der lebendigen und weltbeherrschenden Cultur, von den zwei Völkern des Alterthums, auf die Germanen. Aber Diese sind, in religiöser wie in aller Beziehung, Mittelpunct der Weltgeschichte dadurch geworden, daß sie Das auf sich übertrugen, wodurch Jene es gewesen.

2. Die Raum-Erweiterung christlicher Religion erscheint in der mittlern Zeit weniger und langsamer vorschreitend, als in der ältern. Am Schlusse des ersten Zeitalters hatte dieselbe in Süd- und West-Europa das Heidenthum unterdrückt. Es hatte aber auch der Islam, wie in Vorder- und Mittel-Asien so in Aegypten und Nordafrica nebst der Pyrenäen-Halbinsel, Christenthum und Heidenthum zugleich aus der Herrschaft verdrängt. — Am Schlusse des zweiten Zeitalters trägt der Orient im Ganzen noch dieselbe Gestalt. Wenigstens auf das Mohammedthum behielten die Kreuzzüge, nebst den an sie geknüpften Missionen, keine dauernde Wirkung. Nur die Stellung beider Monotheismen zum asiatischen Polytheismus änderte sich. Dieser, inwieweit er nicht sich behauptete, hat dem größern Theil nach entweder in mohammedanische oder in lamaische (neben buddhistischer) Religion, dem geringsten Theil nach in die christliche sich aufgelöst. — Anders im Occident. Hier erscheint vom Germanen- und Slawen-Heidenthum nur an den äussersten Enden Nordeuropa's noch ein Ueberrest; das

Mohammedanerthum aus dem Südwest vertrieben durch Germanen, obwol dafür herrschend im Südost über die Griechen.

Wie der Umfang, so stellt die Art der Ausbreitung diese Zeit tiefer, als die frühere. Das Verbinden politischer und hierarchischer Zwecke und Mittel mit den religiösen tritt eigentlich jetzt erst hervor. Römisch-geistliches wie germanisch-weltliches Erweiterungs-Streben übte und befriedigte sich in dieser äussersten Grenzform der Thätigkeit für Religion; mit moslemisch-asiatischem Religionseifer als seinem Vorbilde. Der Religionswechsel ward seltener das freie Ergebniß freier Missionarien- und Völker-Wanderung. Seine Befestigung geschah mehr durch Gebräuche als durch Unterricht; die Cultus-Verwaltung in fremden Zungen, in römischer Sprache und Form, sich nationalisirend nur in der Unbildung. Selten, oder doch nicht auf die Dauer, waren es Griechen die ihn herbeiführten. Meist brachten Franken und Deutsche, somit Rom, römisches Christenthum. Und sie hatten überall nationalen Unabhängigkeits- wie Religions-Sinn zugleich zu besiegen. Die Einführung der neuen Religion auch im Volke ist gewöhnlich viel später nachgefolgt, als ihre Herrschaft durch den entweder gewonnenen oder unterworfenen Staat. — Andrerseits aber, waren im Geleite der bewaffneten Missionen des Staats überall auch Missionarien des Christenthums. Es ist nicht der größere Theil der einheimischen Bevölkerung im Kampfe um Freiheit und Religion der Väter untergegangen, sondern in der allmäligen Verschmelzung mit Christen und Germanen. Die Länder-Besetzung geschah nicht durch Heere und Militär-Kolonieen allein; auch durch Geistliche oder Mönche, und mindestens oft durch die Besseren dieses Standes, mit ihren Bisthümern oder Abteien und Kirchen oder Klöstern, als geistlichen Kolonieen; neben welchen auch bürgerliche Laien-Kolonisten die Entwilderung förderten.

§. 137. Heidenthum u. Christenthum in Europa: 8.—11. Jahrh.

I. Die Sachsen. [Vgl. §. 56. S. 138.].

1. Karl der Große, 768—814, eröffnete die Fortführung der Christenthums-Verbreitung im Mittelalter. Zum Grunde lag bei ihm die Idee eines christlichen Cultur-Staats; neben dem Plane zu einem nicht blos fränkischen, selbst nicht blos germanischen, sondern abendländischen Reiche, anstatt des alt-römischen und griechischen. — Die Saxen hatten einen großen Theil Nord- und Mittel-Deutschlands inne: von der Nordsee bis zur Unstrut und vom fränkischen Rheinlande bis zur Elbe, als Westphalen und Engern und Ostphalen. Sie allein noch unter den Germanen (engeren Sinnes) beharrten in der altgermanischen Religion.

2. Der Unterwerfungs- und Bekehrungs-Krieg s. 772, endete im Frieden zu Selz, 803. Utrecht [Gregor, durch Willehad und Liudger], dann Fulda und Neu-Corvey, waren die vornehmsten Missions-Sitze für die Sachsen-Apostel. Doch blieb deren Wirksamkeit überall abhängig von den politischen und staatskirchlichen Mitteln zur Einführung römisch-fränkischer Religion.

II. Die Normannen in Skandien oder Skandinavien[1]).

A. Vor-christliche Zeit.

Die Abstammung und (Edda- oder Skalden-) Religion dieser Germanen des Nordens und in der Diaspora (als einer nachdauernden Völkerwan-

1) *Rimbertus:* vita Ansgarii [ap. *Langebek*, et *Pertz* II.]. *Adamus Bremensis* (11. saec.): hist. eccl. 788—1072; et, de situ Daniae; ed. Fabricius: Hamb. 1706.

derung). In den Namen-Gegensätzen „Asen" und „Jätten", nebst „Musplheim" als „Godheim", „Niflheim" als „Jotunheim", sowie „Wanen" und „Wanenheim", erscheint der Mythus volksgeschichtlicher Vorgänge und religiöser Vorstellungen in Eins zusammengeflossen. Letztere sind gefasst im Sinne des gewöhnlichen dualistischen Polytheismus.

B. Christliche Zeit.

Normannen überhaupt erhielten einige erste Kenntniß von Christenthum, noch vor dem 9. Jahrh., auf ihren Wikinger-Zügen oder See-Wanderungen; die südlichen Dänen in Holstein-Schleswig, oder die Jüten in Jütland, durch Franken-Verkehr unter Karl dem Großen. Dauernde Grundlegung begann unter Ludwig dem Frommen. Ein jütländischer Häuptling Harald Klak öffnete, um in einheimischem Streite mit fränkischer Hülfe sich zu behaupten, sein Gebiet den Missionen (Ebbo, Halitgar), 822 — 826. Ansgarius oder Anschar, aus Neu-Corveys Missionsschule, wurde von 827 bis † 865 erster Normannen-Apostel; ein würdiger Nacheiferer des ein Jahrhundert frühern Bonifacius. Sein Wirken geschah von dem (831 — 849) für ganz Skandinavien päpstlich gegründeten Erzbisthum Hamburg-Bremen aus. Unter den Königen Horik in Dänemark und Olof in Schweden, gewann dasselbe einigen Fortgang erst nach Mitte des 9. Jahrh. Auch Rembert oder Rimbert, sein Nachfolger als Missionar, sowie des Erzbischofs Unni Missionen vom Erzbisthum Hamburg-Bremen aus, machten wenig Fortschritte, bei den Dänen (unter Gorm dem Alten) und bei den Schweden. Näher trat dem Christenthume zuerst Dänemark, seit seiner Abhängigkeit vom deutschen Reiche; besonders durch Kaiser Otto I., unter dem getauften König Harald Blaatand, 965. — Leichter waren wandernde Normannen christlich geworden: durch ihre Gründung der französischen Normandie unter Herzog Rolf oder Rollo, 911.

Zur vollen Alleinherrschaft gelangte das Christenthum in den drei Hauptländern Skandinaviens weniger von Deutschland, mehr von England aus. Dieses war von den normannischen Seewanderern, aus dem in Dänemark ansässigen Stammzweig der Danen, in 200jährigem Kampfe unterworfen; seit Anfang des Zeitraums, besonders nach dem Tode des Angelsachsen-Königs Alfred des Großen gegen Ende 9. Jahrh. Die Landes-Religion war nach und nach zu ihnen übergegangen. Knut oder Kanut der Große, christlicher Beherrscher zugleich Englands und Dänemarks um 1015 — 1030, wurde der Anfangspunct für die seitdem wenigstens öffentliche Alleinherrschaft des Christenthums in

---

Saxo Grammaticus (12. saec. fin.): hist. danica; ed. Klotz: Hal. 1771. *Ericus Olai* (15. saec.): hist. Suecorum; ed. Loccenius: Holm. 1654. — *Edda Saemundar* hins froda, Edda rhythmica s. antiquior, Saemundina dicta: Hafn. 1787—1828. 3 vol. 4.; mit d. Original, deutsch von d. Brüdern Grimm, Berl. 1815. *Edda Islandorum*, studio Resenii: Hafn. 1665. 4 t. 4.; deutsch, Schimmelmann, Stettin 1776. 4. *Snorro Sturleson* († 1241): *Heimskringla*; ed. Schoening, Hafn. 1777. 6 Fol.; übs. v. Wachter, Lpz. 1836. 2 Bde. — Hallische Welthistorie: 31.—33., 63.—66. Theil. In der „Staatengeschichte" v. Heeren u. Ukert: Dahlmann, Dänemark, I.; Geijer, Schweden, I. — *Pontoppidan:* annales eccl. danicae: Hafn. 1741. *Oernhjalm:* hist. Sueonum Gothorumque eccl.: Stockh. 1689. *Finnus Johanneus:* hist. eccl. Islandiae: Havn. 1772. 4 Fol. — Jakob Grimm: deutsche Mythologie. Münter: Kirchen-Gsch. v. Dänemark u. Norw.: Lpz. 1823—33. 3 Th. I. 266 ff. Mone: Gsch. d. Heidenth. im nördl. Europa: Darmst. 1822. — Leben d. St. Willehad u. St. Ansgar; übs. m. Anm. v. Carsten Misegaes: Brem. 1826. Kruse: St. Anschar: Altona 1823. Krummacher: St. Ansgar: Brem. 1828. Reuterdahl: Gsch. d. schwed. Kirche; a. d. Schwed. v. Mayerhoff: Berl. 1837. I.: Einl., u. Leb. d. Ansgarius. *Kraft:* narratio de Anschario: Hamb. 1840.

beiden Staaten. Die dänische Kirche erhielt seit 1103 in dem Erzbisthum Lund ihren Mittelpunct. — Der Verkehr mit England enschied auch in Norwegen. Nach mehr nur persönlichem Vorangange Haralds Schönhaar und Hakons des Guten, in 1. Hälfte 10. Jahrh., waren die ersten christlichen Könige: Olof Tryggwason 995—1000, und Olaf der Heilige 1019—1033. Sie unterstützten die Bekehrer aus England mit königlicher Gewalt. Doch war die Befestigung im Lande erst um die Stiftungszeit des Erzbisthums Drontheim, 1152, vollständiger. — In Schweden, unter den nur meist christlichen Königen seit Olof Skautkonung 1000 — 1024, ging die neue Religion des Staats langsamer in's Volk über. Ebenfalls mehr noch durch Engländer, als durch Deutsche. Sigfrid war zweiter Apostel Schwedens nach Ansgar. Herrschend wurde dieselbe, unter und nach König Erich dem Heiligen, bei den „Gothen" im Süden bis Mitte 12. Jahrh., bei den „Schweden" oder Sueones im Norden erst in 2. Hälfte 12. Jahrh.; besonders seit dem Bestand des Erzbisthums Upsala 1163. — — Auf Island, bewohnt seit 861 von einer heidnischen Normannenkolonie unter Nadodr, geschah von Norwegen aus die Einführung im 11. Jahrh.; namentlich durch den Isländer Stefner, und durch das seit 1056 erste Bisthum Skalholt. — Gleichzeitig auf Grönland; nach dessen Entdeckung und Bevölkerung seit 972 durch den Isländer Erik Raude.

III. Die Slawen[1]).

A. Vor-christliche Zeit.

Das nationale Verhältniß der Slawen zur übrigen Bevölkerung Europa's, der alten und neuen vor und nach der Völkerwanderung, also der griechisch-lateinischen und der germanischen nebst normannischen, ist mehr sprachlich als geschichtlich zu bestimmen. Die Zeit des Anfangs fester Sitze der Slawen in Europa, oder auch ihres Vorrückens aus Asien, liegt jenseit der Geschichte. Ihre National-Namen waren [nach Prokopius und Jornandes im 6. Jahrh.]: Winiden (Veneten), Anten, Slawen (von slowo? im Gegensatze von niemic); [bei Prokop Σκλαβηνοί und Σπόροι]. Allgemeiner und entschiedener einheimisch war wol der schon bei Plinius [hist. nat. 6, 7, 19] erwähnte Name: Serben, eigtl. Srb d. i. Nation. Ihr Sitz war die Ostgrenze Europas von Süd bis Nord, oder vom schwarzen und adriatischen Meer bis zur Ostsee. — Auf Zusammenhang mit Persien und Indien deuten einige Spuren in Sprache und Vorstellung und Sitte. Entschieden aber ist: daß, bereits im ersten christlichen Zeitalter, slawisches Bürger- und Sitten- und Religions-Wesen (Bjelo-Bog und Czerno-

---

1) *Stritterus:* memoriae populorum olim ad Danubium etc. e *scrr. byzantinis* erutae: Petropoli 1771. tom. II. *Procopius*. ed. Dindorf. II. 205 sq. 332 sq. *Helmoldus* (Geistl. in Wagrien, † 1170): chronica Slavorum, 9.—12. saec. [in Leibnitii scrr. rer. brunsvic. II. p. 537 sq.]. Nestor (um Ende 11. Jahrh.): russ. Annalen, deutsch von Schlözer: Göttg. 1802—9. 5 Bde.; bes. II. 75 ff. Gebhardi, in Hall. Welthistorie, 51. 52. Bd. Dobrowsky: Slowanka: Prag 1814. Dess.: Slawin; v. Hanka: ebd. 1833. Schafarik: Gsch. d. slawischen Sprache u. Literatur: Ofen 1826. Dess.: slaw. Alterthümer; deutsch von v. Aehrenfeld, herausg. von Wuttke: Lpz. 1843. 2 Bde. — Mone: l. c. I. S. 111 ff. Hanusch: die Wissenschaft des slawischen Mythus: Lemberg 1842. Giesebrecht: wendische Geschichten a. d. J. 780—1182: Berl. 1843. 3 Bde. Palacky: Gsch. v. Böhmen: Prag 1844. 2 Th. *Hoffmann:* scrr. rer. lusat. — *Vita Constantini s. Cyrilli;* in Acta Sanctor. ad 9. Mart. Dobrowsky: Cyrill u. Method; und, mährische Legende v. Cyrill u. Method: Prag 1823. 1826. *Asseman.* calendaria eccl. univ.: Rom. 1755. 5 tomi 4. *Mansi* coll. t. 17. p. 132. 133. 182. 253. Glagolitica; üb. den Ursprung d. röm.-slav. Liturgie: Prag 1832.

Bog, nebst Perun und Schiwa, auch Radegast und Swantewit) auf einer nicht mehr barbarischen Culturstufe gestanden hat.

B. Christliche Zeit.

1. Die Süd-Slawen: von Mähren (nebst Böhmen) bis an's adriatische Meer, und von der Ostgrenze Italiens bis gegen Griechenland (Epirus) hin. Vom Anfang 9. Jahrh. an fand vorübergehend Berührung mit fränkisch-römischem und griechischem Christenthume statt. Seit 863 bis Ende 9. Jahrh. begann die eigentliche Bekehrung. Vorzugsweise durch zwei Mönche aus Konstantinopel, die Brüder Methodius und Konstantinus oder Cyrillus; Urheber zugleich einer dem Griechischen nachgebildeten slavonischen Buchstabenschrift, Bibelübersetzung und Liturgie. Beide Slawen-Apostel fanden bei den Fürsten dieses groß-mährischen Reichs, Rastislav und Swatopluk, kein Hinderniß. Schwieriger war schon jetzt die von (Methodius persönlich nachgesuchte) Verständigung mit Rom (unter dessen Bischöfen Hadrianus II. und Johann VIII.), über römische oder griechische Kirchengewalt und Cultusform, sowie über Religion in der Landessprache. Nach des mährischen Oberbischofs Methodius Tode, um Ende 9. Jahrh., trat im 10. Jahrh. fast durchgängig lateinischer Cultus in die Stelle des slavonisch-griechischen. Nicht durch Rom allein. Ebensosehr, durch den deutschen Missions-klerus von Salzburg und Passau aus, sowie durch der slawischen Fürsten Scheu vor zugleich politischer Abhängigkeit von Byzanz. Noch mehr, durch die Unterbrechung des Verkehrs mit den Griechen s. 908; in Folge der Ausbreitung der Magyaren. Einen einheimischen Mittelpunct erhielt die Morawen-Kirche erst 1062, im Bisthum zu Olmütz.

2. Die Böhmen[1]) schlossen sich anfangs, wider den deutschen politischen Einfluß, der Griechenreligion des Methodius an. Von ihm empfing um 870—880 Herzog Borywoi oder Borziwoi, nebst seiner Gattin (der heil.) Ludmilla, die Taufe. Aber seit Anfang 10. Jahrh. schloß sich Böhmen, das unter dem nun zerfallenden großmährischen Slawen-Reiche gestanden, den Deutschen politisch an. So wurde unter Wenceslaw dem Heiligen und Boleslaw II., in der 1. und 2. Hälfte 10. Jahrh., die Ausrottung des Volks-Heidenthums zugleich Zurückdrängung des griechischen Christenthums, wenigstens aus der Herrschaft. Das Bisthum Prag, seit 967—970, war der Sitz für die römisch-deutsche Kirche Böhmens.

3. Die Sorben [Serbi, Sorabi] oder Wenden von der Oder bis zur Saale[2]); in mehrern Zweigen: am linken Elbufer, die Daleminzen; am rechten, in Ober-Lausitz, die Milcienen; in Nieder-Lausitz, die Lusizen oder Leutizen (Luticzi oder Liutici, zu den Wilzen oder Wilti gehörend). — Die Vereinigung mit Reich und Religion der Deutschen geschah unter Heinrich I. und Otto I. in 1. und 2. Hälfte 10. Jahrh.; nach dem Muster von Karls Sachsen-Krieg und Frieden. Doch nur ein großer Theil der slawischen Bevölkerung, welcher im langen Unterwerfungskriege gefallen war, musste durch deutsche Ansiedler ersetzt werden. Die angelegten Markgravschaften und Bisthümer bewirkten im 11. Jahrh. die Germanisirung. Wenigstens in der Religion, mit ihrem römisch-

---

1) Scriptores rer. bohem.: Prag. 1784. I: (*Cosmas Pragensis*). *Hajeki* annales Bohem. illustrati; ed. Dobner: Prag. 1761—77. 5 t. 4. Palacky: Gsch. v. Böhmen, l. c. Dobrowsky: Gsch. d. böhm. Sprache u. Lit.: Prag 1818. *Bollandd.* Acta Sanct. m. Sept. V. 354. VII. 825. Ritter, in d. bonner Zeitschr., 18. Heft, S. 81 ff.

2) *Thietmar* od. *Dithmar*: chronicon. v. Leutsch: Markgraf Gero. Weiße: Gsch. d. kursächs. Staaten: Lpz. 1802. 7 Bde. In d. „Staatengeschichte", Böttiger: Sachsen; 1830. 1. Gretschel: Gsch. d. sächs. Volks u. Staats: Lpz. 1841.

lateinischen Cultus. Stamm-Sitten und Gebräuche nebst Sprache blieben, noch mehr als einst den (germanischen) Saxen, zugestanden. Die um 965—967 gestifteten Bischofssitze Meissen und Merseburg und Zeiz (s. 1029 Naumburg), mit den ersten Bischöfen Burcard und Boso und Hugo, standen unter dem 968 gegründeten Erzbisthum Magdeburg.

4. In Polen[1]) wurde der Grund zu der nachmals auszeichnenden Anhänglichkeit an Rom zugleich mit Anfang des Christenthums gelegt. Dieses gelangte dahin aus dem bereits römisch und deutsch organisirten Böhmen. Die Vermählung des (ersten christlichen) Polenherzogs Mjesco oder Mieczyslaw mit der böhmischen Fürstentochter Dubrawka (Dombrowka) veranlasste seine Taufe 966. Das erste Bisthum Posen kam 970 unter Magdeburg. Dem Anschluß an Deutschland unter den Ottonen folgte wenigstens die Entschiedenheit der Herrschaft des christlichen Cults noch vor Mjesco's Tode 992; die weitere Durchführung derselben, unter Boleslaw Chrobry 992 — 1025. In dessen Zeit noch wurde das Erzbisthum Gnesen Mittelpunct der römisch-polnischen Kirche.

5. Rußlands[2]) politische und christliche Geschichte beginnt fast gleichzeitig. [Die Sage ließ das Christenthum schon durch den Apostel Andreas, oder doch schon im 2. Jahrh., bis zu irgendwelchen (nur nicht gerade russischen) „Scythen und Sarmaten" gebracht sein.] In 2. Hälfte 9. Jahrh. bildete sich, aus den normannischen Durchzügen, zuerst ein Staat. Rurik, ein Führer der hier Waräger genannten Normannen, gründete 864 — 879 die Fremdherrschaft über die slawische Bevölkerung; um Kiew und Nowgorod. Kenntniß des Christenthums war bereits unter dieser Normannen-Kolonie, aus dem frühern Wanderungsverkehr mit Byzanz. Die Einführung erfolgte (nach der Taufe schon der Regentin Olga um Mitte 10. Jahrh.) durch die zwei politischen Stifter russischen Reichs: Wladimir den Großen 980 — 1015, und Jaroslaw I. 1019 — 1054. Die griechisch-christliche Religion erschien und wirkte als die Basis für Vereinigung der getrennten rohen Stämme zu Einem Staate. Diese unterwarfen sich dann leicht, ohne eigentliche Gewaltanwendung, auch noch dem allgemeinen Tauf-Gebote. Die katholischen Heiligen und Bilder vertraten die Stelle der zerstörten Götzen. Doch unter Jaroslaw entstanden, durch Griechen, auch zahlreichere Anstalten für Uebung und Unterweisung in der neuen Religion; slavonische Uebersetzungen der Bibel und andrer Schriften in cyrillischer Buchstabenschrift. Die, von dem an mit dem Reich sich immer erweiternde, russisch-griechische Kirche hatte an der Metropolis Kiew ihren kirchlichen Mittelpunct; und an dem „Höhlenkloster" [Peczera] daselbst den Sitz ihrer Wissenschaft wie die Pflanzschule ihres Klerus. Bis gegen Ende 16. Jahrh. blieb dieselbe untergeordnet der gesammt-griechischen Centralkirche Konstantinopel, erhielt von da ihre Bildungsmittel. Roms Einwirkungsversuche waren seit Ende 11. Jahrh. erfolglos; wenn auch nicht alle römische Verbindung abgebrochen wurde.

---

1) Chronica: *Martinus Gallus* (in 1. Hälfte 12. Jahrh.); ed. Bandtkie: Varsov. 1824; *Vincent. Kadlubek* (1. Hälfte 13. Jahrh.), und *Joh. Dlugosz* (2. Hälfte 15. Jahrh.): ed. Grodeck, Fcf. 1711. 2 Fol. v. Friese: Kirchen-Gsch. d. Königr. Polen: Bresl. 1786. In der Staatengeschichte", Roepell: Gsch. Polens: 1840. I.

2) Die allg. Geschichten von Nestor [deutsch, Schlözer, Göttg. 1802—9. 5 Bde.], Karamsin [deutsch, Hauenschild, Riga 1820.], Ustrialow [deutsch, Stuttg. 1839. 4 Bde.]. In der „Staatengeschichte", Strahl: Rußland; 1832. I. Dess.: Gsch. der Gründung u. Ausbreitung d. chr. Lehre unter d. Völkern russ. Reichs; und, Beiträge zur Kirchen-Gsch.: Halle 1827. Dess.: Gsch. der russ. Kirche: ebd. 1830. I.

6. Die Wenden des Nordens, im nachherigen Nordost-Deutschland[1]), von der Ostsee herabwärts zwischen Oder und Elbe. An der Küste, die Pommern („am Meere", „po morze"); am West-Ufer der Oder, in Brandenburg, die Wilzen (Wilti); am westlichsten bis zur Elbe, in Mecklenburg, die Obotriten nebst Polaben und Wagren. Das Slawen-Heidenthum hat hier am längsten, über das 11. Jahrh. hinaus, sich gehalten. Es hatte hier seine größten Heiligthümer und organisirtesten Culte: auf Rügen, Arcona als Tempelsitz des Swiatowit (Swantewit); zwischen Wollin und Hamburg, Rhetra als Tempelsitz des Radegast; Brandenburg als Sitz des Triglaf. Die Pommern widerstanden den Herzogen und Missionarien Polens, vom Ende des 10. durch's ganze 11. Jahrh.; die Wilzen und (nur weniger allgemein) die Obotriten, den Deutschen. Heinrichs I. und Ottos I. Marken und Bisthümer im 10. Jahrh. führten zwar zu einigem Anschlusse, zumal der Obotriten. Aber Fürst Mistiwoi fiel schon 983 wieder ab. Und sein christlich erzogener Enkel Gottschalk, thätig für Bekehrung der seit 1047 unter ihm vereinigten nordischen Wenden, wurde 1066 ermordet. Um Ende 11. Jahrh. hatte Fürst Kruko Unabhängigkeit und Heidenthum wiederhergestellt.

IV. Asiatisch-europäische Stämme[2]).

1. Eine Masse roher, von Slawen wie von Germanen verschiedener Horden (nicht durch „Tataren" als Gesammtnamen zu bezeichnen) ist, in Cultur und zum Theil auch in Religion, an der (südöstlichen) Schwelle zwischen Asien und Europa stehn geblieben. — Die tatarischen Avaren erscheinen nur vom 7. bis 9. Jahrh., in den jetzt östreichischen Ländern; theilweise und vorübergehend von Karls fränkischer Herrschaft und Religion berührt. — Die ebenfalls tatarischen Chazaren, besonders in Süd-Rußland, wo auch Cyrillus um 850 zuerst unter ihnen aufgetreten sein soll, blieben getheilt zwischen den vier Weltreligionen. — Die Bulgaren an der Wolga traten im 9. und 10. Jahrh. meist zum Islam über. Die südlichern Bulgaren, gegen Ende 7. Jahrh. Gründer der europäischen Bulgarei nördlich vom griechischen Reiche, hatten nach dem Griechen Methodius auch römische Missionarien. Die, seit des Khans Bogoris Taufe um 865 bestehende, bulgarische Kirche blieb lange streitig zwischen griechischer und römischer Hierarchie. — Gleichzeitig verschwanden die (auch durch das Eindringen heidnischer Slawen in ihrer langen Erhaltung begünstigten) letzten Ueberreste des alt-hellenischen Ethnicismus, bei den Maïnoten im Peloponnes.

2. Die Ungern oder vielmehr, mit dem eignen Nationalnamen, Magyaren[3]). Deren erster Verkehr mit Christen, seit Ende 9. Jahrh., war ihr Versuch erneuerter Völkerwanderung vom altrömischen Pannonien aus. Auf dieses, als festen Wohnsitz, beschränkt wurden sie durch die Siege der Deutschen unter Heinrich I. und Otto I., vor und nach Mitte 10. Jahrh. Der friedlichere

1) Gebhardi: Gsch. d. Wenden; in Hall. Welthist. 51. Th. Kanngießer: Gsch. von Pommern bis 1129: Greifswald 1824. Barthold: Gsch. von Rügen u. Pommern: Hamb. 1839. 3 Th.

2) *Stritterus* l. c. Fallmerayer: Gsch. d. Halbinsel Morea während des Mittelalters: Stuttg. 1830. v. Engel: Gsch. d. ungrischen Nebenländer; in Hall. Welthist. 49. Th. Gebhardi: Ungarn; in Guthrie u. Gray WGsch. 15. Th. Graf Mailáth: Gsch. d. Magyaren: Wien 1828. 5 Bde. Feßler: Gsch. d. Ungern: Lpz. 1815. 8 Bde.

3) *Fejer:* codex diplomaticus Hungar. eccl. et civil.: Budae 1829. I. Graf Mailáth: Gsch. d. Magyaren: Wien 1828. I.

Zusammenhang mit Byzanz ist wirksamer geworden, zur Aufgebung ihres dualistisch-polytheistischen Cultus, welcher (wenigstens nach dem Namen „Armanyos" für das böse Princip) dem persischen verwandt scheint. Bereits der Ober-Magnat Geisa, 972—997, nach seiner Vermählung mit Sarolta, Tochter eines in Konstantinopel bekehrten ungarischen Großen Gylas, gestattete den Cultus der zahlreichen auf den Heerzügen gefangenen Christen, sowie Missionen des Bischofs Piligrin von Passau. Der erste König und christliche Beherrscher der Madscharen, Stephan der Heilige 997—1038, gründete einen germanisirten Staat Ungarn: durch politischen wie religiösen Anschluß an Deutschland, und durch das Erzbisthum Gran. Die höchst zahlreich hereingezogenen deutschen Kolonisten wie Missionarien versöhnten allmälig den magyarischen Widerwillen gegen die fremde Nationalität und Religion; unter Bela und Ladislas I. zu Ende des 11. Jahrh.

V. Der Mauren-Islam auf der Pyrenäen-Halbinsel [1]).

Die Wiedererhebung der Mozarabes (Must-araba) zu einer politischen christlichen Macht hatte, zunächst wissenschaftliche, Bedeutsamkeit auch für das gesammte kirchliche Abendland. Um Ende des 11. Jahrh. standen blose Theilstaaten sich gegenüber. Maurischerseits folgte schon 1031 auf die Ommaijaden-Dynastie ein gespaltenes Zwischenreich bis zur neuen Morawiden-Dynastie um 1090. Christlicherseits kam es auch in dieser günstigern Zeit (Rodrigo Diaz de Vivar, el Cid) nicht zu einem christlichen Spanien.

§. 138. Islam nebst Heidenthum, und Christenthum, in Asien im Zeitalter der Kreuzzüge, 12. u. 13. Jahrhundert.

Quellen: Für allgemeine Geschichte: *Abulfeda:* annales muslemici: Hafn. 1789. 5 tomi. v. Hammer: Gsch. d. osman. Reichs: Pesth (1827) 1835. 10 B. In der „Staatengeschichte", Zinkeisen: Osmanisches Reich; 1840 ff. — Für die Kreuzzüge: Sybel: Gsch. des ersten Kreuzzugs: Düsseld. 1841. Einl.: zur Kritik d. Quell. u. Lit. d Kreuzzüge. *Michaud:* bibliothèque des croisades: Par. 1829. 4 vol. (nebst *Reinaud:* extraits des historiens arabes). Moslemen: *Boha-ed-Din* (13. Jahrh.): vita et res gestae Saladini; ar. et lat. Schultens. *Ibn Khalduni:* narr. de exped. Francor. in terr. Islam.; ed. Tornberg: Upsal. 1840. *Assemani* bibl. or. III. Griechen: *Anna Komnena:* Regierungsgeschichte Alexius I. [in edd. Byzantinor.]. Abendländer: *Robertus Monachus, Fulcherius Carnotensis, Guilielmus Tyrius, Jacobus de Vitriaco,* u. A. in *Bongars:* gesta dei per Francos: Hanoviae 1611. 2 Fol. tom. I. [2]).

I. Der geschichtliche Zusammenhang.

Das Interesse am heiligen Lande: die besondere und die höhere allgemeinere Aufforderung für das christliche Europa, germanisches und griechisches,

1) *Eulogii Cordubensis* (1. Hälfte 9. Jahrh.) opp.; vzgl., memoriale Sanctorum [in bibl. patr. lugd. XV.]. *Florez:* España sagrada: Matrit 1792. *Cardonne:* hist. de l'Afrique et de l'Espagne sous la domination des Arabes: Par. 1765. *Conde:* hist. de la dominacion de los Arabes en España; a. d. Span.: Karlsruhe 1825. 2 Bde. Aschbach: Gsch. d. Ommaijaden in Spanien: Fkf. 1829. Dess.: Gsch. Spaniens u. Portugals zur Zeit d. Almoraviden u. Almohaden: Fkf. 1833. In der „Staatengeschichte", Lembke und Schäfer: Spanien; 1831 u. 1844. 1. u. 2. Bd.

2) Wilken: Gsch. d. Kreuzzüge, nach morgen- u. abendländ. Berichten: Lpz. 1807—1832. 7 Th. *Michaud:* hist. des croisades: Par. (1812) 1825. 7 vol. Heeren: Versuch e. Entwickl. d. Folgen d. Kreuzzüge für Europa: Götting. 1808; u. in kl. hist. Schrr. 3. Bd.

zu der neuen „religiösen Völkerwanderung". — Das Christenthum und die Christenheit im Orient: Letztere, als katholische und vornehmlich akatholische; nach ihrer äussern Stellung zu den asiatischen Religionen und zu den europäischen Kirchen. [Die Sage vom Presbyter Johannes (Wam- oder Ung-Khan) in Karakorum am Baikal-See.]. — Das byzantiner Griechenreich, nach seiner letzten bessern Periode unter den Makedoniern 867—1057, durch die Komnenen-Dynastie am wenigsten für die christliche Religion im Orient eine Stütze. — Der innere, politische und religiöse, Zustand des Mohammedaner-Reichs, in Asien nebst Aegypten, und in Palästina: Abbasiden-Khalifat, zu Bagdad am Tigris seit 763; schiitische Fatimiden, seit Obeidallah nach Anf. 10. Jahrh.; Seldschuken, von Seldschuk dem Führer einer heidnischen und dann moslemischen Türken-Horde, seit Anf. 11. Jahrh. (Dschel-al-eddin und Ortok); schiitische Assassinen oder Haschisch-Fanatiker unter ihren Dai's, in Syrien unter dem Sheik al Dschebel („dem Alten des Bergs"), seit Hassan Saba um Ende 11. Jahrh.

II. Der neue Christenstaat im 12. Jahrhundert.

1. Vorbereitungen des ersten Zuges. Peter von Amiens (Petrus Ambianensis), und Urbanus II. in Placentia und Claramontium: 1095. — Zusammenwirken sehr mannichfaltiger Beweggründe und Verhältnisse. — Auf dem ersten Zuge, 1096—99, Gründung eines Königreichs Jerusalem, als weltlichen und geistlichen Feudal-Staates.

2. Zu dem glücklichen Bestehn in der 1. Hälfte 12. Jahrh., unter Gottfrieds Nachfolgern s. 1100, [Balduin I. bis 1118, Balduin II. bis 1131, Fulco bis 1143, wirkten weniger die ferneren Massen-Zuzüge; mehr die inneren Zustände der Feinde, und die geistlichen Ritter-Orden[1]). Diese waren eine der Formen, in welchen das Mönchwesen des Mittelalters die Mannichfaltigkeit seiner Entwickelungen dargestellt hat: Leben im ausschließlichen Dienste der Religion, auch nach deren äusserlichster Seite, ihrer Ausbreitung und Weltherrschaft wie ihrer Beschützung. Wirklich bildeten die Johanniter und Templer bald einen Heer-Stamm auf den fernern Heerzügen; nachdem sie sich im J. 1118, unter Raimond du Puy und Hugo de Payens, als Rittermönche constituirt hatten.

3. Das Schwanken des Staats Jerusalem in der 2. Hälfte des 12. Jahrh., zwischen Fortbestand u. Verfall, entsprach dem verhältnißmäßigen Gleichgewichte zwischen Vorhandensein u. Mangel erhaltender Mittel. Einerseits stand die, nachhaltige od. sich erneuernde, Kraft der besondern wie der allgemeinen Interessen am heil. Lande u. an morgenländischem Christenstaate. Andrerseits aber standen auch drei sehr wirksame Hindernisse gesicherten Fortbestehns: die räumliche Entferntheit und Zufälligkeit der Hülfsquellen des heil. Staates, welcher nie eine Macht in sich selbst wurde, für Asien zu klein blieb; der Mangel nationaler Einheit der Hülfe-Bringenden wie der Hülfe-Bedürfenden; die zunehmende wie schon ursprüngliche Mangelhaftigkeit des religiösen Ersatzes für dieselbe.

4. Die Nach-Züge. a. „Zweiter Kreuzzug" 1147—49: Ludwigs VII. und Konrads III.; auf Anlaß von Edessa's Fall durch Emad-ed-Din

1) *Guilielmus Tyrius* 1, 10. 18, 4. 12, 7. *Jacobus de Vitriaco* 64. 65. *Mansi* XXI. *Holsten.* II. — Hist. des ordres militaires: Amst. 1721. 4 vol. *de Vertot:* hist. des chevaliers hospitaliers de S. Jean de Jérusalem: Par. 1761. 7 vol. Sanger: Ritterorden des heil. Johannes v. Jerus., od. die Malteser: Karlsr. 1844 ff. *du Puy:* hist. des Templiers: Par. 1650. Bruxell. 1751. Wilcke: Gsch. des Tempelherrn-Ordens: Lpz. 1826. 3 Th. *Addison:* history of the knight Templars: Lond. 1841. Münter: Statutenbuch d. Ordens d. Tempelherren: Berl. 1794. I. [v. Biedenfeld: Gsch. u. Verfass. aller geistl. u. weltl. Ritterorden: Weimar 1839 ff.].

Zenki und Nur-ed-Din; auf Betrieb von Bernhard v. Clairvaux u. Eugen III. — b. „Dritter Kreuzzug," 1189—92: Friedrichs I. und Philipp Augusts II. und Richards Löwenherz; veranlasst durch Saladin's (Salah-ed-Din) Auftritt; gehemmt durch innern Zwiespalt von Anfang bis Ende, wie durch Friedrichs Tod im Flusse Seleph oder Kalykadnus 1190. Nur geschah die Stiftung des Deutsch-Ritterordens 1191, und folgte bald Saladin's Tod 1193. — c. „Vierter Kreuzzug," 1202—4: ohne andern Erfolg als ein lateinisches Kaiserthum über die Griechen, anstatt des komnenischen. Das eigentlich Bestimmende war: zuerst, ganz weltliches Herrschafts-Interesse des transportirenden Handelsstaates Venedig, nebst den französischen Rittern; dann, auch hierarchisches des Papstes Innocenz III. selbst. Doch hatte ein fränkischer Griechenstaat zugleich eine Bedeutung für die palästinische Erwerbung.

III. Das heilige Land und der Orient, seit dem 13. Jahrh.

Eine neue Heidenvölker-Wanderung, die der Mongolen von tatarischer Nation[1]), seit Anfang des 13. Jahrh., veranlasste eine neue Länder-Vertheilung Asiens unter die zwei nicht-christlichen Religionen. Von dem an verliert sich die Geschichte des heiligen Landes, sammt den Kreuzzügen, in die allgemeinere Völkerreligionen-Geschichte des Morgenlandes.

1. Die unmittelbaren Wirkungen. Beinah die drei ersten Jahrzehnte des Jahrh. füllten die bis Europa reichenden Mongolen-Züge, unter dem Tschingis-khan Temudschin und seinen Nachfolgern. Friedrichs II. papstloser „fünfter Kreuzzug", 1228—29, bewirkte nur einen Vertrag auf Zeit, mit Sultan Kamel von Aegypten, über gemeinsamen Besitz des beiden Theilen nicht mehr sichern Landes. Dessen Einnahme durch die Chowaresmier, 1244, geschah in Folge der Mongolen-Züge. Ein „sechster und siebenter Kreuzzug", Ludwigs IX. 1248—50 und 1268—70, sollte Palästina's Erhaltung von Aegypten und Nordafrika aus sichern. Der Mongolen-Großkhan Mangu vernichtete, durch seinen Feldherrn Hulagu, den Khalifat zu Bagdad (unter Mostasem) 1258. Seine Nachfolger beschränkten die Seldschuken-Macht auf Aegypten. An Diese fiel dann, 1291, der letzte Ueberrest des heiligen Staats zurück.

2. Die weiter reichenden Folgen. Im Orient hatte die neue Heidenwanderung anfangs Aussicht auf Größeres gegeben, als die mit den Kreuzzügen nebenbei verknüpften tatarisch-mongolischen und sinesischen Christen-Missionen, auf eine gleichere Vertheilung Asiens zwischen Christlichem und Nichtchristlichem. Aber das Entstehungs-Land des Christenthums verschloß sich ihm wieder. Die große Mehrheit der Mongolen nebst Stammverwandten, inwieweit sie nicht im Schamanen-Heidenthum beharrte, nahm entweder den Islam an, oder die lamaische Religion (von Sakja Pandita, einem Lama des tibetanischen Buddhaismus). — Neben dieser Religions-Veränderung Mittel- und Hinter-Asiens, war eine fernere Folge: die Vordrängung der Seldschuken und Mohammedaner überhaupt nach Vorderasien, an die Grenze Osteuropa's.

1) *Marco Polo* (venet Reisender, 2. Hälfte 13. Jahrh.): de regionibus orientalibus: Colon. brandenb. 1671. *Ssetsen* (erster mongol. Schriftsteller, Mitte 17. Jahrh.): Gsch. d. Ostmongolen; a. d. Mongol. v. Schmidt: Petersb. 1829. Schmidt: Forschungen im Gebiet d. ält. Bildungsgeschichte d. Völker Mittelasiens: ebd. 1824. — Relation des voyages en Tartarie de *Guill. de Rubruquis* (Ruysbroek, Franciscaner) et autres Religieux; par Bergeron: Par. 1634. *Raynaldi* annal. eccl. ad ann. 1245, 54, 60, 67, 74, 77, 78, 85—91. *Mosheim:* hist. Tartaror. ecclesiast.: Helmst. 1741. 4. *Abel Remusat:* mém. sur les relations politiques des princes chrétiens avec les empereurs mongols; in Mémoires de l'acad. des inscript. 1822. vol. 6. et 7.

§. 139. Heidenthum nebst Islam, u. Christenthum, in Europa vom 12. bis 15. Jahrhundert.

I. Der Islam in Südwest und in Südost Europa's.

1. Die Pyrenäen=Halbinsel. Die zurückwirkende Kraft des Kampfes im Morgenland schwächte oder brach sich, mehr an der religiösen Sinnesart und Politik der Christen, als an der Macht der Mauren. Letztere erhob sich auch unter der neuen Almohaden=Dynastie nicht wieder zur frühern Höhe. Die christlichen Staaten, seit 1139 auch Portugal, drängten doch allmälig die maurischen zurück; unterstützt durch die Orden von Calatrava und San Jago u. a. Endlich 1474—1492 gelang, durch Castiliens und Aragons Union, auch die Auflösung des letzten Maurenstaats Granada.

2. Das Byzantiner=Reich, so genannt von ehedem, war seit den Paläologen 1261 hergestellt. Es wurde aber zuletzt doch erreicht von den entferntern Folgen jener Umkehrung Asiens durch die Mongolen (nicht durch die Kreuzzüge): unter Murad und Bajazet, Mohammed I. und Mohammed II., 1357—1453.

II. Das Heidenthum im Nordost Europa's.

1. Wenden. [Vgl. oben S. 383, Nr. 6.][1]).

a. Pommern. Nach der schwer erkämpften Herrschaft Polens, 1121, folgte die Bekehrung in kurzer Zeit, 1124—28. Jedoch, nicht durch die landesherrliche Gewalt Herzogs Boleslaw III. allein; vor allem durch den herbeigerufenen Missionar, Bischof Otto von Bamberg, nebst deutschen Kolonieen. — b. Nordalbingien. Hier, bei den Obotriten und Wilzen in Meklenburg und Brandenburg, wirkte zunächst, seit 1121, als der erste glücklichere Wenden=Apostel der Niedersachse Vicelin. Die öffentliche Geltung und Einführung erzwangen, vor und nach Mitte 12. Jahrh., die Sachsenherzoge, namentlich Heinrich der Löwe, zum Theil durch Kreuzzüge. Die Bekehrung der aus dem Kriege übrigen Eingebornen, jetzt Leibeigener der deutschen Kolonisten, vollendeten die geistlichen Beamten. — c. Rügen hatte an seinem Arcona den am längsten widerstehenden Sitz wendischen Heidenthums. Aber Erzbischof Absalom von Roeskild eroberte die Insel dem dänischen Staat und der Kirche zugleich, 1168—70.

2. Letten.

Dieser von den Slawen verschiedene, vom Ural her am baltischen Meer angesessene, Stamm verehrte die gewöhnlichen drei Natur=Gottheiten: Perkun, den Sonnen=Gott als allgemeinen Oberherrn der Natur; unter ihm, dualistisch, den Potrimp und Pikull, die das Gute und das Uebel sendenden Erdengötter; im heiligen Romove, unter seinen Griwen als Priestern und Oberen.

a. Nördliche Letten: Liven, Curonen, Esthen[2]).

Dem Handelsverkehr von Bremen und Lübeck aus schlossen sich seit Mitte 12. Jahrh. Missionarien an: zuerst ein Augustiner=Canonicus Meinhard. Aber, besonders der bremische Domherr Albrecht von Apeldern wurde Letten=Apostel,

1) Vitae Ottonis Bamberg.; in *Canisii* lectt. ant. III. II. p. 35—96; et in *Ludovici* scrr. rer. bamberg. I. Barthold l. c. Kruse: St. Vicelin: Altona 1826. Wiggers: Kirchen=Gsch. Meklenburgs: Parchim 1840.

2) *Heinricus Lettus* (1. Hälfte 13. Jahrh.): chron. livonicum: Fcf. 1740; deutsch, Halle 1747. 2 Fol. Schlözer u. Gebhardi, in Hall. Welthist. 50. Th.: Littauen, Liefland, Esthland, Kurland u. Semgallen. v. Parrot: Entwickl. d. Sprache, Abstamm., Gesch., Mythol. d. Liven, Letten, Esten: Stuttg. 1828. Kruse: Nekro=Livonia, od. Alterthümer Liv= Esth= u. Kurlands, b. z. Einführ. d. chr. Relig.: Dorp. 1842.

1199—1229: durch seine Anlegung der Deutschen-Kolonie Riga bei den Liven; durch seine Stiftung (1202) des geistlichen Ritterordens der Fratres gladiferi oder Schwert-Brüder, mit Kreuz und Schwert als Abzeichen. Nach ihm, 1230—43, wurden Livland und Esthland und Curland unterworfen und bekehrt; gemeinschaftlich durch den zugezogenen Deutsch-Orden, in welchem der Schwert-Orden 1237 sich auflöste, und durch Bischöfe, unter päpstlicher Mitwirkung. Sie wurden Deutsch-Ordensland vertrag-gemäß nur in der bürgerlichen Regierung. Der eigentliche Landesherr, unter welchem die Ritter für das Weltliche wie die Bischöfe für das Geistliche standen, war der Erzbischof von Riga; wiewol auch er als Kirchen- und Reichs-Lehnträger unter päpstlicher und kaiserlicher Oberhoheit. Die Eingebornen des doppelt geistlichen Landes nahmen mehr, als die Slaven, ausser der Religion auch von der Bildung der Deutschen an.

b. Südliche Letten, zwischen der Weichsel und Memel: Porussi [1]).

Der erste Missionar bei den „Nachbarn der Russen" [po = neben], Adalbert aus Prag zu Ende des 10. Jahrh., hatte den Märtyrertod erlitten. Auch noch in beschränktem Sinne, obwol mit polnischer Unterstützung, wurde Christian aus dem pommerschen Kloster Oliva bei Danzig, nach Anf. des 13. Jahrh., Apostel der Preussen. Die Landes-Unterwerfung und Bekehrung geschah, in einem schweren Kampfe 1228—1283, durch den (mit dem dobriner Schwertorden bald vereinigten) Deutsch-Orden, unter dem Deutschmeister Hermann v. Salza und dem Landmeister Hermann Balk; mit Beihülfe Polens, König Ottokars von Böhmen, päpstlich verordneter Kreuzzüge aus Deutschland. Von der weltlichen Regierung erhielten die vier Bisthümer (Kulm, Ermeland, Pomesanien, Samland) nur ein Drittheil, zwei Drittheile der Deutschorden. Auch in diesem zweifach geistlichen Ordens-Lande ging in höherem Grade die lettische Nationalität in der deutschen unter, gleichen (langsamen) Schrittes mit der heidnischen Religion.

c. Die nordöstlichern Letten wurden die Erhalter auch des Nationalnamens, in Littauen. Das Christenthum aber gelangte 1386 zur Oeffentlichkeit; durch Vermählung des Fürsten Jagello mit der Erbin der polnischen Herrschaft, durch die Vereinigung Littauens und Polens unter den Jagellonen. Seine Einführung im Volke selbst ist dann im 15. Jahrh. nachgefolgt.

3. Im äussersten Norden: die Finnen und die noch roheren Lappen, Ein Stamm mit dem gemeinsamen einheimischen Namen „Same" oder Moorbewohner; am bothnischen Meerbusen, westlich bis Ober-Schweden. Die schwedische Beherrschung und Bekehrung, seit dem 12. Jahrh., rückte nur langsam nord- und ostwärts vor. Seit 1300 bestand ein Bisthum Abo; 1335 die erste Kirche zu Torneå. — Die Samojeden am äussersten nordöstlichen Ende waren, am Schlusse des Zeitraums, die einzigen völligen Heiden in Europa [2]).

1) *Petrus de Dusburg* (Deutschordens-Priester, † 1336): chron. Prussiae, s. hist. ord. teutonici (bis 1326); ed. Hartknoch (c. 14 dissertt.): Jen. 1679. 4. Lukas David (16. Jahrh.): preuss. Chronik: Königsb. 1812. 8 Bde. 4. — *de Wal:* hist. de l'ordre teutonique: Par. 1784. 8 vol. Recherches sur l'ancienne constitution de l'ordre teut.: Mergenth. 1819. Hennig: die Statuten des Deutschordens: Königsb. 1806. — Joh. Voigt: Gsch. Preussens, bis zum Unterg. d. Herrsch. d. deutsch. Ordens (1525): Königsb. 1827—39. 9 Bde. Stenzel: Gsch. d. preuss. Staats; in d. „Staatengeschichte", Hamb. 1830. I. Ueber den Heidencult: Voigt l. c. I. 137—163; 574—708. Schles. Kirchenblatt 1843. Nr. 6—9.

2) Von den neuen Erweiterungen in Africa (Insel Madeira, Cap verde, Azoren, Congo), durch die Portugiesen in der 1. und 2. Hälfte 15. Jahrh., sowie in America seit 1492, fielen nur die Anfänge noch in's Mittelalter.

Erſter Theil.

Grundlegung zur mittelalterlichen Kirche, in Verfaſſungs-Form und in Religions-Weſen: von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrhunderts [1]).

§. 140. Ueberſicht. [Vgl. §. 18. II.—IV.].

I. Das ganze zweite Zeitalter, als Fortſetzung des erſten.

1. Das erſte Zeitalter war, für Verfaſſung und für Religion, Aufſtellung eines Katholicismus geweſen, doch nicht Vollendung. Begriffsfaſſung und Einführung des Katholicismus hatten Dieſem die zwei Charaktere des Staatskirchenthums gegeben, den politiſchen und den hierarchiſchen, aber nicht beide ganz zu einigen vermocht. Die Staatskirche hatte die in ihr als ſolcher liegende Einheit und Beſtimmtheit in's Werk geſetzt; aber, eben ohne volle Reingeiſtlichkeit, vielmehr unter vielfacher Concurrenz des Staats. Auch jene Einheit und Beſtimmtheit ſelbſt war, gleichviel ob durch Streit oder durch Bund zwiſchen Staat und Hierarchie, unvollſtändig gelungen; vielmehr unter Zurückbleiben innerer Abweichungen wie äuſſerer Spaltungen des Kirchenganzen, auch über ſehr Weſentliches. Denn der religiöſe oder chriſtliche Sinn und der (religions-) wiſſenſchaftliche Geiſt der Einzelnen, Beide hatten nicht für alle Einzelne in Dem Befriedigung gefunden, was die „katholiſche" bloſe Mehrheit hinſtellte ſo als wäre ſie die Geſammtheit. Oder es hatten doch ſolche Vertreter der „unſichtbaren" Kirche nicht ganz durch die „ſichtbare" ſich ausſchlieſſen laſſen von auch-gültigem Antheil, da wo eine Mehrheit ſie überſtimmte, d. h. eben als „die Kirche" ſich aufſtellte. — Dies alles zuſammen bezeichnet, was von ſelbſt ſich verſteht: das erſte Zeitalter ſelbſt ſei der Thatbeweis, daß in ihm nur ein Theil von dem vermeinterweiſe urſprünglichen „ganzen Katholicismus", ein fernerer Theil vielmehr erſt im Mittelalter zur Entwicklung gekommen [2]).

2. Das zweite Zeitalter hat das ihm Ueberlieferte theils weiter, theils nur anders, theils gar nicht entwickelt. Auch in ihm iſt derjenige Katholicismus, welcher das kirchliche Leben der Mehrheit wirklich beſtimmt hat, alſo der allein-geſchichtliche, ein nur vorgeſchrittener geweſen in Vergleich mit dem

---

1) Quellen-Literatur: oben §§. 13. 14. und S. 376.

2) Es gilt dies von beiden Zeitabtheilungen der alten Kirche. Vorzugsweiſe allerdings von der erſten. Aber ſo erhellt eben, daß mindeſtens die drei erſten Jahrhunderte, auch mit ihrem katholiſchen Inhalte, nicht unbedingte „Normalzeit" der nachfolgend entwickelten „katholiſchen Kirche" waren. Nebenbei iſt geſammtes erſtes Zeitalter, an ſich wie im Vergleich mit dem Mittelalter, der Thatbeweis dafür: daß ihm die „Einſetzung der Kirche durch Chriſtus und ſeine Apoſtel" nur Einſetzung der zu entwickelnden Principien und ſo einer Entwicklung war, ohne Einſetzung zugleich alles nachmals Entwickelten. Die in heil. Schrift nachweisbaren Principien und das Entwickeln, dies Beides ruhete unbedingt auf chriſtlich-hiſtoriſchem Recht. Das Entwickelte hingegen ruhete nur bedingterweiſe auf hiſtoriſchem Rechts-Grund, möglicherweiſe auf hiſtoriſchem Unrechts-Grunde. Dies, der Spruch der Geſchichte über das „hiſtoriſche Recht", durch welches und in welches bald Staats-Kirchen, bald Hierarchie-Kirchen, bald griechiſche und lateiniſche Kirche, bald römiſche Kirche, bald Theologen- oder Schul-Kirchen ſich ſelbſt, wenigſtens factiſch, eingeſetzt haben.

früheren, hat sich ebenfalls nur allmälig und unvollständig ausgebildet; nach beiden genannten Merkmalen. Zunächst: Dasein oder auch nur Werden voller Einheit nebst Bestimmtheit christlicher Gesammtkirche, in noch Andrem ausser dem Grundwesentlichen, wird durch seinen eignen Inhalt widersprochen: durch das Vorhandensein zweier (griechischer und lateinischer) Katholiker-Kirchen, wie mehrerer akatholisch-schismatischer Gegenkirchen in Ost und West. Selbst von bloser Annäherung an Bestimmtheit und Einheit ist ein höherer Grad in der mittlern Zeit, als in der ältern, nachweisbar nur in einem Theil des Kirchenraums und der Kirchensachen. — Ebenso: reine oder doch überwiegende Geistlichkeit alles Kirchlichen ist zwar um vieles weitergediehen, als ehedem. Aber, allgemein-bischöflich-polykratische, sowie römisch-bischöflich-monokratische Hierarchie, — Beide haben fortwährend theils unter sich selbst um Ueber- oder Gleichgewicht gestritten, theils des Staates und der Wissenschaft Concurrenz ebenso oft nur bekämpft wie dauerhaft und wahrhaft beseitigt. Das Eine so sehr wie das Andre, die Concurrenz und Opposition (sammt dem Streit darüber) wie der Hierarchismus und Papismus, war Inhalt und ist also Gesichtspunct mittelalterlicher Kirchengeschichte. Auch die, in Vergleich mit ehedem weit größere, Annäherung an episkopal- und papal-hierarchische Centralherrschaft über Kirche und Welt hatte demnach ihre räumlichen und sachlichen Schranken.

Zudem hat auch der mittelalterliche Katholicismus, in Verfassungsform und in Religionswesen, mit ihm die gesammte Entwicklungsgeschichte der Kirche, der Zeit nach drei höchst verschiedne Stadien durchlaufen. Die religiöse Entwicklung wie die sociale Entwicklung der Kirche, jede auch für sich nach in ihr liegenden Gründen wie beide durch einander, theilen (gleichwie das erste Zeitalter in zwei, so) das zweite Zeitalter in drei Zeit-Theile.

Von Mitte des 8. bis Mitte des 11. Jahrh.: nur Wiederaufnehmung und Uebertragung neuen Grundlegens, zu Papstthum in der Verfassung, und zu Scholastik in der Religion, auch schon zu Gegenkirchlichkeit in der Kirche: überall nur Uebergang und Eintritt in's Mittelalter, ohne ganz entschieden und wirklich Neues. — Von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrh.: Dasein eines Papstthums, in fortschreitender Begriffs-Ausbildung und Macht-Ausdehnung; eines Scholasticismus, nur gewöhnlich im Dienst der Kirche; aber auch einer Opposition im Namen der Religion und Geschichte. — Im 14. und 15. Jahrh.: Wiederherabsinken des Papismus und des Scholasticismus, in der Meinung und im Einfluß; Fortbestehn der papal und scholastisch gewordnen Verfassungs- und Religions-Formen, aber neben offen und noch mehr geheim sich vorbereitender Gegenkirche.

II. Der erste Zeit-Theil des Mittelalters, als dessen Anfang.

1. In der Verfassung hat die Summe des Geschehns in zwei Reihen sich aufgestellt; zugleich, sehr verschieden in einer ersten und einer zweiten Hälfte des Zeittheils. — Inhalt der ersten Reihe, betreffend das Verhältniß zwischen griechischer und römisch-lateinischer Kirche, war: im 8. und 9. Jahrh. nur allmälige Verminderung, dagegen im 10. und 11. Jahrh. beinah völlige Unterbrechung des Zusammenwirkens beider Nationalkirchen für die Gesammtkirche. — Eine zweite Reihe, vornehmlich innerhalb der lateinisch-abendländischen Kirche, betraf das Verhältniß zwischen drei Kirchen-Rechten und Kirchen-Gewalten. Es bestand entweder Friede oder Streit zwischen: alt-römischem nebst germanischem kirchlichem Staats-Recht, altem allgemein-bischöflichem kanonischem Recht, neu sich aufstellendem römisch-

bischöflichem Recht. — Die zwei Kirchengewalten, welche das erste und zweite Recht meist zusammen wider das dritte vertraten, Staatsregierung und Landeshierarchie, erscheinen in collegialem Zusammenwirken für Religion: jedoch, vornehmlich nur im 8. und 9. Jahrh.; wenig im 10. und 11. Jahrh. Die dritte Kirchengewalt, Rom, richtete ihre Bestrebungen durchweg mehr auf separate selbständige, als auf collegial sich anschliessende Wirksamkeit für die Kirche; sie wollte Papst werden. Doch hat dieselbe jetzt nur einen neuen Grund für ein künftiges Papstthum gelegt. Denn in den neu-christlichen Ländern, England und Deutschland nebst Normannen- und Slawen-Gebieten, schwächte der fränkische Einfluß neben dem römischen einigermaaßen das (übrigens noch anerkannte) Pietäts-Verhältniß der Abhängigkeit zwischen Mutterkirche und Kolonieen. In den alten Kirchenländern des Occidents, wie in der griechischen Kirche, hielten weltliche Monarchie und bischöfliche oder erzbischöfliche Aristokratie im Ganzen das Gegengewicht. Die im Occident doch auch auftauchende römische Partei aber trat wieder zurück, als im 10. und 11. Jahrh. die römische Kirche selbst moralisch wie politisch tief herabsank.

2. Auch in Religion und Religionswissenschaft schieden sich die Jahrhunderte: das 8. und 9. mit seinem größern, das 10. und 11. mit seinem geringen Bildungs-Gehalt. Zwischen den Griechen und Lateinern war dieser noch ziemlich gleich vertheilt, und bestand ein Zusammenhang, obwol in Streitform. Schule und Kirche bildeten sich meist mit innerer Einheit an einander, indem nur Einzelnes von Bedeutung zur Erörterung kam. Indeß, dieser Zeit-Theil hatte bereits das ihm Eigene: Uebertragung der höhern Cultur auf die Germanen, Wiedererhebung derselben aus ihrem Verfall seit Ende vorigen Zeitraums. Und so ward er grundlegend, auch für die scholastischen und oppositionellen Erscheinungen nachfolgender Zeit.

Erste Abtheilung: Verfassung.

Uebergänge aus der ältern in die mittlere Zeit.

Unbestimmte Verhältnisse zwischen Kirchen und Kirchengewalten [1]).

§. 141. Erste Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Politische neue Stellungen, von Mitte 8. bis Mitte 9. Jahrh.

Quellen: Monumenta dominationis pontificiae [epistolae Pontificum ad Car. Martell. et Pipin. et Carol. M.]; ed. *Cenni:* Rom. 1760. 2 t. 4. Codex carolinus [capitularia, annales, epistolae]: ap. *Bouquet* scrr. V. et VI. *E-inhard* (*Eginhardus*): vita Caroli Imp.; ed. Pertz: Hannov. 1840. *Monachus Sangallensis* und *Poëta Saxo* de gestis Caroli: ap. Pertz monum. I. et II. Ideler: Leben u. Wandel Karls d. Gr.,

1) Lang: äussere Kirchenrechts-Geschichte: Tüb. 1827. §. 92 ff. (Hüllmann: Ursprünge d. KVerfassung d. Mittelalters: Bonn 1831.). Sugenheim: Staatsleben des Klerus im MA.: Berl. 1839 ff. Ellendorf: die Karolinger u. die Hierarchie ihrer Zeit: Essen 1838. 2 Bde. Runde: v. Urspr. d. Reichsstandschaft d. Bischöfe u. Aebte: Göttg. 1775. Staudenmaier: Gsch. d. Bischofswahlen: Tüb. 1830. Theiner: Gsch. des Cälibats, l. c. — Eichhorn: deutsche Staats- u. Rechts-Gsch.: Göttg. 1834. I. Phillips: deutsche Gsch. mit besond. Rücks. auf Religion, Recht u. Staatsverfassung: Berl. 1834. II. Th. Hüllmann: Gsch. d. Urspr. d. Stände in Deutschland: Fkf. 1806. 3 Th. Montag: Gsch. d. deutsch. staatsbürgerl. Freiheit: Bamb. 1812. Binterim: Gsch. d. deutschen Concilien: Mainz 1835 ff.

beschrieben v. Einhard: Hamb. 1839. 2 Bde. *Theganus* und *Astronomus:* vitae Ludovici Pii: ap. Pertz, II. *Baluze:* capitularia reg. Franc., I. *Walter:* corp. iur. germanici antiqui, II. [1]).

I. Das Karolinger-Reich, und der Anschluß Roms.

1. Gleich dem ersten Zeitalter [§§. 68—71.], waren die drei ersten Jahrhunderte des Mittelalters nur Vorgeschichte eines Papstthums [2]). Ihren Hauptinhalt bildete die allgemein-kirchliche Verbindungs-Geschichte; in dieser, die römische als ein vorzüglicher Theil. Eine erste Grundlegung, zu den von nun an entweder aus der Vorzeit fortbestehenden oder veränderten oder neugebildeten Kirchenverhältnissen, lag im politischen Kreise; obwol auf's engste schon selbst zusammenhangend mit dem kirchlichen. Sie war der Auftritt politischer und dann auch kirchlicher Umgestaltung des Occidents, zugleich seiner Stellung zu Staat und Kirche der Griechen. Hiermit war Roms politischer Anschluß an die Franken statt der Griechen sehr eng verflochten. Beides zusammen, der karolinger Franken-Auftritt in einem Germanen-Römerreich, und des bischöflichen Roms Wechsel seiner bürgerlichen Stellung, ist das politisch und dann kirchlich folgenreichste Anfangs-Ereigniß des Mittelalters.

2. Stiftung der Karolinger-Dynastie, durch Pippin 752, unter Mitwirken des römischen Bischofs Zacharias. Pippins Hülfszug für Rom gegen den Longobarden Aistulf, und Schenkung eines Theils vom griechisch-kaiserlichen Exarchat von Ravenna an Stephan II., 755. — Karls des Großen [768—814] Endigung des Longobardenstaats unter Desiderius, und Gründung eines fränkischen Königreichs Ober- und Mittel-Italien, 774. Karls Bestätigung und Erweiterung jener Gebiets-Schenkung, gewährt dem Bischof Hadrianus I. Karls und Bischofs Leo III. Errichtung eines germanisch-römischen Kaiserthums, am 25. Decbr. 800.

3. Der Rechtsgrund zu Annahme der Schenkung, sowie zu Anschluß an Germanen statt der Byzantiner, lag zunächst darin: daß die Griechen seit Konstantin dem Großen 330, durch Verlegung des römischen Reichsmittelpunctes in den Osten kein Recht erworben hatten, als Griechen einseitig über das historisch in Rom und durch Römer gegründete Reich zu herrschen. Dann darin: daß die Griechen seit Justinian, um Mitte 6. Jahrh., theils durch ihre Behandlung des zurückeroberten Italiens als bloser Provinz, theils durch ihr Unvermögen zu dessen

1) *Meinders:* de statu relig. et reip. sub Carolo M. et Ludovico Pio: Lemgov. 1711. 4. *Orsi:* dell' origine del dominio e della sovranita degli rom. Pontif. sopra gli Stati loro temporalmente soggetti: Roma 1754. Biographieen Karls, von: Hegewisch, Hamb. 1791; Dippoldt, Tüb. 1810; Bredow, Altona 1814. Funk: Ludwig der Fromme: Fkf. 1832. — *Sabbathier:* essai sur l'origine de la puissance temporelle des Papes: à la Haye 1765. Becker: üb. d. Zeitpunct d. Verändr. in d. Oberherrschaft üb. d. Stadt Rom: Lübeck 1769. Joh. v. Müller: histoire de l'établissement de la domination temporelle du souverain Pontife, particulièrement dans la dernière moitié du huitième siècle: in Werke, Stuttg. 1833. 25. Theil. Münch: üb. d. Schenkung Constantins; in verm. Schrr.: Ludwigsb. 1828. II. v. Savigny: Gsch. d. röm. Rechts im MA.: Heidelb. 1834. I. 357 ff.

2) Römische Bischöfe der Karolinger-Zeit [vgl. §. 69. S. 171.]: Zacharias 741—752; Stephanus II. † 757; Paulus I. † 767; Stephanus III. † 772; Hadrianus I. † 795; Leo III. † 816; Stephanus IV. † 817; Paschalis I. † 820; Eugenius II. † 824; Valentinus † 827; Gregorius IV. † 843; Sergius II. † 847; Leo IV. † 855; Benedictus III. † 858. — Nikolaus I. 858—† 867; Hadrianus II. † 872; Johann VIII. † 882; Martinus II. † 884; Hadrianus III. † 885; Stephanus V. † 891.

Schutze, factisch ihr Besitzrecht an das Zurückeroberte verloren hatten. Endlich darin: daß, in Folge von Beidem, Provinzialen und Germanen das Recht an den altrömischen Grund und Boden als eine res vacua gewonnen hatten; somit das Recht, auf ebendemselben jenes altrömische Reich herzustellen als nun ein germanisch-römisches. — Uebrigens war diese neue Entwicklung der Dinge nicht so ganz oder doch nur allmälig im Sinn der römischen Bischöfe. Andrerseits wurden Diese, ausser der Nothwendigkeit, zwischen Germanen oder Griechen zu wählen, zugleich bestimmt durch Beweggründe politischen Nutzens und hierarchischen Interesses und kirchlicher Wohlfahrt [1]).

---

1) Das zweifache Ereigniß hat zugleich die ältere Zeit geschlossen und die mittlere eröffnet. Das Germanen-Römerreich, nicht übergetragen von den Griechen auf die Lateiner und Germanen, sondern durch Diese nur neu hergestellt, ist der nothwendige Schluß der Völkerwandrung oder der neuen Bevölkerung Europa's gewesen. Es ward ein solcher durch seine zwei Eigenschaften: als eines heiligen und eines germanisch-römischen Reichs. Denn es sollte, nach christlichem Princip, zugleich in Religion seinen Grund und Zweck haben. Und es sollte, nach historischem Recht d. i. nach dem was die geschichtliche Entwicklung forderte, eine Verschmelzung und Erhebung zweier Nationen zu Einem Cultur-Staate sein. Es ist indeß ebendieser Gedanke zu Einem Europa, durch das neue Reich, nur zu einem Anfange seiner Ausführung gelangt. Die Ursache hiervon war der zeitige innere und äussere Wiederverfall des fränkischen Kaiserthums, bald nach Karl, noch bevor dieses als zugleich bürgerliche und kirchliche Oberhoheit anerkannt und befestiget war. — Das aber, wodurch dies karolinger Reich wirklich ein Anfang zu neuem Zeitalter für die Kirche insonderheit geworden, ist fürerst keineswegs allein oder auch nur vorzugsweise Roms Anschluß an dasselbe gewesen. Denn die Form für Ausführung oder Aufstellung eines Kirchen- wie Staaten-Reichs im Abendlande, wie dieselbe im Bewusstsein Karls und jener ganzen Zeit lag, war folgende: Vereinigung der höchsten Kirchen- wie Staats-Gewalt im weltlichen Reichsoberhaupte; allerdings, nicht als khalifen-gleiche Vermischung beider Gewalten in der Einen weltlichen Person, sondern deren Einschränkung im Kirchlichen; aber auch nicht durch Ein persönliches geistliches Oberhaupt der Kirche neben oder gegenüber dem weltlichen; sondern, durch die Gesammtheit der episkopalen Länder-Hierarchieen, genau im Sinne jenes allgemeinen Episkopats als der Repräsentation der allgemeinen Kirche in älterer Zeit [§. 68.], nur mit dem römischen Episkopat als seiner vornehmsten und gebildetsten Darstellung.

Das kirchlich Neue, in Folge des Karolinger-Auftretens, ist daher eben nur: eine lebendigere wie engere Verbindung des Kirchen-Abendlandes, mit dem Staat und unter sich; auch mit Rom und selbst mit der griechischen Kirche; mit diesen Beiden aber nur höchst bedingt, jedenfalls nur als freier Verkehr oder Verband, und oft auch dieser nicht. Weit überwiegend war es Collegialsystem zwischen Staat und Länder-Hierarchieen fränkischen Reiches. — Die Beweise liegen vor: schon in gesammter Verfassungs- und Religions-Geschichte dieser Zeit, wiefern das Meiste und Größte geschehen ist in einem Zusammenwirken des Franken-Staats und der Franken-Hierarchie, wie es in andern Kirchenzeiten selten so wiederkehrte; und zwar, mehr ohne Rom, jedenfalls nicht unter Rom. Zudem, in ausdrücklichen Zeugnissen.

Baluze, capitular. I.; p. 255. [ex capit. de honorandâ sede apost., ann. 801.]: In memoriam b. Petri Ap. honoremus sanctam romanam et apostolicam sedem: ut, quae nobis sacerdotalis mater est dignitatis, esse debeat magistra ecclesiasticae rationis. p. 475. [ex praef. ad Capitular.]: Ego Carolus, gratiâ dei eiusque misericordiâ donante rex et rector regni Francorum, et devotus sanctae ecclesiae defensor humilisque adiutor. p. 595. [ex capitul. syn. paris. ann. 829.]: Principaliter sanctae dei ecclesiae corpus in duas eximias personas, in sacerdotalem videlicet et regalem, sicut

II. Folge für griechisch-lateinische Kirchen-Verbindung [1]).

Es ist Thatsache der ganzen ältern Zeit: daß die Idee von Einheit der Kirche für sich allein zu ihrer Verwirklichung nicht ausgereicht hat; daß sie erst bei zugleich politischem Verbande den Kirchen-Zusammenhang unterhielt oder herstellte. Die Charakter- und Bildungs-Verschiedenheit lateinischer und germanischer Nationalität von der griechischen war die Grundursache, daß, in allen Theilen des Kirchenwesens, eine immer zunehmende Anzahl auch unausgeglichener und nicht-unwesentlicher Streitpuncte zurückblieb. Deren erste diplomatische Aufstellung war das Concilium quinisextum von 692 gewesen. — Um somehr war nun, als auch der Bischof zu Rom den Reichsverband löste, kirchliche Trennung in Folge der bürgerlichen kaum vermeidbar. Die Kirchen-Getrenntheit ist seitdem factisch vorhanden gewesen. Denn: anstatt wahrhaften oder dauernden Zusammenwirkens oder doch ausgleichenden Streitens, hat meist nur Trennungs-Streit beide Kirchen auseinandergehalten oder von einander entfernt; sodaß die Erklärung der Getrenntheit zuletzt wenig Mehr war als blose Form.

III. Folge für lateinische Kirchen-Verbindung.

1. Staat und Hierarchie, römische wie allgemeine.

a. Roms weltliches Gebiet von nun an war ursprünglich und wurde zunächst noch kein Kirchen-Staat, nur Grundlage zu solchem; noch keine Erhebung des römischen Bischofs an die Spitze der übrigen Bischöfe, nur eine neue Auszeichnung vor ihnen. — Das Gebiet war nun von zweifacher Art: Die kleinere Hälfte bestand in dem schon älteren Landbesitz oder patrimonium Petri. Die größere Hälfte bestand in jenem Theil des neuen fränkisch-italischen Königreichs, in welchem jetzt durch Schenkung die Statthalterschaft oder Patricius-Würde dem römischen Bischof übertragen war: im östlichen Küstenland von Comacchio bis Ancona, nebst zerstreuten Enclaven im übrigen Mittelitalien. — Die Hinzudichtung einer „Schenkung Constantins", donatio Constantini, hatte einen doppelten Zweck den Germanen gegenüber: zu beurkunden theils die Erblichkeit und also Unabhängigkeit, theils einen viel weitern Umfang petrinischen Besitzrechts im Abendlande. Sie ist aber, wie nur allmälig entstanden, so eigentlich nie recht wirksam geworden, ausser wiefern sie römisch-bischöflicher Rechtstitel wurde für Papstthum als geistliches Kaiserthum [2]). —

---

a sanct. patrib. traditum accepimus, divisum esse novimus. De qua re Gelasius, rom. sedis venerab. episc., ad Anastasium Imp. ita scribit: Duae sunt Imperatrices augustae, quibus principaliter mundus hic regitur, auctoritas sacrata pontificum et regalis potestas; in quibus tanto gravius pondus est sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem.

1) *Leo Allatius:* de eccl. occid. et oriental. perpetuâ consensione: Colon. 1648. *Maimbourg:* hist. du schisme des Grecs: Par: 1677. Theiner: neueste Zustände der kath. Kirche in Polen u. Rußland: Augsb. 1841; zu Anfang. v. Reichlin-Meldegg: üb. d. Ursachen d. Trennung d. griech. u. lat. Kirche: Greiz 1829.

2) Die Angaben des Umfangs der karolinger Schenkung, bei *Anastasius Bibliothecarius* und im *Codex carolinus*, sind abweichend. — Ein Anfang des römischen Mythus von donatio Constantini, aber nur als vergleichende Zurückbeziehung, ist *Hadriani I.* epist. ad Carolum M. [cod. carol. I. 352.]: Sicut temporibus b. Sylvestri a piissimo Constantino M. Imp. per eius largitatem romana ecclesia elevata atque exaltata est, et potestatem in his Hesperiae partibus largiri dignatus est: ita et in his

Dem Könige blieben vorbehalten, innerhalb des allerdings nicht blosen Statthalter-Gebietes des römisch-bischöflichen „Patricius“: die bei allem nur übertragenen (Lehn-)Besitz gewöhnlichen Ober-Rechte der Oberherrlichkeit.

b. Roms Stellung zum fränkisch-römischen Kaiserthum wurde, im Weltlichen und im Geistlichen, eine höhere und einflußreichere als zuvor und als die der übrigen Bischöfe sowie des griechischen Hofbischofs. Vornehmlich, als Krönungs-Amt, in Bezug auf beide italiener Kronen; und als Schiedsrichter-Amt, oder Vertretung der höchsten Rechtsquelle, der Religion. — Aber, keineswegs bestand ein „Doppelreich eines geistlichen und eines weltlichen Oberhaupts abendländischer Christenheit“. Dem Kaiser, zumal da er noch besonders Patricius von Rom war, blieb in der Schutz- oder Schirm-Herrlichkeit über die Kirche (advocatia ecclesiae) zugleich die Oberhoheit über die Kirche (suprematus ecclesiae). Wirklich ist diese von den Karolingern gegen die Bischöfe von Rom selbst, als Wahlbestätigung und Richtergewalt, wenn auch nicht durchgängig, ausgeübt worden.

2. Die allgemeine und die römische Hierarchie unter sich.

Zwar eine auch für Abhängigkeit von Rom gestimmte Partei begann auf's neue sich zu bilden; mehr, als in den zwei letzten Jahrhunderten der alten Zeit. Doch, jener nun auch bürgerliche Zusammenhang der römischen Kirche mit den germanischen erleichterte nur einigermaaßen die erneuerte Wirksamkeit der älteren Beweggründe, mit Rom in Verbindung zu stehn. Die Mehrheit fand in ihm keinen Grund, die freie Verbindung auch in Abhängigkeit übergehn zu lassen. Dem standen entgegen: die fortbestehenden staatlichen Verhältnisse der Landeskirchen; die ältern Entwicklungen der Episkopalverfassung; das nur Allmälige und nur Vorübergehende der Erhebung Roms selbst. — Mehr ist für das fortschreitende Kirchenwesen geschehn durch das neue lebendigere Zusammenwirken, welches zwischen Staat und Hierarchie überhaupt sowie unter den Kirchen überhaupt eintrat. Doch fehlte auch dieser zweifachen engern Verbindung, ebenso wie der mit Rom, Durchgängigkeit und Dauer.

§. 142. Zweite Grundlage zu neuer Kirchen-Verbindung: Pseudoisidors Papstrecht, statt kanonischen u. Staats-Kirchenrechts.

Quellen: Tomus primorum 4 conciliorum generalium, 47 concilior. provincial., decretalium 69 Pontificum ab Apostolis usque ad Zachariam I., *Isidoro* autore: Par. 1523. fol. (Colon. 1530. Par. 1535.). [Ueber die älteste Handschrift: *Ballerini,* in

---

vestris felicissimis temporibus ecce novus christianissimus Constantinus Imp. ei surrexit, per quem omnia deus sanctae ecclesiae Apostolorum principis Petri largiri dignatus est. Sed et cuncta alia, quae per diversos Imperatores, Patricios etiam et alios deum timentes, pro eorum animae mercede et veniâ delictorum, in partibus Tusciae et Spoleto seu Benevento atque Corsicâ simul et Sabinensi patrimonia Petro concessa sunt, ... vestris temporibus restituantur. — Das förmliche „Edictum Constantini“ [bei *Pseudo-Isidorus,* und in *Gratiani* decretum, distinct. 96, 13]: Decrevimus, amplius quam nostrum imperium sedem sacratissimam Petri gloriose exaltari; tribuentes ei potestatem et gloriae dignitatem atque vigorem et honorificentiam imperialem. Unde tam palatium nostrum (lateranense), quam romanam urbem et omnes Italiae s. occidentalium regionum provincias, loca et civitates pontifici nostro Silvestro, universali Papae, contradimus atque relinquimus, atque iuri rom. ecclesiae concedimus permansura.

Gallandii sylloge I. 552 sq.; *Camus*, in Notices et extraits des manuscrits de la biblioth. nationale, VI. 265—301.]. — Vgl.: Sammlung des Dionysius [ed. *Wendelstinus*, Mogunt. 1525; *Pithoëus*, Par. 1609. 1687; in *Justelli* bibl. iur. can. I. 101 sq.]; Sammlung des ächten Isidorus [in collectio canonum eccl. hispanae; epistolae decretales Pontificum: Madrit. 1808. 1821. fol.]; die Capitularia regum Francorum [ed. *Baluzii*, und *Pertz* monum. Germ. III. et IV.]; *Benedicti Levitae* Capitul. libb. 3, [*Mansi* XV. Append. p. 537—758.] [1]).

I. Die Unächtheit.

1. Eine Kirchengesetzsammlung ist bald nach Anfang des Mittelalters hervorgetreten, welche allerdings nicht blos Rechts-Sammlung war. Sie ist aber, wenigstens allmälig und zum Theil, eine zweite Grundlegung zum mittelalterlichen Kirchenrecht geworden; eine für geistlichen und römischen Katholicismus weit entschiednere und günstigere, als jene neuen politischen Stellungen, welche nur auf Collegialsystem gingen. Diese erweiterte Sammlung des Isidorus Hispalensis [oben S. 183. Nr. 4.], erschien mit den Beinamen Mercator (Mercatus) oder auch (nach dem Sprachgebrauche geistlicher Demuth) Peccator. Sie hatte folgenden Inhalt: Im 1. Theil: ausser den ächten 50 Canones apostolici, noch 59 (61) unächte Decretalschreiben römischer Bischöfe von Clemens I. bis Melchiades, von Ende 1. Jahrh. bis Anfang 4. Jahrh.; und, die unächte donatio Constantini. Im 2. Theil: ächte Synodal-Kanones. Im 3. Theil: ausser ächten Decretalen, noch 35 unächte, von Silvester I. † 335 bis Gregor II. † 731; nebst einigen andern theils ächten theils unächten Stücken. — Der Sinn der Unächtheit dieser Erweiterungen ist: Die in ihnen ausgesprochnen Grundsätze waren zwar größerntheils bereits vom 4. Jahrh. an in irgendwelchen Schriften der Zeit aufgestellt. Aber die 94 Decretalen, in welche diese (aus sehr mannichfaltigen zerstreuten und zum Theil unbekannten Quellen entlehnten) Materialien verarbeitet erscheinen, sind den einzelnen römischen Bischöfen als ihren Verfassern untergeschoben.

2. Drei innere Beweisgründe der Unächtheit sind: der anachronistische Inhalt, zumal der 59 ältern Decretalen, (wiefern so gewichtige Ansichten oder Ansprüche oder Einrichtungen, zumal aus so früher Zeit, auch anderwärts erwähnt sein müssten); Citate aus erst spätern Schriften; eine Gleichförmigkeit und eine Verdorbenheit des Styls, wie sie möglich war nur bei Zusammenschreibung durch Einen oder Wenige und in spät-lateinischer Zeit. Hierzu, zwei äussere Gründe: die Unwahrscheinlichkeit, daß eine so große Zahl in Rom ausge-

---

1) Zur Geschichte der Kritik, d. i. des Zweifelns an der Aechtheit und des Beweisführens für die Unächtheit, bis zu deren nun allgemein anerkannter Entschiedenheit: Nach den Vorgängern, *Petrus Comestor* im 12. Jahrh., und *Nicolaus Cusanus* [de concordià cathol. 3, 2.] im 15. Jahrh.: *Calvinus*, institut. 4, 7, 11. *Centuriae magdeb.* 2, 7. 3, 7. (*Turrianus:* adv. mgdbg. centuriatores: Flor. 1572.). *Blondellus:* Pseudoisidorus et Turrianus vapulantes: Genev. 1628. 1635. *van Espen:* de collectione Isidori; in Comm. in canones et decreta iuris: Colon. 1755. p. 482 sq. *Gallandius:* de vetustis canonum collectionibus dissertationum (von *de Marca*, *Coustant*, den beiden *Ballerini*, *Blaseo* u. A.) sylloge: Venet. 1778. fol. Mogunt. 1790. 2 vol. 4. *Aug. Theiner:* disquisitt. crit. in canonum et decretall. collectiones, sylloges gallandianae continuatio: Rom. 1836. 4. Spittler: Gsch. d. kanon. Rechts, S. 220 ff. *Ant. Theiner:* de pseudoisid. can. coll.: Vratisl. 1827. *Knust:* de fontibus et consilio ps.-isid. collectionis: Gottg. 1832. Eichhorn: im „Kirchenrecht" I. 147 ff.; und, in den Abhandll. d. berliner Akad. 1834. S. 89 ff.; und, in Savigny's Zeitschr. f. Rechtswissensch., XI. 1842. (*Giovanni Marchetti:* saggio critico etc.: Roma 1781. Möhler: in tüb. theol. Quartalschr. 1829. 3. St. 1832. 1. St.; in verm. Schrr. I. 268—347).

stellter Sendschreiben dem in Rom sammelnden Dionysius unbekannt geblieben, daß also eine so starke Vervollständigung möglich oder nothwendig geworden; und, die leichte Erklärbarkeit der Supposition, bei der Unkritik und dem fälschenden oder dichtenden Dogmatismus der ganzen ältern Zeit überhaupt, sowie des Abendlandes und des hierarchischen Sinnes insonderheit.

II. Land oder Ort des Entstehns.

1. Sicher nicht entstanden ist die falsche Sammlung in Spanien. Denn daselbst fehlt jede Spur von Handschriften, sowie noch Jahrhunderte später von Gebrauch derselben. — Zwischen dem Ost-Frankenstaat und Rom kann nicht entschieden werden nach Inhalt und nach erster Erwähnung der supposititiae decretales. Denn die unächten Bestandtheile sind überall in gemein- und römisch-bischöflich hierarchischem Sinne zugleich gefasst. Sie konnten also von römisch-gesinnten gemeinen wie von römischen Bischöfen ausgehn. Ebenso, die erste diplomatische Erwähnung oder Anwendung derselben: bei Franken, in Karls des Kahlen Verordnungen von Carisiacum 857 [*Pertz* III. 452]; von Rom aus, in einem Schreiben Bischofs Nikolaus I. an die Bischöfe in Gallien, 865 [*Mansi* XV. 693]. Ein so geringer Unterschied von Jahren, hinsichtlich des ersten öffentlichen Gebrauchs, entscheidet nichts über den Ort des ersten Vorhandenseins oder Entstehns.

2. Zwei Beweisgründe entscheiden für Ostfranken vielmehr als für Rom. Der erste: Von Rom konnte zwar wol das Material, aber nicht so leicht das Unternehmen der falschen Sammlung ausgehn. Denn im (auch ausdrücklich erklärten) Sinne wie Interesse seiner Hierarchie lag es: die römische Kirche (auch örtlich) geltend zu machen als die schriftlich wie mündlich perennirende allgemeine Rechtsquelle, ihre Archive als allein entscheidend über Umfang oder Zahl römisch-bischöflicher Decretalen, ohne sich entweder selbst zu beschränken oder beschränken zu lassen durch irgendeine Sammlung; dergleichen ja doch unvollständig bleiben müsse und kaum je sich abschliessen lasse, bei der Größe des Vorraths [1]). Es konnte also Pseudoisidor in Rom annehmbar erscheinen, nur wegen seiner vergleichungsweise größern Decretalen-Zahl.

---

1) *Nicolai I.* epist. ad universos episcopos Galliae, ann. 865; [*Mansi* XV. p. 693 sq.]: Absit, ut cuiuscunque usque ad ultimum vitae suae diem, qui in fide catholicâ perseveravit, vel decretalia constituta, vel de ecclesiasticâ disciplinâ quaelibet exposita, debito cultu et cum summâ discretione non amplectamur opuscula; quae *duntaxat et antiquitus sancta romana ecclesia conservans* nobis quoque custodienda mandavit, et *penes se in suis archivis et vetustis rite monumentis recondita* veneratur. — Si ideo non esse decretales epistolas priscorum Pontificum romanorum admittendas dicunt, quia in codice canonum non habentur adscriptae: ergo nec Gregorii sancti, nec ullius alterius qui ante vel post ipsum fuit, est aliquod institutum vel scriptum recipiendum, eo quod in codice canonum non habeatur adscriptum. — Decretales epistolae rom. Pontificum sunt recipiendae, *etiamsi non sunt canonum codici compaginatae:* quoniam inter ipsos canones unum b. Leonis capitulum constat esse permixtum, quo omnia decretalia constituta sedis apostolicae custodiri mandantur. — Itaque *nihil interest, utrum sint omnia decretalia* sedis apost. constituta *inter canones conciliorum immixta;* cum *omnia in uno corpore compaginari non possint,* et illa eis intersint, quae firmitatem his quae desunt et vigorem suum assignent. — Sanctus Gelasius (quoque) non dixit suscipiendas decretales epistolas quae *inter canones habentur,* nec tantum quas *moderni pontifices ediderunt;* sed quas beatissimi Papae diversis temporibus ab urbe Româ dederunt. — His ostendimus: *nullam dif-*

Zweiter Beweis: Hinsichtlich des Verarbeitens römischer Materialien in die gegenwärtige Gestalt, mit dem auch sonst beim Gesetzsammeln gebräuchlichen freien Verfahren, weisen innere und äussere Gründe auf Ostfranken hin. So: die Beschaffenheit der Handschriften; der incorrect-römische Styl; einigermaaßen auch, das Erscheinen der ersten Spur solcher erweiterten Sammlung nicht in Rom, sondern eben in Ostfranken.

III. Zeit des Entstehns.

1. Ein Theil der falschen Sammlung ist zuerst in dem ostfränkischen Mainz hervorgetreten. Als Urheber derselben aber sind zwei dabei genannte mainzer Geistliche nicht erweislich. Benedictus Levita, Diakon daselbst, gab um 845 eine in hierarchischem und römischem Geist gehaltene Zusatz-Sammlung zu Abts Ansegisus Capitularien-Sammlung; mit bei- oder eingefügten Auszügen aus mehrern bis dahin unbekannten Decretalen. Riculfus, Erzbischof ebendaselbst bis 814, war gelehrter Kenner und Sammler der Kirchengesetz-Literatur überhaupt gewesen. Die Abfassung der falschen Decretalen aber wird vom Diakon weder sich selbst noch dem Erzbischof zugeschrieben; sondern Beiden nur das Sammeln aus zerstreuten Quellen [1]). Vollständig in ihrem gegenwärtigen Umfange sind dieselben erst erschienen um Anfang 11. Jahrh., in eines wormser Bischofs Burcardus volumen decretorum. — Alles dies führt auf Nur-Allmäligkeit, nicht blos der Bekanntmachung, sondern der Abfassung und Zusammenstellung des pseudo-isidorischen Ganzen, durch eine Mehrheit (wiewol nicht große Anzahl) unbestimmbarer Urheber.

2. Der Anfang des Zusammenstellens reicht wahrscheinlich zurück bis in die zweite Hälfte achten Jahrhunderts. Denn da lag die stärkste Anregung dazu in der Zeit selbst; gleichwie, in Hinsicht auf den Ort des Entstehns, im ostfränkisch-mainzer Erzbischofssitze und Wirkungskreise des Bonifacius. Dessen ehemaliges Organisiren fränkischen wie deutschen Kirchenwesens nach römischem Muster wiederaufzunehmen, hierzu war in jener neuen politischen Verbindung zwischen Rom und Frankenstaat Veranlassung und Förderung gegeben. Demnach wäre der (zeitlich wie örtlich zusammentreffende) Entstehungsgrund Pseudoisidors: das noch aus Bonifacius Zeit herstammende Vorhanden-

---

ferentiam esse inter *ea decreta*, quae *in codice canonum habentur* sedis apostolicae Praesulum, *et ea, quae prae multitudine vix per singula voluminum corpora reperiuntur:* cum omnia et omnium decessorum suorum decretalia constituta atque decretales epistolas, quas beatissimi Papae diversis temporibus ab urbe Romà dederunt, esse suscipiendas, Leonem et Gelasium mandasse probavimus. — Diese römische Ansicht ist zwar nicht ausdrücklich gegen die neu-isidorische Sammlung gerichtet, gilt aber von allen Sammlungen, als unvermeidbar unvollständigen, als blosen Theil-Quellen aus der alleinigen Gesammt-Quelle zu Rom.

1) Ungewiß ist selbst dies: ob Benedict, der nur erste Herausgeber unächter Decretalen, diese gerade im mainzer Archiv oder anderwärts vorgefunden. Vgl. *Benedicti* praef. ad collect. capitul. [Mansi XV. append. p. 537]: Haec capitula, quae in subsequentibus tribus libellis coadunare studuimus, in diversis locis et in diversis scedulis, sicut in diversis synodis ac placitis generalibus edita erant, sparsim invenimus, et maxime in sanctae mogontiacensis metropolis ecclesiae scrinio a Riculfo eiusdem sanctae sedis metropolitano recondita, et demum ab Autcario secundo eius successore atque consanguineo inventa reperimus. Illa sic dimisimus, sicut invēnimus. Cf. *Hincmarus*, in opp. ed. Sirmond. II. 475.

sein einer zugleich ebenso römischen wie hierarchischen Denkweise und Partei, an der Grenze Deutschlands und Frankreichs [1]).

IV. Pseudo-Isidors Verfassungs-Grundsätze waren allerdings eine der mehrern Grundlegungen zu dem nicht collegialen, sondern subordinativen Kirchenregierungs-System des Mittelalters, seiner gemeinbischöflichen und römischen Hierarchie [2]). — Die Einführungs-Geschichte neu-isidorischen Rechts ist überall nur ein Theil gesammter Verfassungs-Geschichte und Verfassungs-Polemik gewesen. Diese neue kirchenrechtliche und jene politische Grundlage zu Roms Stellungen erhob dieses keineswegs allein oder schon jetzt zum Mittelpunct für die Geschichte der Kirchen-Verbindungen. Uebrigens gründete sich die Beschränktheit ihrer nächsten Erfolge nur zum geringern Theil in ihrer Unächtheit.

§. 143. Erneuerter Kirchen-Verkehr:
von Mitte des 8. Jahrh. bis gegen Ende 9. Jahrh.

Quellen: Ausser den Chronisten [s. oben]: *Mansi* coll. concil. XIV—XIX. [mit Einschluß der Epistolae rom. Pontificum, und der Capitularia reg. Franc.; diese, auch in ed. Baluzii]. *Anastasii Bibliothecarii* (nach Mitte 9. Jahrh.) liber pontificalis, s. vitae rom. Pontificum a Petro usque ad Nicolaum I.: ed. Vignolius, Rom. 1724—53. 3 t. 4.; und in Muratori scrr. rer. ital. III. I. 93 sq. — *Photii* ἐπιστολαί, bes. ἐπιστολὴ ἐγκύκλιος [Canisii lectt. II. 2.]. *Hincmari* opp., ed. Sirmond.: Par. 1645. 2 Fol. [3]).

---

1) Als Zeugniß für das Dasein einer Gegenpartei wider gemeines kanonisches Kirchenrecht, mit seiner rom-freien bischöflichen oder erzbischöflichen Landeskirchen-Verfassung, vgl. *Agobardus* dispens. eccl. rer. 20: Sunt, qui gallicanos canones aut aliarum regionum putent non recipiendos, eo quod legati romani s. imperatoris in eorum constitutione non interfuerint. — Dem Uebergewichte des ältern kanonischen Rechts in Westfranken hingegen ist es ganz entsprechend: daß westfränkische Schriftsteller wie römische Bischöfe bis Mitte 9. Jahrh. nur auf des Dionysius Sammlung sich berufen. Der Gebrauch der neu-erweiterten Isidors-Sammlung trat (nach Natur der Sache) noch mehr, als das Erweitern selbst, nur allmälig ein. Jedenfalls unhaltbar sind die Jahre zwischen 829 und 845 als Entstehungszeit.

2) Als Beispiele: *Anacleti I.* epist. 3: Apostolica sedes cardo et caput omnium ecclesiarum a Domino et non ab alio est constituta. Et sicut *cardine* ostium regitur, sic huius sanctae sedis auctoritate omnes ecclesiae Domino disponente reguntur. *Vigilii* ep. ad Profuturum c. 6. 7: Nulli vel tenuiter sentienti vel pleniter sapienti dubium est, quod ecclesia romana fundamentum et forma sit ecclesiarum; a qua omnes ecclesias principium sumsisse nemo recte credentium ignorat: quum, licet omnium Apostolorum par esset electio, beato tamen Petro concessum est ut ceteris praeemineret; unde et Cephas vocatur, quia caput est et primus omnium Apostolorum. Et quod in capite praecessit, in membris sequi necesse est. Quamobrem sancta rom. eccl., eius merito Domini voce consecrata et sanctorum patrum auctoritate roborata, primatum tenet omnium ecclesiarum: ad quam tam summa episcoporum negotia et iudicia atque querelae, quam et maiores ecclesiarum quaestiones, quasi ad caput semper referenda sunt. Nam et qui se scit aliis esse praepositum, non moleste ferat aliquem esse sibi praelatum. Ipsa namque ecclesia quae prima est, ita reliquis ecclesiis vices suas credidit largiendas: ut *in partem sint vocatae solicitudinis, non in plenitudinem potestatis.*

3) *Muratori,* annali d'Italia; deutsch, Lpz. 1745. 9 Bde. 4. vom 5. Bde. an. Die

I. Im Abendlande. Frankenreich und Rom.

1. Von Mitte des 8. bis Mitte des 9. Jahrh. Vor Karls des Großen Tode 814 war Hauptinhalt der Geschichte kirchlicher Verfassungsformen eben jene politische Grundlegung selbst. Unter Ludwig dem Frommen (814—840) beschäftigten bald mehr weltliche als kirchliche Angelegenheiten die beiderlei Hierarchie, gleich dem Staate. Die erste karolinger Reichstheilung erfolgte im Vertrag zu Verdun 843. Im römisch-bischöflichen Kreise trat keine bedeutende Veränderung ein [1]).

2. Nach Mitte des Jahrh., 855—887. Durch eine zweite karolinger Reichstheilung 855, standen an der Spitze des Staates: Ludwigs des Frommen Söhne, Karl der Kahle und Ludwig der Deutsche, als Könige von Frankreich und Deutschland; von Lothars I. Söhnen, Ludwig II. als König von Italien und römischer Kaiser. An der Spitze der Hierarchie: römischerseits, die ersten wiederum papst-ähnlichen Bischöfe Nikolaus I. 858—867, Hadrianus II. bis 872, Johann VIII. bis 882; fränkischerseits, Hincmar als Erzbischof von Rheims.

Das universale Moment der Begebenheiten dieser spätern Karolinger-Zeit betraf beide Hauptverhältnisse der Kirchenverfassung zugleich: das zwischen Staat und Kirche überhaupt, wie das zwischen fränkischer und römischer Hierarchie. Dasselbe bestand vornehmlich in den zwei von der frühern Karolinger-Zeit schon sehr unterscheidenden Stücken, welche zugleich die zwei Streitpuncte bildeten. Sie waren: theils, verstärktes Streben gesammter Hierarchie nach freier und überwiegender Stellung zum Staate; theils, Eintreten des Streits über „gallicanische Kirchenfreiheit" und römische Kirchenherrschaft. Jener glückliche Anfang zu einem Staaten- und Kirchen-Collegialsystem, in der ersten Karolinger-Zeit, unterbrach sich wieder. Dem schnell wieder gesunkenen Staate gegenüber, hob sich beiderlei Hierarchie, wenigstens zum Theil, zu Recht und Einigkeit und Macht [2]).

Geschichten Italiens: von le Bret u. Leo. — Phillips, deutsche Gsch. II. — [*Swalue:* de discidio eccl. in graec. et lat., Photii auctoritate maturato: L. B. 1829.].

1) Die Sage von der Papissa Johanna, 855: nach den Chronisten *Marianus Scotus, Sigebertus Gemblacensis, Stephanus de Borbone, Martinus Polonus.* Vgl. dagegen: *Hincmari* epist. 26. ad Nicol. I. [opp. II. 298.]; *Mabillon* de re diplom. p. 436; *Mansi* XV. 113. — Die Literatur, in *Sagittarii* introductio I. 676. II. 626. *Blondel:* Joanna papissa: Amst. 1657. *Leibnitii:* flores sparsi in tumulum Papissae [bibl. hist. Gottg. 1758. I. 297 sq.]. Smets: das Mährchen von d. Päpstin Johanna: Köln 1829. Dessen: Gsch. d. Päpste: ebd. 1835. S. 277 ff.

3) *Nicolaus I.*, epist. ad Adventium [Mansi XV. 373]: Illud quod dicitis, regibus et principibus vos esse subiectos, placet. Verumtamen *videte, utrum* isti *veraciter* reges et principes sint. Videte, si primum se bene regunt, deinde subditum populum: nam qui sibi nequam est, cui alii bonus erit? Videte, si *iure* principantur: alioqui *potius tyranni* credendi sunt *quam reges* habendi, quibus *magis resistere quam subdi* debemus. Alioquin, si talibus subditi et non praelati fuerimus nos, necesse est eorum vitiis faveamus. — *Hincmarus*, de divortio Lotharii et Teutbergae: Quod dicitur, quia rex nullorum legibus vel iudiciis subiacet nisi solius dei, verum dicitur, *si rex est sicuti nominatur.* Alioqui vitiorum obnoxius quilibet *iudicabitur a sacerdotibus.*

Hincmarus, admonitio de *potestate regiâ* et *pontificiâ*, init.: Quamvis membra veri regis atque pontificis, secundum participationem naturae, magnifice utrumque in sacrâ generositate sumsisse dicantur, ut *simul* regale genus et sacerdotale subsistant: memor tamen Christus fragilitatis humanae, quod suorum saluti congrueret,

Belege: Königs-Gericht, sowol fränkisch- wie römisch-bischöfliches, über Lothar II. von Lothringen, nebst Thietberge und Waldrade: 862—869. — Bischofs-Proceß, geführt von demselben Nikolaus I., für Rothad von Soissons: 863—866. — Hadrians II. Interventions-Versuche in Staats-Sachen, und im Bischofs-Processe Hincmars des jüngern von Laon [Laudunum]: 870. 871. — Johanns VIII. scheinbares Uebergewicht, über Karl den Kahlen und die fränkische Hierarchie: 876—878.

II. Griechen und Lateiner: Photius und die römischen Bischöfe.

1. Von Mitte des 8. Jahrh. bis Mitte des 9. Jahrh. gab es bereits zwei Reihen des eintretenden Zerfalls der Griechen und Lateiner. Die eine stellten solche Streitigkeiten dar, deren Gegenstände im Bereiche der Religion selbst, somit wirklich im Interesse der ganzen morgen- und abendländischen Kirche lagen. Die drei vornehmsten derselben waren: über die Bilder, über das Ausgehn des Geistes auch vom Sohne, über mannichfache einzelne Gebräuche. Sie wirkten zwar als vorbereitende Momente des Trennungs-Streites überhaupt, wurden aber nur so geführt, daß ihre größere Bedeutsamkeit in der Lehr-Geschichte beider Kirchen lag. — Zu einer andren Streit-Reihe, welche ganz der Verfassung angehörte, war (ausser den schon älteren) ein neuer Anlaß geboten, in jener politischen Trennung Roms von Byzanz. Doch ist es bis Mitte des 9. Jahrh. noch nicht zu offnem Verfassungs-Streite gekommen. Denn: theils beschäftigten mehr eben jene die Religion angehenden Streite die griechische und lateinische Kirche; theils richtete sich, in Folge jenes politischen Wechsels, die römische Hierarchie zunächst weniger gegen die konstantinopolitaner, sondern auf das näherliegende Staaten- und Kirchen-Abendland.

2. In die 2. Hälfte des 9. Jahrh. aber, 858—891, fiel der sogenannte photianische Streit: in der Hauptsache ein Verfassungs-Streit zwischen den Hierarchieen von Konstantinopel und Rom; jedoch zugleich eine erste vollständigere Zusammenfassung und Zusammenstellung aller bisherigen Streitpuncte, in drei Classen. In keiner von diesen führte das Verhandeln der Römerbischöfe (Nikolaus I., Hadrian II., Johann VIII.) zu Erledigung; selbst nicht auf den Synoden in Konstantinopel, 869 und 879. Antheilnahme auch der National-kirchen überhaupt fand vornehmlich nur bei den Griechen statt. Aber für das römische Bischofthum war der Streit einer der nie ganz aufgegebenen Versuche: den schon alten ächten Papstthums-Begriff, vom absolut-universalen d. i. griechischen ebenso wie lateinischen Kirchen-Supremat durchzuführen.

---

dispensatione magnificâ temperans, sic actionibus propriis dignitatibusque distinctis officia potestatis utriusque discrevit, ... ut et christiani reges pro aeternâ vitâ pontificibus indigerent, et pontifices pro temporalium cursu rerum imperialibus dispositionibus uterentur; quatenus spiritalis actio a carnalibus distaret incursibus, et ideo militans deo minime se negotiis saecularibus implicaret; ac vicissim non ille rebus divinis praesidere videretur, qui esset negotiis saecularibus implicatus. — Sed tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus hominum in divino reddituri sunt examine rationem. Et tanto est dignitas pontificum maior quam regum, quia reges in culmen regium sacrantur a pontificibus, pontifices autem a regibus consecrari non possunt. Et tanto in humanis rebus regum cura est propensior quam sacerdotum, quanto, pro honore et defensione et quiete sanctae ecclesiae ac rectorum et ministrorum ipsius, et leges promulgando et militando, a Rege regum eis curae onus impositum.

§. 144. Wiederauflösung des Kirchen-Verbandes:
seit Ende des 9. Jahrh. bis Mitte des 11. Jahrh. [1]).

I. Vom Ende der Karolingerzeit bis z. deutschen Kaiserthum: 887—962.

1. Das Staats-Wesen.

Die griechischen Beziehungen traten jetzt beinahe ganz zurück. Im Abendland erfolgte die letzte Auflösung des Frankenreichs von Karl dem Großen, im Jahre 887. Die unter Karl dem Dicken noch einmal vereinten Länder zerfielen. Karolinger herrschten in Frankreich fort noch Ein Jahrhundert; bis 987 die Capetinger folgten und eine Epoche bildeten, jedoch zunächst nur für ein geordneteres Staatsleben Frankreichs, weniger für die Kirche. — In Deutschland begann, nachdem nur karolingisch-Verwandte seit 887 regiert hatten, das sächsische Königshaus, 919—1024: unter Heinrich I., bis 936; Otto I., bis 973; Otto II., bis 983; Otto III., bis 1002; Heinrich II., bis 1024. Ihm folgte, fürerst ohne kirchliche Einwirkung, das nur der Abstammung nach fränkische Haus der Salier: unter Konrad II. 1024—1039; dann Heinrich III. 1039—1056. In dessen Regierungszeit, 1046, fällt erst die Epoche der Erneuerung ähnlichen Staats-Einwirkens auf die Kirche, wie einst unter den Karolingern.

Italien (das untere gehörte noch zu Byzanz) blieb in politischer Verwirrung, seit dem Falle des Karolinger-Reichs 887; selbst bis nach der neuen Anschliessung an Deutschland 962. In dieser Zwischenzeit, „der Zeit der Tyrannen", war seine bürgerliche Geschichte nur eine Reihe von Thronstreiten und Bürgerkriegen, unter fremden (fränkischen und deutschen) oder einheimischen Königen; ohne Selbständigkeit wie ohne bestimmte Abhängigkeit. Die römische Kaiser-Würde blieb unbesetzt 924—962. Endlich kehrte das (sich selbst zu regieren unfähige) Land zum Anschluß an eine größere Macht zurück. So kam Italien nebst Rom an die Deutschen.

2. Das Kirchen-Wesen.

Der im Mittelalter tiefste Verfall, der gesammten Kirche wie der römischen, ist beinah einziger Inhalt der sonst leeren kirchlichen Geschichte dieser Zeit. Verkehr der Nationalkirchen unter sich, wie mit der römischen und griechischen, hörte fast ganz auf; mit ihm, auch der nur äusserliche geordnete Zustand der Verfassung und Verwaltung. — Für das römische Bischofthum insonderheit war es die Zeit seines politisch und hierarchisch und moralisch tiefsten Falles [2]).

---

1) Quellen-Lit. vgl. vor §. 143.; bes. *Mansi* XVIII. XIX. *Liutprandi* historia [Muratori II. I. 417 sq.]. *Bonizo* (episc. Sutriens. † 1039) liber ad amic. s. de persec. eccl. [Oefelii scrr. rer. bo. II.]. — Contzen: die Geschichtschreiber d. sächs. Kaiserzeit, nach Leben u. Wirken: Rgsb. 1837. Ranke: Jahrbücher d. deutsch. Reichs unt. d. sächs. Hause: Berl. 1837 ff.: Heinrich I., v. Waitz; Otto I., v. Köpke. Vehse: Kaiser Otto d. Große u. sein Zeitalter: Zittau 1835. Löscher: Hist. d. mittl. Zeiten, als e. Licht aus d. Finsterniß: Lpz. 1725. Martini: Denkschr. d. münchn. Akad. hist. Classe: 1809. 1810. Höfler: d. deutschen Päpste: Rgsb. 1839. Hock: Gerbert od. Papst Sylvester II. u. sein Jahrh.: Wien 1837. Stenzel: Gsch. Deutschl. unt. d. fränk. Kaisern: Lpz. 1827. 2 Bde.

2) Die französische und die deutsche Partei in Italien; die Tuscier (nebst Theodora und Marozia oder Mariuccia), über Rom. — Römische Bischöfe: Stephanus V., 885—891; Formosus bis 896; Bonifacius VI. und Stephanus VI., 897; Romanus und Theodorus II., einige Wochen; Johannes IX., bis 900; Benedictus IV., bis 903; Leo V. und Christophorus, 904; Sergius III., 904—911; Anastasius III., bis 913; Landus,

II. Erste Zeit deutsch-römischen Kaiserthums: 962—1045.

1. Bedeutung desselben für römische und allgemeine Kirche.

Dieses zweite germanische König- und Kaiserthum über Italien und Rom, oder dessen Anschluß an die Deutschen, ist für die kirchliche Entwicklung Roms und des Abendlands noch bestimmender und folgenreicher geworden, als das erste Germanen-Kaiserreich oder der Uebertritt Italiens und Roms zu den Franken. Das „heilige römische Reich deutscher Nation", 972 auch vom Hof der Byzantiner anerkannt, hat bis 1806 bestanden. Das kaiserliche und das bischöfliche Rom bildet fortan, weit entschiedener als unter den Karolingern, den Mittelpunct. — Der Sinn auch der deutschen Kaiserwürde war: Repräsentation der höchsten Gewalt, des Supremats, in Kirche wie Staat gesammten Abendlandes. Der mittelalterliche Kampf über die Grenzen zwischen bloser Schutz- und Oberherrlichkeit und Ober-Regentschaft, wie derselbe mit den Einzel-Staaten und (in Bezug auf die National-Kirchen) mit der römischen Universal-Kirche geführt worden, bildet zwei stete Parallelen. In diesem Doppel-Streite haben beide Verhältnisse, das zwischen Staat und Kirche und das unter den zwei Hierarchieen selbst, sich gebildet. Im Griechen-Reiche ist nie ein geistliches Papstthum, wol aber war seit Justinian ein weltliches entstanden, das auch im Mittelalter fortgedauert hat. Im Abendlande ist das römische Bischofthum, als Hieropapat, das Hinderniß eines Cäsaropapats gewesen. Das ist aber erst nach der Epoche, der Mitte des 11. Jahrh., geschehn.

2. Unmittelbare kirchliche Folgen des neuen Kaiserthums.

Fürerst blieb beinahe ganz der vorige Zustand; wie im allgemeinen so selbst im römischen Kirchenwesen [1]). — Otto's I. diplomatische Festsetzung des Königs- und Kaiser-Rechts, 962 und 963; eine Verhältnißbestimmung zwischen römischem Kaiser- und Bischofthum [2]). — Der Gegensatz deutscher und gegendeutscher Partei, in Deutsch-Italien und in Rom; auch von den zwei folgenden

---

b. 914; Johannes X., b. 928; Leo VI., b. 929; Stephanus VII., b. 931; Johannes XI., b. 936; Leo VII., b. 939; Stephanus VIII., bis 942; Martinus III., b. 946; Agapetus II., b. 956; Johannes XII., b. 963.

1) Römische Bischöfe: Nach Johannes XII., bis 963: Leo VIII., (Pseudo-Papa) b. 965; Johannes XIII., 972; Benedictus VI., 974; Bonifacius VII., 974; Demnus II., 975; Benedictus VII., 983; Johannes XIV., 984; Bonifacius VII., zum zweiten Mal, b. 985; Johannes XV., 996; Gregorius V., 999; Sylvester II., 1003; Johannes XVII., 1003; Johannes XVIII., 1009; Sergius IV., 1012; Benedictus VIII., 1024; Johannes XIX., 1033; Benedictus IX., b. 1044; Sylvester III. und Gregorius VI. seit 1044.

2) Diploma *Ottonis Imp.* de confirmatione iurium rom. eccl. [Mansi XVIII. 451.]. Constitutio *Leonis VIII.* [in *Goldasti* collectio constitutionum imperialium I. 221]: Nos Leo, servus servorum dei, ad exemplum b. Adriani, cum clero et populo rom., per apost. auctoritatem concedimus ac largimur Domno Ottoni I. Augusto, spirituali filio nostro, eiusque successoribus huius regni Italiae in perpetuum: tam sibi facultatem eligendi successorem, quam summae sedis apost. pontificem ordinandi; ac per hoc archiepiscopos s. episcopos, ut ipsi tantum ab eo investituram accipiant, et consecrationem unde debent. Nemo deinceps eligendi regem v. patricium s. pontificem sedis apost. aut quemcunque episcopum vel ordinandi habeat facultatem; sed soli Regi rom. imperii hanc tribuimus facultatem. Quodsi a cuncto clero et populo quis eligatur episcopus, nisi a rege laudetur et investiatur, non consecretur.

Ottonen (bis 1002), sowie durch Deutsche als Bischöfe, nicht unterdrückt. Crescentius und Gerbert. — Von auswärtigem Kirchen-Zusammenhange nur Ein Zeichen, und ein im Ganzen gegenrömisches: ein geistlicher Proceß, 991—96. Die beiden Arnulfe, Erzbischof von Rheims und Bischof von Orleans; Gerbert [1]). — Rom nebst Italien wieder sich selbst überlassen, während des Dynastie-Wechsels in Deutschland: 1003—1045.

§. 145. Die drei kirchlichen Regierungs-Gewalten in ihrem wechselseitigen Verhältniß.

1. Allgemeine und römische Hierarchie.

Eine gewisse Machtübung auch dem Staate gegenüber, und dagegen zugleich Staats-Unterthänigkeit, Beides war beiden Hierarchieen im Ganzen noch gemeinsam. — Einige Selbst-Unterordnung der Erzbischöfe unter Roms Bischof zeigt sich bereits; jedoch nur im 8. und 9. Jahrh., sowie nur hier und da; überhaupt nur als Mittel, die eigenmächtige unmittelbare Anschliessung der Bischöfe an Rom zu hindern. Solche Unterordnung geschah in zwei Formen beim Amts-Antritt: durch Annahme des römischen Palliums oder Ehrenkleides, als Symbols der Würden-Ertheilung, und durch Leistung eines Eids der Obedienz. — Anschliessung der Bischöfe an Rom fand vornehmlich nur da statt, wo entweder die erzbischöfliche oder die landesherrliche Gewalt drückend wurde, oder der Kolonial-Zusammenhang bestand; und ebenfalls meist nur im 8. und 9. Jahrh. Die größere Zahl der Bischöfe war mehr für collegial mit dem Staat verbundne Landeskirchen, als für auswärtige hierarchische Abhängigkeit. Denn die (allerdings schon jetzt hier und da in Rom nachgesuchte und ertheilte) fremde Entscheidung, z. B. in Pönitenz-Sachen, griff störend auch in die gesammte bischöfliche Amtsführung ein. Zudem machte den Bischöfen ihre zugleich bürgerliche einheimische Stellung einen vollern Anschluß an den auswärtigen Bischof entweder unmöglich oder nicht wünschenwerth. Vom Ende des 9. Jahrh. an aber löste ohnehin fast aller Verkehr sich auf, durch jene eigene Herabwürdigung des Petrus-Sitzes. — So war zu Ende dieses Zeittheils die römische Partei unter der auswärtigen Hierarchie wieder vermindert oder doch zurückgedrängt. Und dieser Stand der Dinge, welchen das mit Anfang des zweiten Zeittheils entstehende Papstthum vorfand, ist dann der eine seiner Anknüpfungspuncte gewesen.

---

1) Stimmen gegen Rom: *Mansi* XIX. 107 sq., acta syn. rhemensis: *Arnulphus:* Num talibus monstris hominum ignominiâ plenis, scientiâ divinarum et humanarum rerum vacuis, innumeros sacerdotes dei per orbem terrarum, scientiâ et vitae merito conspicuos, subiici decretum est? (Hic in sublimi solio residens), si caritate destituitur solàque scientiâ inflatur, Antichristus est. Si autem nec caritate fundatur nec scientiâ erigitur, in templo dei tanquam statua, tanquam idolum est; a quo responsa petere, marmora consulere est. — *Gerbertus:* Si ipse rom. episcopus admonitus *ecclesiam* non audierit, praecepto dei est habendus sicut ethnicus et publicanus. Non est danda occasio nostris aemulis, ut *sacerdotium,* quod ubique unum est, sicut ecclesia catholica una est, ita uni subiici videatur, ut et pecuniâ gratiâ metu v. ignorantiâ corrupto nemo sacerdos esse possit, nisi quem sibi hae virtutes commendarint. Sit lex communis ecclesiae: Evangelium, Apostoli, Prophetae, Canones spiritu dei constituti, Decreta sedis apostolicae ab his non discordantia.

II. Hierarchie und Staat.

1. Genaue und feste Abgrenzung des Antheils an der Kirchenregierung ist in der germanischen Zeit so wenig wie in der alt-römischen oder alt-griechischen eingetreten. Aber in der That wie im Grundsatze war die germanische Kirchenregierung mehr eine collegiale, als eine entweder „territoriale" oder „hierarchische", d. i. entweder rein-weltliche oder rein-geistliche. Die vergleichungsweise bestimmtesten und anerkanntesten Formen des Verhältnisses waren: der summus episcopatus des Landesherrn, und die Reciprocität der zwei Gewalten. Beide Formen waren in ihrer Nothwendigkeit gleich erkannt, geistlicher- wie weltlicherseits [1]). Nur wechselten Beide das Uebergewicht in der Ausübung, nach Natur der Sache d. i. der Personen und Umstände. Die zwei Grundsatz-Formen selbst wurden durch solche Zufälligkeit ihrer Praxis nicht aufgehoben. — Die [wahrscheinlich magische] Kunst gänzlichen Auseinandernehmens (d. i. trennender Gebiets-Abgrenzung) des Weltlichen und Geistlichen verstand die Hierarchie jener Zeit noch nicht. Sie verwarf dieselbe vielmehr, ebenso wie der Staat. Demgemäß ergab sich ganz von selbst actuelles Collegial-System in bessern Zeiten, wie der frühern karolinger; hingegen abgesondertes einseitiges Handeln der einen oder der andern Gewalt, in allen schlechtern Zeiten, wie der auf die karolinger gefolgten [2]).

2. So sind auch hier die zwei sehr verschiedenen Hälften dieses Zeittheils zu unterscheiden; in Hinsicht auf die Ausübung aller drei Rechte der Staats-Oberherrlichkeit, der Einsetzung und Gesetzgebung und Gerichtshaltung, im kirchlichen wie im bürgerlichen Kreise. Der Unterschied bestand aber keineswegs blos darin, daß in der zweiten Hälfte der Staat die Bischöfe verdrängte; sondern mindestens zugleich darin, daß beide Gewalten zusammen ausarteten und so auseinanderfielen. Die Ausartung selbst gründete sich im Staate nicht als einer absoluten Monarchie (des Kaisers oder der Fürsten), sondern als einer durch Aristokratie eingeschränkten Monarchie. Nämlich, im Germanen-Occident hatte schon längst der Bischofs- oder Abts-Adel, wie der weltliche,

---

1) Geistlicherseits, z. B.: Synod. troslej. (in Galliâ), anno 909. [*Mansi* 18, 267.]: Pontificalem sic exserimus auctoritatem, ut non obliviscamur, regiam a deo constitutam esse sublimitatem. Sicut enim regalis potestas sacerdotali religioni se devote submittit: sic et sacerdotalis auctoritas cum omni pietatis officio se regali dignitati subdere debet; sicut ostendit Papa Gelasius, scribens: „Duo sunt, quibus principaliter mundus hic regitur: auctoritas sacra pontificum, et regalis potestas. In quibus tanto gravius est pondus sacerdotum, quanto etiam pro ipsis regibus in divino reddituri sunt examine rationem." Ergo quia et rex pro aeternâ vitâ indiget pontificibus, et pontifices pro temporalium rerum cursu regali indigent dispositione: a rege obediendum est pontificibus, recta sancta et iusta suadentibus; et vicissim a pontificibus obediendum est regi, pietatis cultui religione iure et solatio servienti. — Weltlicherseits, z. B.: Carolus Calvus, anno 858. [Capitularia, ed. Baluze 2, 134.]: A regni sublimitate proiici a nullo debueram, saltem sine audientiâ et iudicio episcoporum; quorum ministerio in regem sum consecratus, et qui throni dei sunt dicti, in quibus deus sedet et per quos sua decernit iudicia, quorum paternis correptionibus et castigatoriis iudiciis me subdere fui paratus.

2) Auch Gregor VII. nachmals hat dem Uebel, das der Kirche aus dem einseitigen Uebergewicht weltlicher Kirchengewalt erwachsen war, zu wehren unternommen nicht durch eine feste Grenzbestimmung zwischen Geistlichem und Weltlichem, sondern durch Einsetzung nur Einer und zwar rein geistlicher Obergewalt im Weltlichen wie im Geistlichen.

wesentlichen Antheil an allgemeiner (bürgerlicher wie kirchlicher) Landes-Regierung wie Verwaltung; durch seine höhere Bildung und durch seine Auctorität im Namen der Religion. Seine politische Stellung selbst also machte ihm ein höheres Gewicht im Interesse der Kirche möglich. Des Landesherrn oder des Kaisers Kirchen-Oberherrlichkeit (Supremat) milderte sich noch mehr auch der Form nach, wie ohnehin in der Wirklichkeit, dadurch: daß, nach Karls des Großen Anordnung, das verfallene Synoden-Institut hergestellt wurde. Die Bischöfe hielten also entweder eigene Versammlungen ausser den mit dem Weltadel vereinten Landtagen, oder eigene Sitzungen auf diesen; nur mit der Bedingung, daß die Synodal-Kanones erst durch das Placetum regium Gesetze wurden. Zwar blieb häufig daneben auch theils landesherrliches Verordnen, theils Vereintheit geistlicher und weltlicher Berathungen. Daher betrafen die fränkischen Capitularien oder Staatsgesetze Kirchen- wie Bürger-Wesen. Ebenso, die Ausübung des Obergerichts und der Oberaufsicht oder Leitung, in allem für Religion wie Verfassung Wichtigen, in Bezug auf Lehrstreit und auf geistliche Amtsführung der Erzbischöfe oder Bischöfe und Aebte, — sie geschah bald durch Ueberlassung an Bischöfe oder Synoden, bald durch auch weltliche Missi dominici [landesherrlich beauftragte Gesandten]. Aber, in der wirklichen und gewöhnlichen Kirchenregierung behielt ihren wesentlichen Einfluß die aristokratische Mit-Repräsentation des Staats; oder, die Eingeschränktheit der monarchisch-weltlichen Kirchen-Obergewalt, ebensowol durch Erzbischofs- und Bischofs- und Abts-Adel wie durch weltlichen Adel. Zudem behielten diese kleinern Land-Herren in ihren besondern Territorien Macht genug, das Beispiel des Landes-Herrn oder auch des Kaisers zum Wohl oder Unwohl der Kirche nachzuahmen, durch Gebrauch oder Misbrauch der auf sie übergegangenen Rechte.

3. Von gesammten kirchen-herrlichen Rechten haben die der Gesetzgebung und des Ober-Gerichts am unmittelbarsten und wesentlichsten auf alles Kirchliche eingewirkt. Das Einsetzungs-Recht über die Kirchen-Beamten ist zu einem so viel-entscheidenden geworden mehr nur mittelbar durch jene, oder auch durch Misbrauch. Die bestimmende Basis ist hier gewesen: weder das oberherrliche (kaiserliche) noch das landesherrliche Staats-Recht allein; sondern ebenso das überhaupt grundherrliche oder Lehen-Recht [ius feudale], und mit diesem in Zusammenhange das Patronats-Recht.

§. 146. Fortsetz. Staat u. höhere Kirchenämter insonderheit.

I. Das gemeine Feudalwesen.

1. Das Entstehn dieser wesentlich germanischen Einrichtung fällt noch in die vor-mittelalterliche Zeit, nach der Völkerwanderung; als Folge aus dieser neuen nicht blos Staaten-Gründung, sondern Vertheilung des Grund und Bodens zwischen Germanen und Provinzialen sowie unter jenen selbst. Letztere geschah in zweifacher Weise und gründete zwei (nicht durchaus neue) Arten des Besitzes. Die eine war: die des persönlichen vollen Eigenthums, als Odal-Guts oder allodium. Einzelne Anführer der einwandernden Heerzüge erhielten, sogleich bei der ersten Besitzergreifung, einen Antheil an den von den Eingebornen abgetretnen Ländereien. Sie besaßen diese als Freie oder Edle (Odal); verpflichtet, gemäß der „Wehrverfassung", nur zum Heerbann.

2. Die andre Besitz-Art entstand, theilweise zugleich mit der ersten, dadurch: daß entweder der Gesammt-Anführer, nun König, oder auch einer der höheren Anführer, von dem auf ihn gefallenen größern Ländereien-Antheil wie-

derum einzelne Stücke an einzelne Unter-Anführer überließ. Der Sinn solcher Verleihung war nicht, wie dort, Vertheilung unter die zu gleich vollem Eigenbesitze Berechtigten; sondern bedingte Schenkung oder unvollständige Abtretung. Sie geschah zu dem Zwecke: um die Empfänger an den Ertheilenden persönlich, als dessen persönliches Gefolge in Krieg oder Frieden, enger zu binden; wie durch Belohnung schon geleisteter Dienste, so durch Verpflichtung zu fernerhin zu leistenden. Solch Verhältniß (das „Gefolge- oder Vasallen-Wesen", im Unterschiede vom Heerbann der „Wehrverfassung") war also geknüpft im zunächst persönlichen Interesse nur der Land-Herren, entweder dem monarchischen des zugleich Landesherren oder dem aristokratischen des Adels; nicht im unmittelbaren Interesse gesammten Landes oder des Staats. — Das so ertheilte Land-Stück, (bald auch ein Amt) hieß feudum oder beneficium, „Lehen": als blos Dargeliehenes oder bedingtes Halb-Geschenk. Der, so nur übertragene, Lehn-Besitz gab kein volles oder selbständiges Eigenthums-Recht, zu freier Vererbung oder Veräusserung oder überhaupt Benutzung und Verwaltung des Ertheilten. Die Verleihung oder Belehnung war nur Ueberlassung zu Nutznießung [usus fructus]. Sie lautete nur auf die Person als solche, und auf Zeit: sodaß das Verliehene, entweder durch den Tod oder durch eine Verschuldung des zeitlichen Inhabers, erlediget wurde und auf jeden nachfolgenden Empfänger neu übertragen werden musste, überhaupt an den Herrn oder Eigenthümer zurückfiel (Heimfall). Sie gesah nur unter Bedingungen; zusammengefasst im Lehns-Eid. Dieser war: Verpflichtung der Lehnspflichtigen [der „Leute, Leudes, Getreuen, Vasalli, auch Ministeriales"], gegenüber dem Lehnsherrn oder Dominus, zu Abhängigkeit und Treue [hominium oder homagium und fidelitas], zu Unterwerfung unter seine Gesetze oder Gerichtsbarkeit, zu bestimmten oder unbestimmten Diensten. Eine allgemein und fest stehende Form der Lehens-Ertheilung gab es nicht.

3. Die Summe der Fortgeschichte dieser zwei Besitz-Arten ist gewesen: das allmälige Zurücktreten der „freien Land- oder Grundbesitzer" an Zahl und Gewicht im Staate; das allmälige Uebergehn des Lehnbesitz- und Lehnamts-Adels in Erb-Adel, mit immer mehr Freiheit des Lehens-Verbandes, jedoch nur im Kreise der größern Landbesitzer und gegenüber dem Königthum. Das Feudalwesen war: Erhebung einer Aristokratie, als Schranke der Monarchie wie als Hinderniß der Demokratie.

II. Anwendung des Feudalwesens auf die Kirche.

Die Hauptsache war hier die Unterscheidung zwischen Kirchen-Gut und geistlichem Amte. Streitig wurde mehr des Letztern als das Erstern Einordnung in den Feudalnexus. Einen Anfang zu solcher hatte ebenfalls bereits die ältere Zeit gemacht. Von besonders ertheilten Befreiungen [exemtiones, privilegia] einzelner Bisthümer und Abteien ist überall abzusehn. Das Vorherrschende war Folgendes.

1. Bald nach dem Entstehn einer Staatskirche war, im 5. und 6. Jahrh. im Römer-Reiche und noch mehr in den Germanen-Staaten, eine zweifache Aenderung oder Störung der alten „kanonischen" oder rein-geistlichen Wahl- und Einsetzungs-Form eingetreten. Namentlich: bei Bischof- oder Erzbischof- und Abt-Stellen, statt blosen Bestätigens, auch Ernennung [nominatio] oder doch unabweisbare Antragung, von Seite der Landesherren, nach Staats-Recht; bei geringern Stellen, Präsentation oder sonst Wahleinfluß, von Seite weltlicher oder geistlicher Kirchen- oder Kloster-Patrone, nach Patronats-Recht.

An solche Unfreiheit geistlicher Wahl hatte oft sich angeknüpft auch Unreinheit der (fremdartigen oder gemischten) Wahlbestimmungs-Gründe: Geldzahlung, Gunst, Verwandtschaft, weltlicher Dienstleistung, überhaupt dem Kirchenzweck fernstehender Verdienste oder Rücksichten. Dieser Misbrauch, bezeichnet seit dem 6. Jahrh. als „Simonie" [nach Act. 8, 20], war schon von alten Kirchenlehrern gerügt, öffentlich zuerst auf dem 4. ökumenischen Concil 451. — Eine mächtigste Stütze solcher Störungen der Reingeistlichkeit, welche in der germanischen Westkirche weit mehr als in der griechischen Ostkirche überhandnahmen, war das nur dort herrschende Feudalsystem geworden; obwol auch die griechische Cäsaropapie ähnliche Einmischungen weltlicher Gewalt herbeiführte.

2. Die Staatskirchen-Gesetzgebung der früheren Karolinger nun verordnete allerdings Modificationen des landesherrlichen Staatsrechts wie des grundherrlichen Feudalrechts; in Gemäßheit ihres Zwecks überhaupt, die Stellungen des Klerus mit Beruf und Würde verträglicher zu machen. Doch enthielten solche Milderungen entweder selbst nicht Reingeistlichkeit, oder vermochten nicht durchzudringen und sich zu erhalten. Ein wesentlicher und wirklicher Unterschied in Behandlung weltlicher und geistlicher Güter und Aemter, als zugleich Staats-Sachen, fand wenigstens nicht auf die Dauer statt, in der nach-karolinger Praxis. Denn: die Gültigkeit gemeinen Staats- und Lehn-Rechtes, auch für das Kirchliche, war oder schien begründet in dessen engem Zusammenhange mit dem Bürgerlichen. Umsomehr, da die höhern Klerus-Stellen so großen Antheil an der Staatsverwaltung hatten, und die Kirchengüter in diesem Zeittheile durch Schenkung oder Dotation immer reicher wurden; da also Beide, für Landesherren und geistliche wie weltliche Grundherren, so hohe Wichtigkeit behielten oder erlangten.

Die Wahl zu den drei höchsten geistlichen Aemtern sollte kanonisch-frei, nur unter weltlicher Schutzaufsicht, geschehn. Doch ward diese leicht zu Leitung der Wahl, und das weltliche Ernennen kehrte bald als vorherrschender Wahl-Modus zurück; zumal da bei den kleineren Aemtern das geistliche oder weltliche Patronats-Recht blieb. Gleichwol wurde (inconsequent) dem weltlichen Lehens-Adel sein allmäliges Erblich-machen der Lehen schon jetzt nachgelassen. — Das Belehnen mit Kirchen- oder Kloster-Gut sollte gelten als blose Wahl-Bestätigung, vermittelst der concessio bonorum et iurium atque susceptio officiorum *saecularium;* nur sollte es vorangehn der ordinatio et consecratio, dieser geistlichen Einsetzung in's Amt. So zwischen geistlicher Wahl und geistlicher Einsetzung in die Mitte gestellt, blieb der weltliche Act des Belehnens doch die Vorbedingung für wirklichen Antritt oder Vollbesitz, insofern eine weltliche Mit-Uebertragung auch des Amts wie des Guts.

3. Noch mehr lag solche Mit-Uebertragung des Amts in der Form des Belehnens. Ueberhaupt bestand diese in Ueberreichung sehr mannichfacher, der Natur des jedesmal zu Uebertragenden (Gutes oder Amtes) entsprechender Symbole; nach alter und allgemeiner Sitte bei Einsetzungen in den Besitz jedes Guts oder Rechts oder Amts. Die Benennung „*investitura*" oder „Investiren" hatte ihren Ursprung in Fassung jenes Einkleidens, wo nach morgenländischer Sitte ein Ehrenkleid [pallium] gereicht wurde, in weiterem Sinne; also in erweiterter Anwendung des ursprünglich von diesem Einen besondern Symbol geltenden Ausdrucks auf andere Symbole[1]). — Die Wahl des Symbols

1) So erst mittelbar ist dann der durch die Form angezeigte Act, die in diesem geschehende Uebertragung einer Sache, „Bekleidung mit Rechten und Pflichten" genannt worden.

bei Investirung für Kirchengüter oder höhere geistliche Aemter blieb lange unbestimmt. Der, seit Clodwig zu Anf. des 6. Jahrh. vorkommende, Gebrauch bald eines Rings bald eines Stabs war ganz gemeinsam gewöhnlich, bei Verleihungen durch und an Weltliche wie durch und an Geistliche. Seit dem 10. Jahrh. erscheint häufiger die Verbindung beider Symbole. Die Bedeutung des annulus war: theils, „Bekräftigung oder Bestätigung" (durch Siegelring); theils, „Unauflöslichkeit der Verbindung." Die Bedeutung des baculus war: „Gewalt oder Leitung." Natürlich deutete entweder streng-weltliche oder streng-geistliche Ansicht diese Bedeutungen der Sinnbilder abweichend. Den Weltlichen galt ihr Ueberreichen des Ringes als Zeichen weltlicher Bestätigung in Amt wie Gut, oder auch des Lehn-Verbandes; das des baculus pastoralis, gleich einem Absenker des baculus regius, als Zeichen des Uebertragens der Gewalt im Amte wie über das Gut. Die Geistlichen gebrauchten beide Symbole in gleichem oder ähnlichem Sinne, da wo sie selbst als geistliche Obere oder als Patrone die Verleihenden waren. Bei Verleihungen von Seite Weltlicher, liessen sie entweder dieselben Bedeutungen gelten; oder schränkten die Bedeutsamkeit der Zeichen auf das allein durch Weltliche verleihbare weltliche Gut und Recht ein; also, auf den Lehns-Verband anstatt zugleich ihrer geistlichen „Vermählung" mit der Kirche, und auf die Gewalt über das weltliche Gut anstatt zugleich der amtlichen Leitung christlicher Kirchen. So entsprach die Zweideutigkeit der Sinnbilder dem Schwanken, der Geistlichen selbst wie der Weltlichen, in Unterscheidung des geistlichen Amtes von der blos-weltlichen Stellung.

4. Endlich, auch im Falle geistlich-regelrechter Wahl und Investitur, blieben nach dieser d. i. für die geistliche Amtsführung zwei Folgen, welche in der Natur des weltlichen Lehensverhältnisses selbst lagen, vermöge der Lehns-Pflichten: theils, Abhängigkeit vom Lehnsherrn, anstatt freien Vertretens wahrer oder falscher kirchlicher oder nur-geistlicher Interessen; theils Verwicklung der Zeit und Gesinnung und Lebensweise des geistlichen Lehenträgers in Weltverkehr, selbst bis zu persönlicher Heerfolge, anstatt ausschließlicher Amts-Sorge und würdiger Haltung. — Im Allgemeinen aber steht Zweierlei fest: Diese ganze Hereinziehung des Kirchlichen und Geistlichen in den Lehen-Verband (in dinglicher und persönlicher Hinsicht) hat mehr noch durch die adeligen, als durch die landesherrlichen, Grundherren und Patrone die reine Geistlichkeit gefährdet. Und die Scheidung des geistlichen Amtes vom blos-äusserlichen Besitzthum, welche im Feudalverhältnisse allerdings möglich gewesen wäre, war es nicht ebenso hinsichtlich des Staats-Verbandes, ohne einen innern Widerspruch in den schon ältern katholisch-christlichen Kirchen- wie Staats-Begriff zu setzen.

§. 147. Das Wirken der drei regierenden Kirchengewalten auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche.

Rom hat Wenig gethan; mehr beschäftiget mit sich als mit der Kirche, zuletzt auch selbst einer Verbesserung bedürftig, mindestens gleich den andern Kirchenmächten. Die Kirchen-Reformation in der Karolinger-Periode, durch landesherrliche und landesbischöfliche Collegialität, ist die einzige gewesen in der Grundlegungszeit zum Mittelalter. Sie hat, in einer Reihe von Capitularien und Synodalkanones, die Hebung des Volks-Klerus gefördert, in seiner äusseren Stellung und sittlichen Würde.

1. Gesammte äussere Stellung des Klerus, nicht der Besitz zum Unterhalt allein, gewann mehr staatskirchliche Form und geistliche Haltung.

2. Privat- und Amts-Leben des Klerus, in Vergleich mit der äussern Stellung, erreichte in der Ausführung den Umfang und den Ernst der Gesetzgebung nicht. — Deren Zweck und Charakter war auch jetzt nachbildende Uebertragung des Mönchthums. Und nicht blos im Cälibat. Eine canonica vita clericorum war die Absicht, wie einst Augustins, so der Klerus-Reformatoren: Chrodogangus Metensis, um 760, nebst der synodus aquisgranensis 816 [*Mansi* XIV. 313 sq. *Harzheim* concil. I. 430]; Dunstan, in der 2. Hälfte des 10. Jahrh.; Petrus Damiani, um Mitte 11. Jahrh. [*liber gomorrhianus*; epistolae] [1]).

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Vorbereitung zu Scholastik, weniger zu Gegenkirchenthum.

Vorwalten des Praktischen vor dem Theoretischen [2]).

Die Unterscheidungs-Namen für erstes und zweites Zeitalter, als „patristische und scholastische Zeit," sind gültig, wenn sie nur vorzugsweise und nicht ausschliessungsweise gelten sollen. Die „Scholastik" des Mittelalters hat in diesem selbst ihren Sinn gewechselt. Bei jedem Sinne bezeichnet sie nur die eine Seite der Erscheinungen; zumal in diesem Zeittheil, wo das Praktische dem Theoretischen voranstand. — Umfassendstes Kennzeichen vom Eintreten eines neuen Zeitalters nach der Mitte des 8. Jahrh., auch für das Religionswesen und zwar in dessen Beziehungen allen zugleich, ist: die Wiedererhebung der verfallenen christlichen Cultur und Literatur überhaupt, vor allen andern durch die Germanen, als von jetzt an ihren Mittelpunct. Geschehn ist dieselbe in drei Stufen, welche mit den drei Zeittheilen gesammten Mittelalters zusammenfallen [3]).

---

1) Die blose Anfänglichkeit und der baldige Wiederverfall des collegialen Wirkens der Staats- und Hierarchie-Kirche, bei ihrem Eintritt in's Mittelalter, ist der Anknüpfungspunct für die Verfassungsgeschichte zweiten Zeit-Theils. Denn diese hat mit einem allgemeinen Kirchenverbesserungs-Unternehmen sich eröffnet.

2) *Launoius:* de scholis celebrioribus s. a Carolo M. s. post eundem per Occidentem instauratis: Par. 1672; ed. Fabricius, Hamb. 1717. *Bulaeus:* hist. universitatis parisiensis et aliar. univv.: Par. 1665. 6 Fol. *Crevier:* hist. de l'université de Paris jusqu'en 1600: Par. 1761. 7 t. *Wood:* hist. et antiqu. univ. oxoniensis: Oxon. 1674. 2 Fol. *Chalmers:* history of the univ. of Oxford: Lond. 1810. 2 t. Meiners: Gsch. d. hohen Schulen: Gött. 1802. 4 Bde. — *du Pin*, biblioth. *Cave*, scrr. eccl. *Histoire littéraire de la France*, vol. IV. suiv. *Ampère:* hist. litt. de la France avant le 12. siècle: Par. 1839. tome 3. Heeren: Gsch. der class. Literat. im MA.: Gött. 1822; Werke, 4. Th. Busse: Grundriß der chr. Literatur: Münster 1829. 2 Th. *Tribbechovius:* de doctoribus scholasticis: Jen. 1719. Bossuet-Cramer: Einl. in d. Gsch. d. Welt u. Relig.: Lpz. 1762. 1.—7. Th. (Goes: d. Verfall d. Cultus im MA.: Sulzb. 1820.). Hock: Gerbert, l. c. S. 24—59. Hefele: wissensch. Zustand in Südwestdeutschl. u. Schweiz im 9.—11. Jahrh.; in tüb. Quartalschr. 1838. 2. Heft. — Die Geschichten der Philosophie, von: Tiedemann, 4. Bd. Tennemann, 8. Bd. Ritter, 7. Th.

3) Die Namen „patristische und scholastische Zeit" unterscheiden das ältere und mittlere Zeitalter allerdings wesentlich; jedoch, mehr dem Grade als der Art nach. Die mittelalterlichen Theologen können mehr von der Schule als von der Kirche den Namen

§. 148. Bildungsanstalten: als „Schulen" u. als Klöster [1]).

I. Schulen, als Anstalten für wissenschaftlich-religiöse Bildung.

1. Germanen.

Das Cultur-Werk der Karolingerzeit hat Karl den Großen zu seinem Urheber gehabt, sowie Dieser Augustins Schrift de civitate dei zu seinem Vorbilde, und das germanische Volk zu seinem Gegenstande. Nur einen äussern Anlaß bot der neue politische, nicht der hierarchische Zusammenhang mit Rom. Die Mittel lagen vor in den Ueberresten altrömischer Cultur, besonders in Italien und Britannien. Die ersten Mitbeförderer in Karls Umgebung, einer schola pa-

---

führen: weil in ihrer Zeit es allgemeiner als ehedem wurde, in förmlich bestehenden bestimmten Anstalten wissenschaftliche Schulbildung zu erhalten. Die Stellung als „Kirchenväter" indeß hatten auch sie in der Kirche ihrer Zeit; nur vergleichungsweise weniger, als die ältern Theologen in der ihrigen und für das Mittelalter zugleich. Denn: unter Voraussetzung der ältern Kirchenlehrer als Grundlagen, stand auch von den mittelalterlichen ein Theil in der Kirche da als Führer der Entwicklung, als erweiternde Gründer des dogmatischen wie praktischen Religionswesens, selbst als fortbestimmende Secundär-Quellen und Auctoritäten für theologische und kirchliche Normaltradition. Vollendung der Kirche schon durch ihre „Väter in der alten Zeit" ist nur eine, überdies in sich selbst schwankende, dogmatische Bestimmung. Hingegen Fortbildung der Kirche auch in der mittlern Zeit, neben ihrem Tieferstehn und selbst Wiederherabsinken, ist Thatsache. — Etwas vollgültiger, als hinsichtlich der Art die Bildung zu erlangen, und des Ansehns in der Kirche, ist jene Namen-Unterscheidung nach dem innern Unterschiede des theologischen Verfahrens und Geistes. Es ist nämlich jetzt Weiterentwicklung wie Erhaltung theoretischer und selbst praktischer Theologie immer vorherrschender durch methodische Schulbildung selbst geschehn. Diese war nun nicht blos vorangegangene Grundlegung zu jener, sondern deren stetige Quelle. Anders zur Väter-Zeit; wo die Gelehrten, gewöhnlicher zugleich oder späterhin Kirchenbeamte, der Religion und dem Leben nahe erhalten oder wieder zugeführt wurden. So hat die mittelalterliche Schul-Theologie, obwol meist dennoch Kirchentheologie, vom allgemein-religiösen Standpuncte weiter sich entfernt, als die patristische.

Die „scholastische" Richtung hatte allerdings schon in diesem ersten Theil des Mittelalters ihren Anfang; gleichzeitig mit Dem, was ihr ursprünglich den Namen gab: mit den neuen Schulen seit zweiter Hälfte 8. Jahrh., mit dem größern Werthe, der sogleich auf wissenschaftliche Schulbildung gelegt wurde, obwol zunächst nur als gründlichere Unterlage für praktische Theologie, und mit erst späterer Entwicklung eines Scholasticismus in höherem Grade. — Das eigentlich Unterscheidende dieses Zeittheils aber ist: allgemeinere neue Erhebung des wissenschaftlichen Studiums, bei Griechen und Moslemen wie bei Germanen; so aber, daß dieselbe bei den Germanen allein zugleich Hebung religions-wissenschaftlichen Lebens für Volksreligion geworden ist. Doch hat solche auch bei ihnen nur in der bessern ersten Hälfte des Zeittheils, im 8. und 9. Jahrh., sich erhalten.

1) *Murray:* de Britanniâ et Hiberniâ, saec. 6.—10. litterarum domicilio; in Nov. comm. societ. gotting. II. Ueber Karl den Großen: d. Lit. oben §. 141. S. 391. 392. Bähr: Gsch. d. röm. Lit. im karoling. Zeitalter: Carlsr. 1840. *van Herwerden:* de iis, quae a Carolo M. tum ad propagand. rel. chr. tum ad emendand. eiusd. docendi rationem acta sunt: L.B. 1825. *Lorentz:* de Carolo M. litterar. fautore: Hal. 1828. Dess.: Alcuins Leben: ebd. 1829.— *Asserius:* de reb. gest. Alfredi M., ed. Wise: Oxon. 1722. Graf Stolberg: Leben Alfreds d. Gr.: Münster 1815. Lorentz: Gsch. Alfr. d. Gr.: Hamb. 1828. — *Buhle:* de studii litt. graec. int. Arabes initiis et rationibus; in Comm. gottg. XI. 216. *Middeldorpf:* de institutis litterarum in Hispaniâ, quae Arabes auctores habuerunt: Gottg. 1811.

latina im weitern höhern Sinne, waren die Nationalgermanen: Petrus Pisanus, Paulus (Warnefridi) Diaconus, Paulus Aquileiensis, Theodulphus Aurelianensis, Alcuinus Eboracensis. — Eine Reihe von Capitularien nebst Synodaldecreten eröffnete sich, 787, mit der königlichen *Constitutio de scholis per singula episcopia et monasteria instituendis:* [Baluze I. 147. Pertz III. 52]. Vgl. die spätere *Constitutio de emendatione librorum et officiorum ecclesiasticorum:* [Baluze 203 sq.]. Den Zweck bestimmte zwar Religion und Leben, aber nach durchaus höher gefasstem Begriffe von „Amt in einer Volkskirche." Darum, der weite Studienkreis: umfassend, neben heil. Schrift und Patristik, auch die „allgemeine Bildung" und selbst das Griechische, nur wenig auch das Germanische. — Unter den Karolingern, (Ludwig d. Fr. bis 840, Lothar I. und Ludwig II. in Italien bis 875, Karl d. Kahlen in Frankreich b. 877), erhielten sich oder entstanden neu (neben Volksschulen) gegen 50 höhere Schulen, in Frankreich und Deutschland; nam.: Tours, Paris, Corbie, Orleans, Rheims, Lyon, Toulouse, Metz, S. Gallen, Fulda, Reichenau, Trier, Mainz, Cöln, Utrecht, Hirsau im Schwarzwald, Paderborn, Hildesheim. Aehnlich, in zahlreichen Städten Ober- und Mittel-Italiens. In England wirkte, 871—901, Alfred der Große. — Der allgemeine Wiederverfall, seit Ende 9. Jahrh., wurde doch keineswegs aller Orten auch Untergang. Denn Roms und Italiens Zustand, sowie überhaupt die politischen oder kirchlichen Zustände im Ganzen und Großen, können nicht unbedingt der Maaßstab sein auch für Das, was zerstreut in einzelnen Kloster- und Bisthums-Schulen sich erhalten oder nicht erhalten habe. Die Staatskirche indeß hat im 10. Jahrh. ihr „bleiernes oder eisernes Jahrhundert" gehabt.

2. Griechen. Auch hier geschah die Herstellung durch Hierarchie und Staat zusammen; vornehmlich unter der Kaiserdynastie der Makedonier 867—959, zwischen den Dynastieen der Isaurier und Armenier [bis Mitte 9. Jahrh.] und der Komnenen [seit Mitte 11. Jahrh.]. Aber Zweck und Erfolg war, in religiöser Beziehung, dem germanisch-abendländischen nicht vergleichbar.

3. Moslemen. Die erste Einführung hellenischer allgemeiner Wissenschaft-Bildung begann hier: unter den Abbasiden zu Bagdad für Asien, seit Mitte 8. Jahrh.; unter den Ommajaden in Spanien, seit Anfang 10. Jahrh.

II. Klöster, als Anstalten für praktisch-religiöse Bildung [1]).

Vermöge der schon frühern Vereinigung des Wissenschaftlichen und Religiösen im Begriffe des Mönchthums [oben S. 334. Nr. 2], umfasste jene Schulen-Errichtung den mönchischen und geistlichen Stand zusammen. Aber, der ursprüngliche vor Allem praktisch-religiöse Mönchthums-Charakter hat, jedoch im Abendlande allein, eine eigene Sphäre und Geschichte seiner Entwicklungen gehabt. Diese, als die ersten im Mittelalter, sind zunächst nur Anfänge gewesen zu zwei nachmals größeren und sehr verschiedenen innern Richtungen wie kirchlichen Stellungen des Mönchthums.

1. Eine erste Reihe stellt sich dar in den zahlreichern Fortbildungen oder Wiederherstellungen des Benedictinerthums: welche dem Gange gemeinkirchlicher Sittendisciplin nebst Wissenschaft näher blieben, nur einen höhern

---

1) *Mabillon:* acta Sanct. ord. Bened. saec. 5. I.; annal. ord. Bened. II. *Bibliotheca cluniacensis;* edd. Marrier et du Chesne: Par. 1614. *Herrgott:* vet. discipl. monastica: Par. 1726. *Holstenius-Brockie,* II. 194 sq. *Lorrain:* essai historique sur l'abbaye de Clugny: Dijon 1839.

Stufenunterschied festhielten; und welche somit das gleichsam orthodox kirchliche Mönchthum (wie bereits in der Stiftungszeit) repräsentiren. Solche blose entweder Herstellungen oder Form-Veränderungen der arg verderbten Klosterdisciplin geschahen, ebenfalls wie ehedem, bald von der Staatskirche bald von Mönchen selbst aus; im Zusammenhange mit der allgemeinen karolinger Reformation. Doch gelangte zu Bedeutung und Dauer nicht schon das Unternehmen Benedicts v. Aniane, nach Anf. 9. Jahrh. Erst die Congregatio cluniacensis, durch Berno und Odo und Odilo, als die wirksamsten unter den Aebten v. Clugny 910—1048, wurde ein zweiter Orden nächst und neben dem der Benedictiner.

2. Eine andre Reihe begann das (auch jetzt, wie einst) mehr gegenkirchliche oder doch separatistische Zurückgehn einer Minderzahl auf den ursprünglichen reinen Begriff asketischen Mönchthums oder Klosterlebens: in den Vereinen von Camaldoli und Vallombrosa, durch Romuald und Gualbert, in 1. Hälfte 11. Jahrh.

§. 149. Literatur der Lateiner, Griechen, Moslemen [1]).

I. Lateiner des 8. und 9. Jahrh.

1. Erste Wiederhersteller: **Alcuinus** (Alcwin, Flaccus Albinus): Angelsachse aus York, mittelbar in Beda's Schule u. nur lateinisch gebildet; Vorsteher der Schule zu York, seit 782 in Karls des Großen Umgebung als dessen Lehrer u. dann thätigster Gehülfe, 796—† 804 Abt u. Stifter der Klosterschule zu Tours, eines Gelehrten-Seminars, aus dem viele der nachfolgenden Schriftsteller hervorgegangen. — Seine Schriften, obwol ohne eigne Productivität, zeichnen ihn doch als den bedeutendsten unter den ersten Wiederherstellern höherer Studien; welcher zwar wesentlich auf theologischem und kirchlichem Boden steht, aber nicht in letzterem sich abgrenzt [2]). Für allgemein-wissenschaftliche Vorbildung: Bearbeitung einiger der 7 artes liberales, namentl. de dialecticâ. Schrift-Commentare: in moralisirender und dogmatisirender Weise, sowie nur aus ältern lateinischen Exegeten. De fide sanctae et individuae trinitatis, meist augustinische Glaubenslehre; de processione Sp. S., im Griechenstreite; die adoptianischen Streitschriften s. unten. De virtutibus et vitiis, ein Ansatz zu Sittenlehre oder vielmehr nur Pflichtenlehre. Ausserdem: 232 epistolae; gegen 300 historische u. moralische Gedichte, einige von poetischem Werth. — Opp.: ed. princ. *Quercetanus* (du Chesne), Par. 1617; *Frobenius*, Ratisb. 1777. 2 Fol., nebst vita Alcuini.

Paulinus: aus Oberitalien, mit Karl in Verbindung auch noch als Patriarch v. Aquileja 776—† 802. Schriften bes. im Adoptianer-Streite. Opp.: ed. princ., *Madrisius*: Venet. 1737. fol. — Theodulphus: ein Gothe aus Spanien od. Italien, Bischof v. Orleans, † 821: ausser dem Antheil an Wissenschaft-Studium und Volks-Bildung, auch als Dichter. [Bibl. lugd. XIV. 28. u. in

1) Vgl. oben S. 410. Anm. 2. u. S. 411. Anm. 1. — Biblioth. patr. lugdun. *Maji* scrr. vett. nov. coll. *Joh. Trithemius:* de scrr. eccl.; in *Fabricii* bibl. eccl.

2) Epist. 221. (ad praefectos schol. monast.): Exhortamini iuvenes vestros, ut diligentissime catholicorum doctorum discant traditiones et cathol. fidei rationes omni intentione apprehendere studeant. Nec tamen *secularium literarum* contemnenda est scientia; sed quasi fundamentum tenerae infantium aetati tradenda est grammatica, aliaeque *philosophicae* subtilitatis disciplinae, quatenus quibusdam sapientiae gradibus ad *altissimum evangelicae perfectionis culmen* adscendere valeant.

opp. *Sirmond.*, Venet. 1728. II. 737—892.]. — Fredegisus: Schüler Alcuins aus England in Frankreich, † 834: eine speculative epistola de nihilo et tenebris [in *Baluze* miscell. I. 405.]. — Halitgarius: Bischof v. Cambrai u. Arras, † 831: de vitiis et virtutibus et de ordine poenitentium, und, de vitâ sacerdotum: Sittenlehre u. Anweisung zur Seelsorge [*Bibl. lugd.* XIV. 906 sq. *Canisii* lectt. II. II. 81 sq.]. — Amalarius: Kleriker in Metz u. Lyon, bis um 835: de ecclesiasticis officiis, liturgische Archäologie u. Pastoralanweisung [*Bibl. lugd.* XIV. 934.]. — Eginhardus, E=inhard, † gegen 850: [s. oben].

2. Als vor Andern Freisinnige, Vorgänger der nachmaligen Opposition: Agobardus: aus Spanien, Erzbischof in Lyon 816— † 841: contra vulgi opinionem de grandine et tonitruis; de quorundam illusione signorum; contra iudicium dei; de imaginibus: ed. *Baluze*, Par. 1666. 2 vol.; *Gallandi* XIII. 405 sq.; *Bibl. lugd.* XIV. 234 sq. [*Hundeshagen:* de Agob. vitâ et scriptis: Giss. 1831.]. — — Claudius: aus Spanien, Bischof in Turin 829—839: de cultu imaginum et Sanctorum [Fgm. in *bibl. lugd.* XIV. 197.]. Commentare über einen großen Theil der heil. Schrift, in Fgmm.; [vollständig zum Galaterbrief in *bibl. lugd.* XIV. 141 sq. *Rudelbach:* Claudii Taurin. ineditorum opp. specimina; praemissâ de eius doctrinâ scriptisque diss.: Havn. 1824.].

3. Exegeten und Gelehrte überhaupt: Christianus Druthmar: aus Aquitanien, gebildet im französ. Kloster Corbie, dann Lehrer in der Klosterschule Stavelo b. Lüttich, um Mitte 9. Jahrh.: expositio in Matth. (Luc. et Joh.). Mit seinem hermeneutischen Grundsatze, vom grammatischen Sinn als der stets nothwendigen Grundlage allegorischer Ausdeutung, nebst griechischer (und hebräischer) Sprachkenntniß, beinah alleinstehend ohne Nachfolger. [*Bibl. lugd.* XV. 86.].

Hrabanus Maurus: aus Mainz, Alcuins größter Schüler in Tours, seit 804 Lehrer und dann Abt in Fulda, das er zu Deutschlands größter Central-Schule erhob; 847 — † 856 Erzbischof zu Mainz. Der umfassendste Gelehrte des Jahrh., und im Dogmenstreite einflußreich. — Schriften: De universo 22 libri, Encyklopädie des Wissens und gelehrten Unterrichts der Zeit, in Theologie und den „allgemeinen Wissenschaften". Größerntheils erhaltne Commentare über den größten Theil der heil. Schrift: meist aus den alten bes. lateinischen Exegeten, und nur für die spiritalis intelligentia d. i. dogmatisirende und moralisirende Auslegung; aber eben hierdurch, zugleich in Dogmatik und Moral wie Exegese, das Hauptwerk für Andre zur Fortführung gelehrter Studien. De diversis quaestionibus ex V. et N. T., Lösung der Scheinwidersprüche in der heil. Schrift. De institutione clericorum s. de divinis officiis, Pastoraltheologie für Schriftgebrauch und gesammte Amtsführung. Unter zahlreichen Gedichten, auch Kirchen=Festhymnen (z. B. veni creator Spiritus); welche den Raban, als dritten Dichter der Zeit, neben Alcuin und Theodulf stellen. Opp.: *Colvenerius*, Colon. 1627. 3 vol. oder 6 tom. fol.; nebst *Joh. Trithemii* vita Rhabani [1]).

Walafrid Strabo: ein Deutscher, Scholasticus und dann Abt in Reichenau, † 849: Glossae ordinariae in biblia, kurze Erläuterungen nach der Reihe der Bibelverse, ein Auszug aus Raban; bis ins 17. Jahrh. exeg. Handbuch [letzte Ausg. Antw. 1634. 6 Fol.]. De exordiis et incrementis rerum ecclesiast., Archäologie u. Theorie d. Cultus [*Bibl. lugd.* XV. 181.]. Gedichte u. Heiligen=Leben.

1) *Schwarz:* de Rhab. M., primo Germaniae praeceptore: Heidelb. 1811. Dahl: in der Buchonia v. Schneider: Fulda 1828. III. 2. Bach: über Rh. Maur. als Schöpfer d. deutsch. Schulwesens: ebd. 1835. Kunstmann: Rh. Maur.: Mainz 1841.

Haymo (Aimon): 840— † 853 Bischof in Halberstadt. Ausser Bibelcommentaren und Homilieen, ein breviarium hist. eccl.: de christianarum rerum memoriâ, 10 libri, Auszug aus dem rufinischen Eusebius; ed. *Maderus:* Helmst. 1671.

4. Dogmen-Polemiker: **Radbertus Paschasius**: aus der Diöces v. Soissons, Mönch und 844—51 Abt in Corbie, † 865. Nach *Trithem.* [scrr. eccl. 288: „vir in divin. Scriptur. valde eruditus, et secular. litt. non ignarus, graeco et latino nobiliter instructus eloquio, ingenio acutus"], Kenner des Griechischen und Uebersetzer griechischer Schriften; wirklich etwas selbständigerer Ausleger, bes. des Matth.-Evang. [*Bibl. lugd.* XIV.] Ausser der Abendmahls-Streitschrift, noch: de partu Virginis, für die von Ratramnus aufs neue geleugnete, jetzt durch Radbertus für die Folgezeit neu festgestellte, dauernde Jungfräulichkeit der Maria. — Remigius: Erzbischof in seiner Vaterstadt Lyon 852— † 878. Prudentius: Spanier, aber gebildet in Frankreich, Bischof v. Troyes (Trecassinus) 847—† 861. Beide, vornehmlich nur im Prädestinations-Streite [*Bibl. lugd.* XV.]. — Servatus Lupus: aus Frankreich, in Fulda gebildet, Abt zu Ferrières 842— † 862: 130 Briefe zur kirchl. Zeitgeschichte. Opp.: *Baluze,* Lips. 1710; u. *Bibl. lugd.* XV. — **Ratramnus**: Mönch in Corbie, † um 870: der dialektisch klarste und freieste Denker im Abendmahls- und im Prädestinations-Streite seiner Zeit. Contra Graecos, gegen die Griechenlehre vom Ausgehn des heiligen Geistes [*d'Achery* spicileg. I. 63.].

5. Kirchen- und Staats-Recht: **Hincmar**: aus Frankreich, 845— † 882 Erzbischof zu Rheims. Minder bedeutend für Religions-Wissenschaft, ausser in den Dogmenstreiten. Aber, der einflußreichste Hierarch der Zeit: wie Rom gegenüber als einer der ersten Vertheidiger der gallicanischen Kirchenfreiheit, so im Verhältniß zum Staat. Dieser zweifachen staatskirchlichen Wirksamkeit im Leben entspricht eine Reihe kleiner Schriften und Briefe, als amtlicher Gutachten über die Pflichten und Rechtsgrenzen der Fürsten wie der Nachfolger Petri. Sie bilden die im frühern Mittelalter classische Urkunde des Rechts der Kirche und des Staats. Opp.: *Sirmond,* Par. 1645. 2 Fol. [Geß: Merkwürdigkk. aus Leb. u. Schrr. Hincmars: Gött. 1806.]. — — Regino: aus der Gegend von Speier, Abt zu Prüm, † um 910. Ausser der Chronik, eine KGesetzsammlung, für Kleriker u. für Laien: libri duo de synodalibus causis et disciplinis ecclesiast.; ed. *Wasserschleben,* Lips. 1840.

6. Philosophie und philosophirende Theologie:

Johannes Scotus oder **Erigena** (Eriugena): unter Karl d. Kahlen in Frankreich bis 877; aber vielmehr über seine Zeit hinaus als in dieser selbst wirksam. Durch ihn geschah eine Grundlegung zur nachmaligen Kirchenschul-Dialektik und Mystik nur theilweise, mehr zur Opposition; schon vermöge seiner eigenthümlichen Verhältniß-Bestimmung zwischen Philosophie und Theologie[1]). — Uebersetzung der Ethik des Aristoteles und der Schriften des Areopagi-

1) *De divisione naturae* 1, 71. 2, 20. al.: Rationem priorem esse naturâ, auctoritatem vero tempore, didicimus; auctoritas siquidem ex verâ ratione processit. — Ratiocinationis exordium ex divinis eloquiis assumendum esse aestumo. Ex eâ enim omnem veritatis inquisitionem initium sumere, necessarium est. — *De divin. praedest.* [ap. *Mauguin* I. 111.]: Quid est aliud de philosophiâ tractare, nisi verae religionis, qua summa et principalis omnium rerum causa et humiliter colitur et rationabiliter investigatur, regulas exponere? Conficitur inde, veram esse philosophiam veram religionem, conversimque veram religionem esse veram philosophiam.

ten. (Expositiones super hierarchias Dionysii, in vatican. Hdschr.; *Maji* classic. auctor. V. p. XLVII.). *De divisione naturae:* ed. *Gale*, Oxon. 1681. fol.; *Schlüter*, Monast. 1838. Ausserdem: Dichter [*Maius* l. c. p. 426 sq. u. b. *Schlüter*]; und Theilnehmer an Lehrstreiten der Zeit [s. unten] [1]).

II. Lateiner des 10. und der 1. Hälfte des 11. Jahrh.

Die Mehrzahl der einzelnen, allerdings auch jetzt nicht ganz fehlenden, größern Leistungen gehörte der Geschichtschreibung und der Dichtkunst [s. §. 150.] an. Einige Klöster, besonders Deutschlands und Frankreichs, wie S. Gallen [Notker Physicus und Notker Labeo], Gandersheim [Hroswitha], Lüttich, Clugny, bewahrten auch Wissenschaft-Studien.

Odo Cluniacensis: Abt v. Clugny 924—† 941: ein Auszug aus Gregors I. Moralia in Jobum. Collationes de virtutibus vitiisque animae: ein düsteres Bild der sittenverfallnen Zeit.

Ratherius: aus der Gegend v. Lüttich, öfters wechselnd zwischen Privatleben im Kloster zu Laubes u. dem Bisthum v. Verona, † 974. Agonisticōn libb. 6; de contemtu canonum; meditationes cordis: eine Sitten-Kritik u. Sitten-Anweisung gegenüber einer verderbten Zeit. Opp.: edd. *Ballerinii*, Veron. 1765. Fol. [Engelhardt: in kirchengeschichtl. Abhandll. Nr. 5.]. Itinerarium Ratherii Romam euntis: Schilderung des Sittenverfalls im ital. Klerus.

Gerbertus, zuletzt 999— † 1003 als röm. Bischof Sylvester II.; zuvor in Rheims: hoch über seinem Jahrhundert stehend, wie Erigena über dem seinigen. [Vgl. Hock, l. c.].

III. Griechen und Mohammedaner: 9.—11. Jahrh.

1. **Photius:** Patriarch zu Konstantinopel 857—67, 877—86, † nach 891. Ausser dem Lexikon (*συναγωγὴ λέξεων*), und einem *νομοκανών*, vorzügl. *Μυριόβιβλον* od. *Bibliotheca*, Kritik von 279 verschiednen alten Werken. Der Werth besteht vornehmlich in den darin aufbewahrten Notizen u. Fragmenten von theilweise untergegangnen Schriften: [*Hoeschelius*, Rothomagi 1653; *Bekker*, Berol. 1824. 2 vol. 4.]. — Eutychius: alexandr. Bischof bis nach 940: Annalen der Welt- u. Religions-Geschichte: ed. *Pococke*, Oxon. 1659. — Oekumenius: Bischof v. Tricca in Thessalien, zu Ende 10. Jahrh.: *συναγωγαὶ* zur Apostelgeschichte nebst paulin. u. kathol. Briefen: ed. Par. 1631. Fol. — Simeon, Metaphrastes: wol in 2. Hälfte 10. Jahrh.: eine Zusammenstellung des Lebens von 122 Heiligen. — Suidas (*Σουίδας*): nach Lebensverhältnissen unbekannt; sicher aber der 2. Hälfte 10. Jahrh. angehörend, weil gerade bis dahin einige Artikel in seinem WB. fortgeführt sind. *Lexicon* (für sachl. u. sprachl. u. literar., weltl. od. kirchl., Alterthumskunde bedeutend: ed. *Kusterus*, Cantabr. 1705. 3 Fol.; *Bernhardy*, Hal. 1834. 3 vol. 4.

2. Arabisch-hellenische Philosophen, zu Bagdad: Alkendi † 880. Alfarabi † 954. **Avicenna** † 1036: logische u. metaphysische Schriften; Commentare zu Aristoteles: edd. lat. Venet. 1508. 1546.

---

1) *Hist. litt. de la France* V. 416 sq. Hjort: Joh. Sc. Erig. od. vom Ursprung e. chr. Philos.: Kopenh. 1823. Schmid: Mysticismus des MA. in s. Entstehungsperiode: Jena 1824. Fronmüller: in tüb. Zeitschr. 1830. Heft 1. u. 3. Staudenmaier: Joh. Sc. Erig. u. d. Wissensch. seiner Zeit: Fkf. 1834. I. Dess.: Philos. d. Christenth. I. 536—632. Dess.: Lehre d. Erig. üb. das menschl. Erkennen; in Freiburger Zeitschr. III. 239—322. Hock: Joh. Sc. Erig., ein Beitrag zur Gsch. d. chr. Philos.; in d. bonner Zeitschr. 1835. 16. Heft. *Guizot:* cours d'hist. moderne III. leçon 29.

§. 150. Religiöse Volksbildung: Cultus und Privat-Erbauung.

Quellen: Capitularien u. Synoden, in den genannten Sammlungen. Die privaten Pastoral-Anweisungen von *Hrabanus, Amalarius, Walafrid Strabo* u. A., oben §. 149. Vgl. *Hittorpius:* de divin. cath. eccl. officiis varii vetust. libri: Par. 1610. *Gerbert* u. *Rambach,* ll. cc. oben S. 329; 1. Als Hauptbeförderer des musikalischen Theils im Cultus, nach der karolinger Zeit, bes. der Sequenzen: *Notker* Balbulus (Mönch in St. Gallen, 2. Hälfte 9. Jahrh.): Sequentiarum liber, und Lieder; in *Pez* thes. I. 17. u. *Canis.* lectt. II. 3. 190. — Deutsche Volksbildung: *Schilteri* thesaurus antiquitatum teuton., eccl. civil. literar.: Ulm. 1728. Fol. Flügge: Gsch. d. deutschen Kirchen- u. Predigtwesens: Brem. 1800. 2 Bde. Gervinus: Gsch. d. poet. National-Lit. d. Deutschen; 2. Ausg. Lpz. 1840. I. Rosenkranz: Gsch. d. deutschen Poesie im MA.: Halle 1830. Docen: Lit. d. ält. deutsch. Poesie; in v. d. Hagen Museum: Berl. 1809. I. 126—234. — *Daniel:* thesaurus hymnologicus; hymnorum, canticorum, sequentiarum circa ann. 1500. usitatarum collectio: Hal. 1841. Jac. Grimm u. Schmeller: lat. Gedichte des 10. u. 11. Jahrh.: Gött. 1838. Graff: Diutiska: Stuttg. 1826. 3 Bde. *Greith:* spicileg. vaticanum: Frauenfeld. 1838. Hoffmann v. Fallersleben: Fundgruben z. Gsch. deutsch. Sprache u. Lit.: Bresl. 1830. 2 Bde. Dess.: Gsch. d. deutsch. Kirchenliedes bis Luther: ebd. 1832. — *Jac. Grimm:* hymni vet. eccl. 26 interpr. (theotisca): Gottg. 1830. *Endlicher* et *Hoffmann:* fragmenta theotisca versionis antiquae ev. Matthaei: Vienn. 1834. Graff: Krist, v. Otfried: Königb. 1831. Schmeller: Heliand, Evv.-Harmonie: München 1830. *Hroswithae* carmina et comoediae: ed. Schurzfleisch: Viteb. 1794.

Vgl. §. 126. Die Anstalten zu Hebung der Volkskirche durch den Volksklerus waren: Einführung höherer Schulbildung, persönliche Organisations-Thätigkeit nebst Pastoral-Anweisungen einzelner Bischöfe oder Mönche, staatskirchliches unmittelbares Verordnen und Einrichten. [§§. 148. 149.]. Drei Mängel oder Uebel sind durch dieselben allerdings gemildert, nur nichts weniger als entfernt worden: mangelhafte oder fehlerhafte Religions-Erkenntniß; sowol superstitiöse wie religiöse Wahl und Darstellung des Göttlichen, als Gegenstands der Verehrung und Quelle der Erbauung; magische Fassung und mechanische Behandlung der heiligen Acte oder des Cultus überhaupt, nach welcher das Göttliche und das Abgöttliche mehr nur eine Macht auf den Menschen wurde, als eine Kraft im Menschen.

1. Der wirkliche Zustand christlicher Religions-Erkenntniß, in der Mehrheit des Volksklerus und Volkes, kann nicht nach jener dreifachen allgemeinern und höhern Einwirkung gemessen werden. Er ist hinter ihr zurückgeblieben; doch ist sie für ihn nicht vergeblich gewesen. So waren, z. B., Theodulfs Volksschulen gewiß nicht die einzigen [1]).

2. Verehrung des Göttlichen und Erbauung durch's Göttliche hatte bereits weniger Dieses selbst, als eine tiefere Stufe desselben, zu seinem Gegenstand und Kreis. Heiligen-Mythus und Cultus, nebst Reliquien

1) *Praef. ad Pauli Diaconi homiliarium* (auctoritate Caroli M.): Curae nobis est, ad pernoscenda sacrorum librorum studia nostro etiam invitare exemplo. Inter quae iampridem universos V. ac N. T. libros, librariorum imperitià depravatos, ad amussim correximus. *Synod. moguntiac.* (ann. 813.) can. 45. [Harzheim. I. 412]: Symbolum, quod est signaculum fidei, et orationem dominicam discere semper admoneant sacerdotes populum christianum. Propterea dignum est, ut filios suos donent ad *scholam,* sive ad monasteria sive foras presbyteris: ut fidem catholicam recte discant et orationem dominicam, ut domi alios edocere valeant.

und Bildern, trat mit immer größern Erweiterungen in die Stelle der Gottes- oder Christus-Erkenntniß und Verehrung. (Römisch-bischöfliche Kanonisation, eintretend neben gemein-bischöflicher). Solche Heiligen-Literatur und Liturgie drängte die heilige Schrift und das Leben Jesu, als Grundlagen des Unterrichts und Cultus, mindestens zurück. — Noch besonders erwies sich das Fortschreiten in unreinchristlicher Auffassung: durch gesteigerten Maria-Cult[1]); und durch die Seelen-Messe (nebst Aller-Seelen-Fest), eine Anwendung der Lehre von Fürbitte und Stellvertretung (sowie Fegfeuer).

3. In den Formen des öffentlichen Gottes- und Heiligen-Dienstes kann zwar nicht als das ausschließlich Hervortretende gelten das Magische und Mechanische der Wirksamkeit und Handhabung. Ebensowenig blose Aeusserlichkeit, in der (jetzt immer allgemeiner die Grundlage bildenden) ambrosianisch-gregorianischen Liturgie, und in der ästhetisch-geistigen Versinnlichung durch („byzantiner" oder „gothische") Baukunst und durch Bildkunst. Aber, die entschiedenste Förderung des Mechanismus wurde, im Abendland: die Trennung der eigentlichsten Angelegenheit des Volks, seines Cultus, von den Volks-Sprachen; deren Einschränkung auf's Disciplinarische und Homiletische[2]). Die Ueberwindung der Scheu vor Roms lateinischer Religion erfolgte früher, als die vor seiner hierarchischen Herrschaft.

4. Ein Anfang zu einigem Ersatze, für letztgenannte Unform des Cultus, ward das erste Entstehn einer National-Literatur, der Deutschen wie der Franken und andrer Germanen, in Poesie und Prosa. Es war das Selbsterzeugniß des Nationalsinnes Einzelner, ohne öffentliches Einwirken; jetzt noch, mehr in als ausser dem Mönch- oder Klerus-Stande, schon darum ganz vorzüglich auch dem religiösen Kreise zugewandt. Die „heilige Dichtkunst" überhaupt war, fürerst allerdings noch reicher in lateinischer Sprache, eine Fortsetzung der ältern [oben S. 329. 330.]. Doch in der ersten Hälfte 9. Jahrh. bereits tritt, neben dem Lateinischen, z. B. das Theotisce episch und lyrisch auf. [Otfrid; und der Vf. des „Heliand"]. Die ohnehin kleinen Anfänge wirkten noch nichts für Gemeinde-Gesang; aber bei einzelnen Acten religiöser Feier ausserhalb des Gottesdienstes, und zur Privaterbauung.

§. 151. Sittliche Volksbildung: Disciplin u. Schlüsselgewalt.

Quellen: *Capitularia regum Francorum. Canones synod.:* Mansi tom. XII. XIII. XIX. *Halitgarius, Amalarius, Rabanus Maurus, Regino Prumiensis:* oben §. 149. *Burcardi Wormatiensis* volumen decretorum [Par. 1549]. *Libri poenitentiales* [Muratori antiq. Ital. med. aevi V. 719 sq.]. Cf. *Morinus:* de discipl. in administr. sacram. poenitentiae: Par. 1651.

---

1) Die Anfänge des „Rosenkranzes" liegen wahrscheinlich in der schon im 4. Jahrh. unter Mönchen vorkommenden Sitte des Zählens der Gebete überhaupt, ähnlich wie im Orient: [*Palladii* hist. lausiaca 23. *Sozom.* 6, 24.]. Die Anwendung auf Maria, (rosarium, corona Deiparae, nebst salutatio angelica S. Virginis) folgte leicht nach; doch erst gegen Mitte 11. Jahrh. [Cf. *du Fresne* glossar. s. v. Capellina. *Mabillon* annal. ord. bened. lib. 58. cp. 69. 70.].

2) Predigten in der Volkssprache, bald selbständig bald übersetzungsweise, hat es natürlich seit den karolinger Homiliarien gegeben; wenngleich wenige, z. B. deutsche erst aus dem 10. Jahrh., aufbewahrt oder aufgefunden sind. Der mündliche homiletische Gebrauch der Volkssprachen, im Verhältniß zum Latein, war ähnlich dem schriftlichen durch Interlinear-Versionen, der heil. Schrift und der religiösen Gesänge.

Vgl. §. 125. **Nachlaß** von der Strenge kirchlicher Disciplin, nebst Verfall der Sitten, war seit dem 6. Jahrh. im Zunehmen gewesen. Die **karolinger** Zeit collegialer Kirchenverbesserung brachte auch hier eine neue Anregung und Erhebung. Zwar ebenfalls keine dauernde oder tief eindringende; aber so, daß ihre Richtung auf Herstellung oder Einführung des sittlichen Ernstes der ältern Kirche auch nach ihr nicht ganz sich wieder verlor, in dem gesetzgebenden geistlichen Stande und im mönchischen Musterstande. Allerdings ging, neben der Superstition im Cultus, auch eine **moralische Superstition** her. Aber das Anthropomorphisiren des Göttlichen, als Gesetz-Quelle wie als Verehrungs-Gegenstandes, war jetzt noch nicht das spätere Zurechtmachen nach menschlicher Willens-Trägheit, mehr nur ein Näherherabrücken zur gegebenen Stufe von Willens-Bildsamkeit. Diese bedurfte erst noch der Erziehung zu evangelischer Sittlichkeit, durch Aeusserlichkeit und Gesetzlichkeit der Sitte. Für solchen Zweck ist die **Erweiterung des Wirkungskreises** der geistlichen Disciplin dieser Zeit ein verhältnißmäßiger Fortschritt gewesen. Andrerseits blieb sie ein nur einseitig **äusserlicher** Ersatz für den innern Gehalt. Zudem wurde auch sie in den allgemeinen **Wiederverfall**, in der zweiten Hälfte des Zeittheils, mitverwickelt [1]).

1. **Oeffentliche** Sittenzucht, gegen *manifesta delicta.*

Umfang und **Nachdruck** geistlicher Schlüsselgewalt, im Namen der Religion, erweiterte und verstärkte sich, in Vergleich mit der ältern griechisch-römischen Zeit: durch die hohe staatliche Stellung des Episkopalklerus bei den Germanen; durch die größere Pietät der germanischen Fürsten seit den Karolingern; durch deren wie der Bischöfe Collegialität-Sinn. So konnten bürgerlich sociales Leben und geistliche Cognition nebst Censur sich mehr durchdringen. Nur Ein Gegenstand und Erfolg unter mehrern war (schon jetzt): ein Anfang zur Einschränkung der faida durch die trevia oder treuga dei, seit einer Synode zu Limoges [synodus lemovicensis] 1031 u. 1041. — Die Ausübungs-**Formen** der iurisdictio episcopalis und censura ecclesiastica, als potestas clavium auch für das Bürgerliche oder die öffentliche Moral, ersetzten (in diesem Kreise und für diesen Zweck) die öffentliche Kirchenbuße; freilich nicht mehr in so moralischer Weise, wie ehedem. So: die Dióces-Visitation als **Sende** [von „Cent"]; die **Stufenfolge** von Excommunication, Anathem, Interdict [2]).

---

1) Falsch ist das, zumeist römisch-katholische, Vermischen oder Verwechseln des kirchendisciplinarischen Nachlasses von der Strenge des Gesetzes, mit dem von der höhern Freiheit im Evangelium. Und ungeschichtlich ist das Erklären und Entschuldigen auch ersteren Nachlasses durch die Germanen-Roheit. Die „gesetzlichen" Römer und die „ästhetischen" Griechen hatten ihre nur andern Roheiten, nach moralischem Maaßstabe. Die Erklärungsgründe, für die unvollständigen Erfolge selbst der blosen Erziehung durch Gesetz, lagen (auch zu dieser Zeit) ebensowol in der Menschennatur und in den Mängeln der Kirchendisciplin oder auch ihrer Vertreter selbst.

2) **Gottesfriede**: *Mansi* XIX. 530 sq. *Glaber Radulphus* ad ann. 1041. [ap. *Bouquet* X. 59. coll. 147]. — **Oeffentliche Kirchenbuße**: Concil. cabilonense [Chalons] ann. 813. can. 25. [Mansi XIV. 98.]: Poenitentiam agere iuxta antiquam canonum institutionem in plerisque locis ab usu recessit; et neque reconciliandi, antiqui moris ordo servatur: ut a Domino Imperatore impetretur adiutorium, qualiter, si quis publice peccat, publicâ mulctetur poenitentiâ, et secundum ordinem canonum pro merito suo excommunicetur et reconcilietur. — **Sende**: *Capitular.* ann. 813. [*Baluz.* I. 345. *Harzh.* II. 511.]. — **Interdict**: [*Mansi* XIX. 541.].

2. Private Sittenzucht, gegen *privata s. occulta peccata.*

Privat-Buße und Beichte, statt der öffentlichen. Gesteigerte Kraft des priesterlichen Binde- oder Löse-Schlüssels; obwol noch mit Unterscheidung zwischen Kirche und Gott. — Permutation der canonicae poenae, nach dem arbitrium sacerdotis. Anfang ihrer Handhabung mit einem Gemisch von Indulgenz und Selbstpeinigung[1]).

§. 152. Lehr-Entwicklungen im 8. und 9. Jahrh.: [§§. 153—156.].

1. Fundamentallehre und theoretische Theologie blieben in dieser ganzen Zeit beinahe unverändert. Jenes neue Wissenschaft-Studium, seit Anfang des Mittelalters, richtete sich bei den Griechen wenig auf die dogmatische Schul- oder Kirchen-Tradition. Der innere, das Ganze angehende, Kampf mit der paulicianischen Gegenkirche wurde (in nun schon gewohnter Weise) mehr nur mit den Waffen des Staats abgethan. Bei den Lateinern begann die Dialektik nur erst, aus ihrer Stellung unter den blosen Vorstudien zur Theologie, hinüberzutreten in eine auch diese selbst mitbestimmende Stellung. Erigena's philosophirende Theologie stand allein; fast wirkungslos, unter den blosen Anfängen der Dialektik zu erst eigner Entwicklung. Abgesehn von dieser Ausnahme, sind aus dem speculativen Dogmen-Kreise nur zwei blose Nach-Streite hervorgetreten: über das Ausgehn des heil. Geistes, zwischen Griechen und Lateinern; und, über das entweder theophysische oder blos adoptive Verhältniß des Menschensohns Christus zu Gott, unter den Lateinern allein.

2. Die praktische Theologie hingegen, d. h. aber hier, theoretische Theologie als Gesetzgeberin für unmittelbar praktische Religionslehren, ist der Haupt-Gegenstand und Kreis der Zeit-Bestrebungen und Bewegungen gewesen. Den Cultus-Streit über die Bilder haben beide Kirchen zusammen geführt; den sacramentalen über Abendmahl und den anthropologischen über Prädestination, die Lateiner unter sich allein.

3. Ueberall hat das Abendland, schon in dieser Anfangszeit seiner Erhebung, höher als das kirchliche Griechen-Land gestanden. Seine Religions-Wissenschaft begann in diesem Streiten seine Entwicklung; da dieses religionswissenschaftlich geschah. Es gehört aber die ganze Reihe solcher polemischen Schul- oder Kirchen-Bewegungen, wie das meiste Uebrige des kirchenreligiösen Lebens, der ersten Hälfte des Zeittheils allein an, dem 8. und 9. Jahrhundert. Ihre Darstellung ordnet sich nach der Zeitfolge.

§. 153. Religions- u. Lehr-Streit beider Kirchen im 8. u. 9. Jahrh.

I. Paulicianische Gegenkirche bei den Griechen. Vgl. §. 135.[2]).

1. Dieser gnostisch-paulinische Gegensatz der katholisch-griechischen Kirche war gegen Ende des 7. Jahrh., durch den Syrer Constantinus aus Mananalis bei Samosata, zu einer Separatgemeinde in Armenien constituirt: als „Welt

1) Der Name indulgentia, etwas später: [propylaeum ad Acta Sanctorum, mens. Mai. I. 8.]. Die Sache aber: *Regino* discipl. eccl. II. 438—443. *Damiani* de laudibus flagellorum; opp. III. 4, 21. 6, 33. epist.

2) *Joa. Ozniensis,* Armeniorum Catholici, [um 720] oratio contra Paulicianos; in Opp. ed. Aucher: Venet. 1834. Windischmann: in tüb. Quartalschr. 1835. S. 49 ff.

oder Kirche der Zukunft," gegenüber der falschen „gegenwärtigen Weltzeit" oder katholischen Kirche. Solcher reformirende Spiritualismus konnte auch in der gegenwärtigen Griechenkirche kein Reformprincip werden. Denn diese blieb im praktischen wie theoretischen Dogma eine abgeschlossene; gegenüber auch ihrer eigenen neuen Wissenschaft-Erhebung, welche nur für gelehrte oder allgemeine Bildung und nicht für Religion wirksam wurde.

2. Im 8. Jahrh. war die Secte weniger verfolgt; auch, unter ihrem Ober-Vorstande Sergius (seit ungefähr 780), mehr paulinisch von Anwüchsen des ausgearteten Gnostikerthums gereinigt worden. So hatte sie von Armenien aus, wo Phanaröa ihr Hauptsitz war, im nördlichen Syrien und Kleinasien einen großen Theil der Katholiker zu sich herübergezogen. Die neue Bekriegung und Gewaltbekehrung, von nach Anfang 9. Jahrh. bis nach Mitte 10. Jahrh., ließ doch zwei Districte mit zahlreichen Ueberresten zurück. Ein Theil blieb im Moslemen-Gebiete Armenien, mit Tibrike als Hauptsitz. Ein Theil wurde, vom Kaiser Joh. Tzimisces im J. 970, in's europäische Thracien in und um Philippopolis versetzt. Aber von beiden Districten aus währte die Verbreitung fort. So ist dann die Secte bald nach Anfang folgenden Zeittheils neu wiederhervorgetreten.

II. Bilder-Streit, bei Griechen und Lateinern.

Quellen: Die Byzantiner zu Anfang 9. Jahrh.: *Nicephorus* und *Theophanes*. Acten, in: *Mansi* XII—XIV. *Goldastus:* imperialia decreta de cultu imaginum in utroque imperio promulgata: Fcf. 1608. *Eiusd.:* constitutiones imperiales: ib. 1610. I. [1]).

Von der Kirche war bis zum 2. Viertel 8. Jahrh., wo der Streit begann, keine feste Bestimmung gegeben oder durchgeführt; obgleich längst abergläubiger Beisatz dem reinen Bilder-Gebrauche sich angehängt hatte. [Vgl. oben S. 348. c.]. Die Superstition der Sinnen-Kunst an heiliger Stätte, jetzt aufgestört, konnte oder musste daher eine um so allgemeinere Bewegung erzeugen. — Es standen nun im Streite sich gegenüber drei Parteien; und zwar, alle drei zugleich nebeneinander, in jeder der zwei Kirchen selbst. Der Streit wurde also, von unbedingten Bilder-Feinden und Bilder-Freunden und Vermittelnden, ebensowol innerhalb jeder der zwei Kirchen wie zwischen beiden geführt.

1. Die Wechselgänge des Bilderstreites [2]).

a. Vor Mitte des 8. Jahrh.: vom Anfange 726, bis zur Synode von Konstantinopel 754. Die Kaiser: Leo III. Isauricus (717—41), und Konstan-

1) [*Dallaeus:* de imaginibus: L. B. 1642. *Maimbourg:* hist. de l'hérésie des iconoclastes: Par. 1679.]. *Frid. Spanhemius:* hist. imagg. restituta: L. B. 1686. Walch: Ketzerhistorie, 10. u. 11. Th. Schlosser: Gsch. d. bilderstürmenden Kaiser des oström. Reichs: Fkf. 1812. Marx: d. Bilderstreit d. byz. Kaiser: Trier 1839. Deutsche Vierteljahrschrift, 1841. 3. Heft.

2) Quellen-Literatur der Streitschriften: a. *Joannes Damascenus: λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας. Theodori Studitae* scripta, in Sirmondi opp. V. — b. *Libri carolini* quatuor de impio imagg. cultu: ed. princ. (aus e. Handschr. in Frankreich) s. l. et auct. 1549. 12.; ed. Heumann, Hannov. 1731. 8. *Hadriani I.* ad Carolum Regem de imagg. scriptum; bei Harduin. 4, 773. — c. *Claudius:* Apologeticus et rescriptum ad Theodemirum [Fgmm.]; libri informationum literae et spiritus [in Mabillon analecta]. *Agobardus:* contra eorum superstitionem, qui imaginib. Sanctor. adorationis obsequium deferendum putant [in opp. ed. Baluz. u. Gallandi XIII.]. — *Dungal* und *Jonas* [in Bibl. lugd. XIV.]. *Walafrid Strabo. Hincmar.*

tinus Kopronymus (741—75). — Die Theologen: Johannes v. Damaskus; Gregor II. und III. v. Rom.

b. Zweite Hälfte des 8. Jahrh.: von 754 bis 813. Synode zu Gentiliacum [Gentilly] 767. Zweites Concilium zu Nicäa [„siebentes ökumenisches"] 787: unter Irene, Nachfolgerin Leo's des Chazaren, als Regentin für Konstantinus Prophyrogenitus (780—802); welchem Nicephorus (802—811) folgte. — Libri carolini um 790; Synode zu Frankfurt 794.

c. Erste Hälfte des 9. Jahrh.: von 813—843. Leo V. der Armenier (813—820); Michael der Stammler (bis 829); Theophilus (bis 842). — Synode zu Paris 825, und Eugen II. von Rom. — Im Abendland: die weitergreifende Opposition, Claudius und Agobardus. — Der Ausgang. Im Osten: Synode von Konstantinopel 842; ἡ πανήγυρις τῆς ὀρθοδοξίας 843: unter Theodora. Im Occident: erst das 10. Jahrhundert.

2. Sinn des Streites.

Gegenstand des Streitens war, für die große Mehrheit der Theilnehmer: nur, das Abbilden religionsgeschichtlicher Personen oder Ereignisse, in Sculptur- oder Pictur-Arbeit; nicht auch, Heiligen- und Reliquien- und Kreuzes-Verehrung. — Die Bilder-Feinde und die Vermittelnden waren wesentlich gleiche Gegner des Bilder-Cultus. Nach ihnen war der Bilderfreunde Unterscheidung zwischen Verehren [τιμητικὴ προσκύνησις] und Anbeten [λατρεία] keine Verwahrung wider Götzendienst; jedenfalls nicht für die große Mehrzahl. Und, Ebenderselben Grund für Uebertragung der Ehrenbezeugungen auf die Bilder, das Uebergehn der Wunderkraft der Heiligen in ihre Bilder, erschien als Aufhebung des Hauptunterschiedes zwischen Abgebildetem und blosem Bilde, als Erklärung der Wesentlichkeit des Heiligen-Bildes zur Verehrung gegen das Heilige. Darum galten ihnen die εἰκονοδοῦλοι oder εἰκονολάτραι als εἰδωλολάτραι. — Beide waren aber unter sich selbst abweichend in zwei wesentlichen Stücken. Erstens: Misbrauch der Bilder erschien den Bilderfeinden als unvermeidlich, den Vermittelnden als vermeidlich; darum der Gebrauch, Jenen als verwerflich und Diesen als unverwerflich. Zweitens: Darstellung des Heiligen oder gar Göttlichen in irdisch-sinnlichen Gestalten erschien den Bilderfeinden allein als widersprechend. Christus-Bilder zumal, da solche nur die menschliche Erscheinung darzustellen vermöchten, als verleitend entweder zu Trennung oder zu gleich ketzerischer Vermischung der zwei Naturen Christi. Darum wurden auch nur diese εἰκονομάχοι zugleich εἰκονοκλάσται. — Die unbedingten Bilder-Freunde versuchten jenen Unterschied, zwischen Bilder- und Götzen-Verehrung, dadurch zu halten: daß es Bilder nur von wirklichen und heiligen Wesen seien, und daß es statt Anbetung nur Ehrfurcht-Bezeugung sei. Diese Unterscheidung bleibe auch bei den Heiligen nothwendig; und sie werde bei den Bildern keineswegs erschwert durch deren Annahme als nicht blos figurativer, sondern auch exhibitiver Vehikel der Wunder- wie Heiligungs-Kraft der Heiligen [1]).

1) Die religiöse Bedeutsamkeit des Streites ist eben dadurch größer, daß er nur einen kleinen Theil betraf im Verhältniß-Bestimmen zwischen möglicher Religion und nöthiger Superstition. Das minder Neue, in der Sache, bestand darin: daß der Sieg der Sinnen-Religion nun auch auf einer ihrer äussersten Grenzen an Heiden-Religion angekommen war. Das mehr Neue, in der Form, war: daß die zweideutige Bilder-Kunst, sammt Verehrung, fernerhin als Gesetz der Kirche und nicht zu freier Wahl Einzelner dastand; eine legitime Grundlage zu weiterer Entchristlichung christlicher Kunst.

3. Art der Streitführung.

In ihr unterschieden sich die zwei Kirchen ganz wesentlich. Im Osten führte und entschied den Streit vielmehr der kirchliche Gewalt-Staat, als die Hierarchie oder gar Theologie. Gleichwol war im Staate selbst die Getheiltheit der Meinungen repräsentirt, gleichwie im Volke. Er gebrauchte, wie seine Söldner-Maschinen, so die Parteien als Werkzeuge: bald die Bilderfeinde sammt Unentschiedenen, wider die bildervertheidigende Mehrzahl; bald Diese wider Jene.
Im Westen handelte weltliche und geistliche Kirchenmacht nur collegial und nach Gründen. Auch traten alle drei Parteien, im Ganzen, ohne das Schwanken und Wechseln der Griechen auf. Die bilderfeindliche und theilweis noch weitergehende Partei gelangte selten oder nie zu öffentlichem Einflusse. Während des Streits war die vermittelnde Ansicht noch vorherrschend; dargestellt bes. in der, weltlichen und geistlichen, fränkischen Kirchenregierung. Der Bilder-Aberglaube, überall schon zerstreut vorhanden, war von Rom vertreten. Im Abendlande herrschend geworden aber ist er erst nach dem Streite; indeß noch in gegenwärtigem Zeittheil [1]).

III. Griechisch-lateinischer Streit über „Ausgehn des heil. Geistes".

Quellen: *Augustini* de trinitate: [4,20. 15,47. al.]. *Concil. Toletan.* III. ann. 589. [Mansi IX. 981.] *Photii ἐπιστ. ἐγκύκλ.* [Canis. lectt. II. 2.]. *Synodi Francorum:* Mansi XIII. XIV. [2]).

Ein stärkerer Beitrag zur Kirchentrennung, als der Bilderstreit, wurde (gleichzeitig mit diesem, neben andern) der trinitarisch-dogmatische Nach-Streit über das „et filio" oder „filioque". Sein Anlaß oder Grund lag in der unvollen Durchführung des Homousianismus wider den Homoeusianismus, bei den Griechen von und nach 381; dagegen in der Vollendung des Trinitäts-Dogma durch Augustinus bei den Lateinern: [vgl. oben S. 358.] — Das Verhandeln, auf Synoden (Gentilly 767, Frankfurt 794, Aachen 809) und in Schriftenwechsel, unter den Lateinern selbst und mit den Griechen (Photius), betraf zwei Streitpuncte: die Sache selbst; und, das Feststehn einer Beschlußfassung. — Der Streit gehörte zu den Zeugnissen von dem Unterschiede griechischer und lateinischer Theologie überhaupt.

1) Die Bedeutsamkeit des Streites für die Kirchen-Verfassung lag in dessen Führung und Ausgang zugleich. Bei den Griechen befestigte derselbe den staatskirchlichen d. i. hofkirchlichen Despotismus. Bei den Lateinern ist sein ganzer Hergang der Beweis für die Romfreiheit der Nationalkirchen. Für das kirchliche Griechen- und Lateiner-Verhältniß war er nicht gleichgültig, doch nicht-entscheidend. Denn: während seiner Dauer stand immer nur ein Theil des (weltlichen oder geistlichen) Griechenlands gegenüber ebenso nur einem Theile des (in Rom und Franken dargestellten) Abendlands. Sein Ausgang führte doch nur mit Rom und andern einzelnen Bildergesinnten zusammen, nicht sogleich mit der herrschenden abendländischen Theologie und Kirche. Auch versöhnte er Rom nicht mit dem langen Widerstande gegen seine Bilder. Nur schärfte er nicht noch den Gegensatz der zwei Kirchen, durch Vermehrung der anderweiten Streitpuncte.

2) Vgl. S. 394. Anm. 1. *Le Quien:* de process. Sp. S. [vor s. ed. opp. Joa. Damasc. I.]. *Walch:* hist. controv. Gr. Lat. de process. Sp. S.: Jen. 1751. Ziegler: theol. Abhandll.: Gött. 1791. S. 204 ff.

§. 154. Dogmen-Polemik in der Lateiner-Kirche: im 8. Jahrh. A. Adoptions-Streit.

Quellen: *Mansi* XIII. *Alcuini* opp. ed. *Froben.* tom. I. *Canisii* lectt. ed. Basnage II. I. *Gallandi* XIII. Darin: *Beatus* et *Etherius*, adv. Elipandum [Canis. p. 269.]. Epist. *episcopor. Hispaniae* ad episcopos Galliae [Froben. p. 568.]. *Felicis* libellus contra Alcuinum [Fgmm.]. *Alcuinus:* epistolae; libri 7 contra Felicem; libri 4 adv. Elipandum [Froben. 781—900.]. *Paulinus Aquilej.:* libri 3 contra Felicem [in Paulini opp. ed. Madris., Vened. 1737. p. 95.]. *Agobardus:* adv. dogma Felicis. — Cf. *Frobenius:* in ed. Alcuini I. 923 sq. *Walch:* hist. Adoptianorum: Gottg. 1755.

I. Aeltere Aufstellung, und gegenwärtige Verhandlung.

1. Die christologische Unions-Lehre der ökumenischen Kirche war von 451 bis 681 aufgestellt: [oben, S. 369. Anm. 4. und S. 373. Anm. 1.]. Sie selbst ließ noch einige Unbestimmtheit zurück: über Gleichheit oder Ungleichheit des Gottessohn-Seins, für den Gott Logos in Christo und für den Menschen Christus.

Einerseits, war Kirchenlehre: Gottmenschheit Christi; wenngleich *θεοτόκος* allein und nicht auch *θεάνθρωπος* in den Symbolen stand. In derselben lag volle communio idiomatum: Vorhandensein von Wesens-Eigenschaften nur Einer Art überhaupt. Es gab also auch nur Eine Art des Gottessohn-Seins, als eben die Summe der für den Gott und Menschen Christus gemeinsamen zweierlei Wesenseigenschaften; somit Theilnehmung des Menschen Christus an gleichem Gottessohn-Sein auch dem Wesen nach. — Andrerseits, war Kirchenlehre: Fortdauer eines Unterschieds der zwei Naturen in ihrer Wesens-Eigenthümlichkeit [*ἰδιότης*], auch nach ihrer Union. Allerdings nur so: daß der Gott Christus im ursprünglichen ewigen, der Mensch Christus in nur zeitlich empfangenem Besitze der Wesensgemeinschaft mit der Gottheit war. Die Union sollte Aufgenommenheit in Wesens- wie Wirkungs-Gemeinschaft mit der Gottheit sein, nicht blos in Würde-Gemeinschaft. Denn: laut des Symbols von 681, war die *σάρξ* zugleich *ἰδία αὐτοῦ τοῦ θεοῦ λόγου σάρξ*: d. h. es war Theanthropie stillschweigend angenommen. — Auch blieb allerdings [681 wie 451] die Fortdauer zweier Naturen d. i. Wesens-Eigenheiten [*φύσεων, ἐν αἷς ὁ αὐτὸς τὸ εἶναι ἔχει*] selbst in ihrer Aeusserung durch Wirken. Aber so, daß solche Zweiheit nicht störe die Wesens-Gemeinschaft des wesentlich-menschlichen Menschen Christus mit dem wesentlich-göttlichen Gott-Logos Christus. Denn: eben die Union habe zwischen beiden Wesenheiten eine vollkommene Harmonie gestiftet. — Bei solcher Harmonie bestand nun zwar ein zweifacher Unterschied des Menschen Christus vom Gott Christus: in der Besitz-Art der (nur zeitlich empfangenen) Wesensgemeinschaft, und in deren (noch zugleich menschlicher) Aeusserungs-Art. Aber derselbe forderte, für den Menschen Christus, nicht: Aufhebung seiner Wesens-Gemeinschaft durch Annahme bloser Würde-Gemeinschaft; oder, Gottessohn-Sein desselben nur der Würde nach, Gottessohn-Sein des Gott-Christus allein auch dem Wesen nach.

2. Die indeß nicht-ausdrückliche Entschiedenheit beider Symbole für die Theanthropie, und für Idiomen-Communion in deren Sinne, hatte die (schon vor Nestorius wie von ihm aufgestellte) Theilnehmung des Menschen Christus nur an der göttlichen Würde hier und da festhalten lassen. Dieser Subordinatianismus, in Hinsicht auf die gott-unirte Menschheit, dieser geringere Sinn des Gottessohn-Seins des Menschensohns, war bereits von Einzelnen, wie Isidorus

Hispalensis, als einem Adoptions=Verhältnisse vergleichbar bezeichnet worden [1]). — Aber dieselbe, nur noch ausdrücklichere, kirchliche Verdrängung folgte auch jetzt, als eine neue kirchliche Bewegung darüber in Spanien entstand, um 785 bis Ende des Jahrh.: durch Felix, Bischof von Urgell [Urgellensis, Orgelitanus], und Elipandus, Erzbischof von Toledo; mit ihren Gegnern, Presbyter Beatus und Bischof Etherius, und den fränkischen oder auch römischen Theologen.

II. Die zwei Streit=Lehren.

1. Adoptions=Lehre [2]).

Gottessohn ist Christus, seiner Gottheit nach, durch ewige Erzeugung aus dem Wesen des Vaters; also gott=erzeugter Gott, wie nur Einer es sein kann, und Gott von Natur [unigenitus (μονογενής), deus naturâ]. — Hingegen, seiner Menschheit nach, ist Christus Gottessohn nothwendig in einem andern und geringern Sinne, in welchem allein es sein kann ein Mensch: nämlich, nur vermöge bloser Gottähnlichkeit seines Menschen=Wesens. Diese ist, durch göttliche Gnade, ihm vor allen andern Menschen als Anlage mitgetheilt [möglich gemacht]; dann, als durch seine Ausbildung dieser Anlage wirklich erworben, auch von Gott förmlich zuerkannt. Solche seine Erzeugung, als eines gottähnlichen Menschen, ist, in Verhältniß zum gesammten Menschengeschlecht: die erste der Zeit nach, und die vorzüglichste dem Maaß der Gottähnlichkeit nach; darum heißt er primogenitus. — Aber solche Primogenitur hebt doch nicht den Menschen Christus, wie jene Unigenitur den Gott=Christus, aus der Menschen=Wesengattung heraus in die Gott=Wesengattung. Solch Sohngottes=sein desselben ist zwar zeitfrüher und grad=höher, als das allen Menschen als Ziel vorgehaltene. Aber es bleibt doch ein erst in der Zeit göttlich=Gewordensein und Benanntsein, bleibt specifisch verschieden von dem Gott=von=Natur=sein des Gott oder Logos Christus.

Das volle Gottwesen war nicht übertragbar auf einen Menschen. Die Uebertragung desselben, oder die Zeugung, konnte nur geschehn als ewige Zeugung Gottes aus Gott. Der aus des Vaters Gottwesenheit Erzeugte musste ebenso wie Dieser selbst „Gott von Natur" sein, in diesem Vollsinne Gottessohn sein. Also ist das Prädicat des Sohngottes=seins anwendbar auf den Gott Christus allein. — Des Menschen Christus blose Vergöttlichung war nur seine Emporhebung oder Aufnehmung zu Göttlichkeit durch Gottes Gnade. Darum ist der Act, durch welchen er sein Gottessohn=sein als nicht zugleich ein Gott=sein erhielt, wesentlich zu unterscheiden von der das Gott=sein selbst verleihenden „Zeugung". Er verhält sich zu dieser wie unter den Menschen blose Adoption, oder Annehmung an Sohnes Statt, zu wirklicher Erzeugung als Sohnes. Das heißt:

---

1) *Isidori* Origines 7, 2: Christus, unigenitus secundum divinitatis excellentiam, quia sine fratribus; primogenitus secundum susceptionem hominis, in qua per adoptionem gratiae fratres habere dignatus est.

2) *Epist. episcoporum Hisp.*, l. c.: Credimus deum dei filium, sine initio ex patre genitum: non adoptione, sed genere; neque gratiâ, sed naturâ. (Hominem vero Christum) non genere filium, sed adoptione; neque natura, sed gratiâ. — (Credimus) deum verum ex deo vero, ex patre unigenitum, sine adoptione; primogenitum vero, verum hominem assumendo in carnis adoptione: unigenitum in naturâ, primogenitum in adoptione et gratiâ. — Idem qui essentialiter cum patre et spiritu sancto in unitate deitatis verus est deus, ipse in formâ humanitatis cum electis suis per adoptionis gratiam deificatus fiebat et nuncupative deus.

des Gott-Christus Sohngottes-sein allein ist ein eigentliches; das des Menschen Christus, ein nur uneigentliches.

2. Kirchliche Gegen-Lehre[1]).

Deren alles-entscheidende Grundlage ist jener (in der Hauptsache cyrillische) Begriff von Incarnation: als dem nun Dasein eines Gottmenschen; d. i., dem Dasein des Gott Logos so, daß, weil ihm das zugleich Mensch-sein von Ewigkeit her wesentlich war, diese seine Menschheit ganz mit zu seiner Gottwesenheit gehört, ihm auch als Gott eignet. Daher besteht, in Hinsicht auf das Gottessohn-sein oder wesentlich Gott-sein, zwischen Gottheit und Menschheit Christi nur der Zeit- und Art-Unterschied: daß die Menschheit Christi erst im Acte der Incarnation actuell in dies Verhältniß zur Gottheit eintrat. Dagegen war der Act des Menschheit-Annehmens zugleich Aufnehmung dieser Menschheit in die Gottwesens-Gemeinschaft. Somit ist der Sinn des Gottessohn-seins für Mensch wie Gott Christus einunddderselbe. Christus ist ganz Gottessohn und also Gott: zwar nicht, vermöge ebenso seiner menschlichen wie seiner göttlichen Natur; aber, ebenso der einen wie der andern nach.

Die individuelle Menschennatur Christi hat ein ihr allein (mit Ausschluß aller andern Menschennaturen) Eigenthümliches. Sie allein nämlich ist vom Gott-Monogenes mit sich vereiniget worden. Sie allein also auch ist, für solch Aufgenommenwerden in die Wesensgemeinschaft mit Gott, aus Gott selbst von Maria empfangen worden. Das sonach durch Gott selbst irgendwie reingöttlich entstandene Wesen des (in seiner Art einzigen) Menschen Christus, — ein menschliches zwar ist es gewesen und geblieben. Aber, es ist sogleich ursprünglich nicht das eines Menschen gewesen, um erst nachfolgend vergöttlicht zu werden. Vielmehr, es ist im Acte seines Entstehns menschliches Wesen Gottes geworden; der Act seiner Entstehung und Ansichnehmung von Seite des Gott-Logos war zugleich Act seiner Aufnehmung in die Wesensgemeinschaft mit ihm. — Um solcher Gemeinschaft fähig zu sein, hat das Christus-menschliche nie eine besondre Menschen-Person ausgemacht, ist es zur Existenz eines Menschen Christus in diesem Sinne gar nicht gekommen. Wo Gott Menschheit annimmt, da geht zwar nicht menschliche „Natur" unter, entsteht aber nicht eine Menschen-„Person": d. h., da gelangt das Blos-menschliche und also Ungöttliche menschlichen Seins gar nicht zu wirklichem Dasein; sondern sogleich Menschliches als ein in Gottes Wesen Aufgenommenes, und sofort dessen Charakter tragend.

Die Anwendung auf das Unterscheiden zwischen zweierlei Sohngottes-sein ist: daß solches von Christus nicht, von den andern Menschen allein gelten kann; daß es nicht ein verschiednes Verhältniß des Menschen und des Gott Christus zu Gott ausdrückt, wol aber den großen Unterschied des Verhältnisses aller andern Menschen zum Menschen Christus und zu Gott. Nämlich:

1) *Alcuin.* c. Felic. 2, 12: Assumsit sibi dei filius carnem ex virgine; et non amisit proprietatem, quam habuit in filii nomine. Sed quamquam duas habuisset post nativitatem ex virgine naturas: tamen unam proprietatem in filii personâ firmiter tenuit. Accessit humanitas in unitatem personae filii dei; et mansit eadem proprietas in duabus naturis in filii nomine, quae ante fuit in unâ substantiâ. In assumtione namque carnis a deo persona perit hominis, non natura. In nobis est persona adoptionis; non in filio dei: quia singulariter ille unus homo ex deo conceptus et in deum assumtus habet proprietatem filius dei esse; quod omnes sancti habent per adoptionem gratiâ dei. Nec in illâ assumtione alius est deus alius homo, vel alius filius dei et alius filius virginis; sed idem est filius dei qui et filius virginis.

Christi Menschheit hat nie als Etwas-für-sich, vor ihrer Aufnehmung in die Gottwesens-Gemeinschaft wirklich existirt. Von Christo hat also nie Etwas existirt, was der Träger (das Subject) oder Grund eines wesen-geringern Sohngottesseins hätte sein können. Nur in den Menschen ausser Christus kommt noch ungöttliche blos-menschliche Natur in ebensolchen Personen oder Substanzen zu wirklichem Dasein. Für sie gibt es kein gleich ursprüngliches natives Söhnegottessein oder Göttlich-sein, nur ein so Werden. Diese nur uneigentliche filiatio der Menschen ausser Christus, sie allein kann adoptio heissen.

III. Die beiderseitige Beweisführung

war, im Wesentlichen, Wiederholung jener Beweisgründe aus dem Nestorius- und Cyrillus-Streite: [oben S. 366. 367.] [1]).

§. 155. Fortsetzung. B. Erster Abendmahls-Streit: durch Paschasius Radbertus: in der 1. Hälfte 9. Jahrh.

Quellen: 1. *Paschasius:* de sacramento dominici corporis et sanguinis [ann. 831. et ann. 844.]; epistolae ad Frudegardum et ad Carolum Calvum; expositio in Matth., ad Mt. 26, 26: [in *Radb.* opp. ed. *Sirmond.* p. 1551.; *Martene* et *Durand* scrr. et monum. collectio IX. 367.]. — 2. *Ratramnus:* de corp. et sangu. Domini [seit 1532 wiederaufgefunden]: ed. *Boileau*, Par. (1686) 1712. [Vgl. Laufs: üb. die verloren gehaltne Schrift d. Joh. Scotus v. d. Eucharistie; in Stud. u. Krit. 1828. 4. Heft. The book of *Ratramn*, commonly called Bertram on the body and blood of the Lord: Oxf. 1839.]. *Druthmar:* expos. in Matth.: [*Bibl. lugd.* XV. 165. 166.] *Hrabanus Maurus:* de institut. clericor. I, 31; epist. ad Heribaldum 33. [in *Canis.* II. II. 311.].— 3. *Haimo:* comm. in 1 Kor. [Fgm. in *d'Achery* spicil. I, 42.]. *Hincmarus:* epist. ad Carol. Calv., 12. *Gerbertus:* de corp. et sangu. Dom. [*Pez* anecd. I. II. 131.]. [2]).

I. Das Vorgeschichtliche, und der Streit.

1. Gesammte Vorzeit des ersten Abendmahlstreits [S. 290, b. 348, b.] ist ein Zeugniß von der freien Bewegung des christlichen Bewusstseins, vornehmlich im unmittelbar-religiösen oder praktischen Vorstellungskreise. Die Abendmahls-Geschichte ersten Zeitraums, im Osten und Westen, war Nebeneinanderbestehn dreier Vorstellungen; keineswegs ohne Bestimmtheit, aber ohne kirchliche Entscheidung. — Bei den Griechen des Mittelalters ist die

1) Der letzte Grund, für die adoptianische Setzung eines auch menschlichen und für die kirchliche Gegenannahme eines nur göttlichen Sohngottes-Seins, ist: daß Christi ganze Persönlichkeit als Gottmenschheit dort nicht, wol aber hier festgehalten war. Es lag so zugleich ein verschiedener Begriff von Menschheit überhaupt zum Grunde. Den Adoptianern galt schon die nur als Sündlosigkeit gefasste Idealität der allgemeinen Menschennatur als ausreichend: denn ihnen bestand eine minder enge Einung des Menschlichen in Christus mit dem Göttlichen. Den Katholikern hingegen, welche diese Einung als enger annahmen, galt die mit der Gottheit geeinte Menschheit Christi als so nur bei Einem Individuum durch Gott selbst möglich gewesen, nicht als die für gesammte Menschengattung ideale allgemeine Menschennatur. Es war Christo-Theismus.

2) *Hospinianus:* hist. sacramentaria: Tiguri 1598. I. *Kiesling:* hist. concertationis Graec. Lat. de transsubstantiatione: Lips. 1754. [durch alle 3 Zeitalter]. Bossuet-Cramer: Einl. in d. Gsch. d. Welt u. Relig. V. I. 139—329. *Marheineke:* patrum de praesentiâ Christi in coenâ Dom. sententia triplex: Heidelb. 1811. *Reuter:* de erroribus, qui aetate mediâ doctrinam chr. de eucharistiâ turpaverunt: Berol. 1840.

schon ehedem überwiegende Ansicht, von einer *μετουσίωσις*, die vorherrschende geworden. Weniger zwar durch Kirchen-Entscheidungen, aber fast durchgängig in der Theologen-Tradition, namentlich vom Normaldogmatiker Johannes Damascenus aus[1]).

2. Die lateinische Vorzeit insbesondre war, bis in's 9. Jahrh., ähnlich getheilt; gemäß ihrer Abhängigkeit von Augustin und Gregor I. Blos-subjective oder figürliche Fassung aber war ebenfalls das Seltnere. — Die vorherrschende eine Ansicht, die augustinische, legte auf das subjective Vermitteln oder Aneignen gleiches Gewicht wie auf das objective Verursachtwerden der Wirkung; und hielt sich von einer Elemente-Verwandlung entfernter. So, noch bis in's 9. Jahrh. herein[2]). — Die andre der zwei vorherrschenden Ansichten hob mehr die objective Verursachung allein hervor. Sie verstärkte sich noch durch Gregors I. Fassung des Abendmahls, als einer nachbildenden Wiederholung des Opfertodes Jesu[3]).

3. Drei allgemeinere vorbereitende Momente führten von blos virtueller zu auch substantieller Verwandlung näher hin: die magische Fassung der Wirksamkeit des Göttlichen überhaupt; das Verhältniß zwischen virtus und substantia; der Zusammenhang des Abendmahls mit Incarnation und Versöhnung, also mit Christi erlösendem Einstleben und Fortleben.

4. Die neue Behandlung bei den Lateinern allein, während des 9. und 10. Jahrh., zeigt das Nachwirken der frühern Mehrfachheit von Abendmahls-Lehren. Unter anderem auch darin, daß der zunächst blose Schul-Streit dieselben nur in entwickelterer Gestalt einem kirchlichen Abschlusse entgegengeführt hat.

II. Des Paschasius Abendmahls-Lehre.

1. Zweck der Handlung und ihrer Einsetzung
„ist die individuelle Aneignung des Erlösungsopfers Christi, zum Heil des Leibes und der Seele; in dreifacher Weise. Erstens geschieht

---

1) Nach des *Chrysostomus* und *Anastasius Sinaita* u. A. Vorgange, *Joa. Damascen.* de fide orthod. 4, 13. [le Quien I. 269 sq.]: *Ὁ θεὸς διὰ συνηθῶν τῆς φύσεως ποιεῖ τὰ ὑπὲρ φύσιν. Συνέζευξε τοῖς ἀνθρώποις τὴν αὐτοῦ θεότητα, καὶ πεποίηκεν αὐτὰ σῶμα καὶ αἷμα αὐτοῦ· ἵνα, διὰ τῶν συνηθῶν καὶ κατὰ φύσιν, ἐν τοῖς ὑπὲρ φύσιν γινώμεθα. Σῶμά ἐστιν ἀληθῶς ἡνωμένον θεότητι τὸ ἐκ τῆς ἁγίας παρθένου σῶμα· οὐχ ὅτι τὸ ἀναληφθὲν σῶμα ἐξ οὐρανοῦ κατέρχεται, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ὁ ἄρτος καὶ ὁ οἶνος μεταποιοῦνται εἰς σῶμα καὶ αἷμα θεοῦ. (Οὐκ εἰσι δύο, ἀλλ' ἓν καὶ τὸ αὐτό.* Doch auch: *Οὐ μία φύσις ἐστίν· ἀλλὰ μία μὲν τοῦ σώματος, τῆς δὲ ἡνωμένης αὐτῷ θεότητος ἑτέρα. ὥστε τὸ συναμφότερον οὐ μία φύσις, ἀλλὰ δύο.*). — *Εἰ δὲ τὸν τρόπον ἐπιζητεῖς, πῶς γίνεται, ἀρκεῖ σοι ἀκοῦσαι, ὅτι διὰ πνεύματος ἁγίου.*

2) Alcuins „Confession" enthält so wenig Transsubstantiation, wie blose Figuration. Denn: „die Elemente zeigen nur den einst geopferten Christus, dem Auge des Glaubens." — Liturgieformeln noch des 9. Jahrh. lauteten: Imploramus, ut, quod imagine contingimus, sacramenti manifestâ participatione sumamus. Oder: ut, quae nunc specie gerimus, rerum veritate capiamus.

3) *Gregorii* dialogi 4, 58: Haec victima, (qua „quotidianas carnis eius et sanguinis hostias immolamus") illam nobis mortem Unigeniti per mysterium reparat, qui pro nobis iterum in hoc mysterio sacrae oblationis immolatur. Hinc pensemus, quale sit pro nobis hoc sacrificium, quod pro absolutione nostrâ passionem unigeniti Filii semper imitatur.

die tägliche Erneuerung dieses Opfers: zur Vergebung der Sünden. Zweitens: damit dieser Act in der Kirche dastehe wie ein immerwährender Baum des Lebens, als Nahrung zu ewigem Leben. Drittens: damit, nachdem der Mensch schon in der Taufe als Wiedergeborner Christum angezogen, nun auch leibhaftig der ganze Mensch mit dem unvergänglichen Leibe Christi geeint, der gleichen Unvergänglichkeit gewiß werde."

Das Abendmahl ist hiernach eine Fortsetzung und Steigerung der Heilswirksamkeit des Taufactes: einerseits, als stets sich wiederholendes Versöhnungsopfer Christi, für die nie ganz auszutilgende Fleischesnatur der Menschen; andrerseits, als stets sich erneuernde gleichsam individuelle Incarnation Christi, d. i. Einsenkung des zur Unsterblichkeit wie Heiligkeit vergeistigten Fleisches und Blutes Christi in das Fleisch und Blut der Christen. — Solche Ansicht vom Wesen der Handlung, als objectiv wirklicher actueller Fortsetzung der zwei heilskräftigsten Lebensacte Jesu, entschied nothwendig für substantielle statt blos virtueller Gegenwart des Christuskörpers, sowie für Wesensverwandlung der Elemente. Denn: beide leibliche Acte aus Jesu Leben schienen zu erfordern: theils, zu ihrem wirklichen sich Wiederholen, die Gegenwart der Substanz seines Leibes selbst; theils, zu ihrem wirksamen sich Wiederholen, d. i. zum wirklichen Eindringen in die einzelnen Menschenkörper und Seelen durch die Elemente, die substantielle Gegenwart in diesen auch selbst, oder deren Wesensverwandlung in das Wesen des Christusleibes.

2. Die Bewirkung der Gegenwart des Leibes Christi
„geschieht nicht als eine räumliche Herabversetzung desselben aus dem Himmel; sondern, nach Gottes Allmacht, durch den heiligen Geist bei jeder Consecration, als jedesmalige Neu-Erschaffung des Christuskörpers, ganz desselben wie einst durch denselben heil. Geist in der Maria. — Ebendieselbe ist zugleich Bewirkung des Eintretens der Substanz und Wesenheit wie Kraft des erschaffenen Heilskörpers in die Stelle der Substanz und Wesenheit wie Kraft der Elemente; als welchen von ihren natürlichen Eigenschaften nur die zwei, Gestalt und Geschmack, verbleiben [1]).

---

1) *Paschas.* de corp. etc. Cap. 1: A dei voluntate causam habet non solum ut subsistat quidquid est, sed etiam ut sic sit sicut ipsa dei voluntas decreverit. Ideo natura creaturae, quotiens *mutatur,* non ab illo Esse divertitur, in quo est. Et ideo nullus moveatur de hoc corpore Christi et sanguine, quod in mysterio vera sit caro et verus sanguis. Et quia voluit, licet in *figurâ* panis et vini, haec sic *esse:* omnino *nihil aliud* quam caro Christi et sanguis post consecrationem credenda sunt; caro *non alia plane,* quam quae nata est de Mariâ et passa in cruce et resurrexit. Quae nimirum caro Verbi fit esca in hoc mysterio, dum vere creditur esse caro pro mundi vitâ: ut et nos per eam transformemur, interior homo virtute fidei Christo concorporetur, (cap. 21: coniungatur Christo non modo moribus et vitâ, verum etiam unitate naturae per corpus), (cap. 9: Christus in nobis maneat naturaliter).

Cap. 2—4: Sensibilis res *intelligibiliter,* virtute dei per verbum Christi, in carnem ipsius ac sanguinem divinitus *transfertur.* Nec mirum, si Spiritus sanctus, qui hominem Christum in utero Virginis creavit, etiam ipse panis ac vini *substantiam* carnem Chr. et sanguinem, invisibili quotidie potentiâ, per sacramenti sui sanctificationem, *operatur.* Quia Christum vorari dentibus fas non est, voluit in mysterio *hunc panem et vinum* vere carnem suam et sanguinem consecratione Sp. S. potentialiter *creari,* creando vero quotidie pro mundi vitâ mystice immolari: ut, sicut de Virgine per Spiritum vera caro creabatur, ita per eundem *ex substantiâ panis ac vini*

3. Verbindung der Wirklichkeit und der Geistigkeit.

Radberts Fassung verband durchaus Beide, als einander nicht aufhebend oder ausschliessend. Einerseits: ganz objectives und wahres Dasein des Christuskörpers selbst, seiner Substanz oder Wesenheit, (nicht blos der Kraft nach, oder gar blos im vergegenwärtigenden Vorstellungs-Bilde); ebenso objectiv wahres Verwandeltsein der Elemente selbst, ihrer Substanz oder Wesenheit, (nicht blos ihrer Kraft oder Unkraft). Andrerseits, subjectiverseits: (in der Regel) nur geistiges Stattfinden oder Vorsichgehn beider Acte, des Daseins der Leibessubstanz Christi und des Verwandelt-werdens der Elemente. — Erstere Seite hob hervor das Objective am Abendmahl, in Hinsicht auf die Ursache der Wirkung: sodaß die Ursache ganz ausserhalb des Menschensubjects liege, einzig der Christuskörper sei, dieser also wirklich und ganz (auch substantiell) in den in ihn verwandelten Elementen dasein müsse. Letztere Seite hob das zugleich Subjective hervor in Hinsicht auf die Wirkung der Ursache: sodaß dem Menschensubjecte zwar schlechthin keine Mitverursachung des Substanzen-Wechsels zukomme, aber die Vorstellung im Geist von seinem Stattfinden und Heilswirken, sowie der Glaube im Geist an Ebendasselbe. — Jene rein objective Wirklichkeit des Daseins der Alleinursache erforderte doch, von Seite des Subjects selbst, Ergreifung [Apprehension] der Ursache im Vorstellen und Glauben, das Beides nur dem Geiste möglich werde. Wiederum, diese Geistigkeit des Modus, wie jene Verursachung (des substantiell-leiblichen Christusdaseins und der substantiellen Elemente-Verwandlung), vom Menschen in sein Vorstellen und Glauben aufgenommen, nun auch für ihn dasei oder stattfinde, sie setzte doch jene Wirklichkeit ganz unabhängig von ihr voraus [1]).

---

mystice idem Chr. corpus et sanguis consecretur. Corpus Christi et sanguis *ex* panis vinique *substantiâ efficitur.* Cap. 15: In hoc Christi verbo, „hoc est corpus meum", *creatur* illud corpus; quia divinum verbum est. In hoc verbo, „hic est calix sanguinis mei", sanguis *efficitur* quod *antea* vinum et aqua *fuerat.*

1) *Paschas.* l. c. Cap. 10: Sapientia dei maluit hoc mysterium in *specie* panis ac vini *permanere,* quam in colorem ac saporem carnis et sanguinis demutari: quia nec hoc *est* iam quod videtur. Nos enim *in eo illum panem,* qui de coelo descendit, comedimus. Imo durius esset contra consuetudinem humanam, carnem hominis Christi in speciem et colorem ipsius mutatam et vinum in cruorem conversum accipere. Carnaliter sapit, qui ideo non credit, carnem Christi esse et sanguinem, quia speciem et colorem *exterius* non mutavit. Cap. 13: Caro Christi *interius voratur.* Sic debuit hoc mysterium temperari, ut et arcana celarentur infidis, et meritum cresceret de virtute fidei, et nihil deesset *interius* vere credentibus promissae *veritatis.* Cap. 14: Beispiele, daß das für gewöhnlich sub formâ panis et vini latitans corpus Christi ipsum in seiner eignen natürlichen Gestalt Einzelnen sichtbar geworden, und dann jene Brod- und Wein-Gestalt wieder angenommen habe. Cap. 20: Spiritaliter haec sunt accipienda et non carnaliter. Licet igitur caro [panis] in carnem et vinum *convertatur* in sanguinem: tamen altius consideranda sunt haec, ubi non modo caro aut sanguis Christi in nostram convertuntur carnem aut sanguinem, verum nos a carnalibus elevant et spiritales efficiunt. Ideo haec mysteria non carnalia, licet caro et sanguis sint, sed spiritualia iure intelliguntur. Frivolum est ergo, sicut in apocrypho libro legitur, cogitare de stercore, ne commisceatur in alterius cibi (communis) digestione. Ubi spiritualis esca et potus sumitur, et Sp. S. per eum in hominem operatur, ut, si quid in nobis carnale adhuc est, transferatur in spiritum, quid commixtionis habere poterit? Nam in calice *nihil aliud* bibimus quam Christi sanguinem, in pane *nihil praeter* corpus, ubi Christi iam membra sumus.

4. Begründung[1]).

Hauptbeweis für Radberts Festhalten der objectiven Wirklichkeit alles eigentlichen Geschehns im Abendmahle ist: eben die hervorgehobene Entgegensetzung des Innern (des Wesens) und des Aeussern (der Gestalt und des Geschmacks) der Elemente. Denn um so unzweideutiger wird der Satz, daß „diese innerlich nichts als der wahre Leib seien," durch den Gegensatz, daß „sie nur äusserlich noch als Brod und Wein erscheinen." — Es beruht aber auch auf dieser Entgegensetzung seine Abweisung der vom Aeusserlichen entlehnten Zweifelsgründe, gegen das wirkliche innerliche Dasein des Christus-Leibes und Vorsichgehn der Elemente-Wandlung. Zuerst: Der göttliche Zweck oder Grund der Einrichtung, daß der innerlich allein noch vorhandne Leib unter der elementaren Hülle, statt seiner eignen Gestalt, erscheint, war ihm mindestens ein zweifacher: theils Meidung des Abschreckenden für die Sinne, theils Uebung des Geistes und Glaubens, durch die Nichtsinnlichkeit des Gegenstands. Ferner: Vorhanden waren bereits zwei Misverständnisse: „kapernaitischer Genuß", [Verzehrtwerden mit den Zähnen, benannt nach Joh. 6, 52]; und, „Stercoranismus", [der seit 3. Jahrh. aufgestellte, doch erst im 11. Jahrh. sogenannte, Wahn von Unterworfenheit des genossenen Christusleibes unter den natürlichen Verdauungsproceß]. Abgewiesen sind Beide durch den Beweisgrund für den Substanzenwechsel selbst: daß in den Elementen nichts Andres als eben nur Christusleib genossen werde; daß von ihrem Wesen Nichts mehr übrig sei, worauf die Begegnisse gemeiner Speisen anwendbar wären.

Es bleibt bei Radbert aber auch das Mitbeachten der subjectiven und geistigen Seite: nur nicht als eines Mitverursachenden, aber als eines Nothwendigen. Das eine von solchem Subjectiven des Menschengeistes beim Acte ist: sein innerlich Wahrnehmen und Vorstellen des ohne ihn daseienden und geschehenden Wirklichen; da dieses (in der Regel) unter der blos ähnlichen Sinnengestalt der Elemente stattfindet, also hinzu-gedacht werden muß. Das andre Subjective des Geistes ist: sein Glaube an die substantielle Gegenwart nicht nur, auch an die Heilskraft der christusleiblichen Heilsursache; als welche zwar unbedingt gegenwärtig wie heilskräftig ist, aber nur bedingt heilswirksam wird.

III. Vorherrschende Gegen-Lehre.

Die Objectivität der wirkenden Ursache im Abendmahl, als wirklich fortwirksamer Kraft des Körpers Christi selbst, war von den meisten Zeitgenossen Radberts ebenfalls anerkannt. Aber dessen Gegner verwarfen, als Wirkungs-Art derselben: das Eintreten der Körpersubstanz Christi in die Stelle der Elemente-Substanz, oder, eine Wesens-Gegenwart des Leibes Christi selbst und eine Wesens-Verwandlung der Elemente. Diese ganze Hypothese, von einem Körper-Substanzenwechsel, erschien als widersprechend oder unvorstellbar, da für das Menschensubject derselbe unkörperlich geistig stattfinden solle. Zudem, als überflüssig.

---

1) Das Verbinden der objectiv-wirklichen [realen] und der subjectiv-geistigen [idealen] Seite ist bei Paschasius wesentlich. Die Beiwörter, „intelligibiliter, spiritualiter, interius, mystice, in mysterio", zu „transferri, converti, commutari, effici, fieri, esse", bezeichnen ihm: nicht, daß das Dasein der Leibessubstanz Christi und der Elemente-Wandlung nur im Geist oder Vorstellen und Glauben stattfinde; vielmehr, blos die un-sinnliche nur-geistige Wahrnehmbarkeit Beider.

1. Zweck des Abendmahls [1]).

Man fasste nämlich — und dies entschied über die ganze Gegenansicht — die Fortwirkung des Christuskörpers nicht, wie Paschasius, als analoge Fortsetzung seines ehemaligen Wirkens im Leben und Tod auf Erde; sondern, als neue ihrer Wirkungsart nach geistigere Wirksamkeit seines nun auch selbst verherrlichten Körpers im Himmel. Also: aufgegeben war Radberts (wie vieler ältern Kirchenlehrer) Zusammenfassung des Abendmahlsactes mit der einst irdischen Incarnation und Selbstopferung, sodaß von deren Nachdauer alle in den Act gelegte Wirkung ausgehe. Statt solcher Beziehung rückwärts war vielmehr die vorwärtige hervorgestellt, die auf das verklärte Körperdasein Christi. Oder, es galt doch als das Wesentliche an dem Wirken des leiblichen Christus im Abendmahl: daß es in der Mitte stehe zwischen seinem ehemaligen und nunmehrigen Dasein; als erinnerndes Nach-Bild von jenem, und als hinweisendes Vor-Bild auf dieses, beiderseits als ein bedeutendes. So war, als Zweck und Wirkungs-Art der Abendmahls-Kraft zugleich, gegeben: bloses Hindeuten für den Geist auf ein vergangenes und gegenwärtiges Wirkliches (Reales).

2. Wirkungs-Art im Abendmahl.

Zur Wirkung bedarf's, zuerst, nicht einer Herbeischaffung der Substanz des einstigen oder jetzigen Christuskörpers. Dessen Gegenwart findet statt: wie nur für, so nur durch den Geist des Menschen; d. h., durch seine Selbstvergegenwärtigung des gebrochnen Leibs und des vergossnen Bluts des Herrn, und durch sein Glauben an dessen ehemalige und fortwährende Heilskraft. — Ebendarum bedarf's, zweitens, nicht einer Substanz-Verwandlung der Elemente. Das durch die Consecration Vermittelte ist: eine Veränderung (nicht der Elemente, sondern) an den Elementen; welche ebenfalls wie für so durch den Menschengeist geschieht. Diesem wird das äusserlich Vorliegende, das sacramentum, bedeutsame Hülle oder Sinnbild und so zugleich Unterpfand der veritas oder res oder virtus sacramenti, der Heilskörper-Kraft Christi; welche, auch ohne örtliche Mitgegenwart der Heilskörper-Substanz in den Elementen, an diesen vergegenwärtiget und dadurch wirksam wird [2]).

---

1) *Ratramnus,* l. c.: Hoc corpus et (hic) sanguis pignus et imago rei sunt futurae: ut, quod nunc per similitudinem ostenditur, in futuro per manifestationem reveletur. Corpus quod in ecclesiâ geritur, differt ab illo corpore, quod in Christi corpore iam glorificatum cognoscitur. Et hoc corpus pignus est et species, illud vero ipsa veritas. — Quia confitentur, et corpus et sanguinem Chr. esse, nec hoc esse potuisse, nisi factâ in melius commutatione; neque ista commutatio corporaliter, sed spiritualiter facta sit: necesse est, ut iam figurate facta esse dicatur, quoniam sub velamento corporei panis corporeique vini spirituale corpus Chr. spiritualisque sanguis existit. Non quod duarum sint existentiae rerum inter se diversarum, corporis et spiritus. Verum una eademque res secundum aliud species panis et vini consistit, secundum aliud autem corpus et sanguis Christi. Secundum quod utrumque corporaliter contingitur, species sunt creaturae corporeae; secundum potentiam vero, quod spiritualiter factae sunt, mysteria sunt corporis et sanguinis Christi. Non ergo sunt idem, quod cernuntur et quod creduntur. — *Druthmar,* l. c.: Dominus dedit discipulis suis sacramentum corporis sui in remissionem peccatorum et conservationem caritatis: ut, memores illius facti, semper hoc in figurâ facerent, quod pro eis acturus erat. Ita deus praecepit agi a nobis, transferens spiritaliter in corpus panem, vinum in sanguinem, ut per haec duo memoremus, quae fecit pro nobis de corpore et sanguine suo.

2) Eine symbolische Abendmahls-Fassung höherer Art: *Erigena,* in Com-

§. 156. Fortsetzung. C. Zweiter anthropologischer Streit. Gottschalks und seiner Gegner Prädestinations-Lehre.

Quellen: *Mansi* XIV. XV. — *Mauguin:* veterum auctorum, qui 9. saec. de praedestinatione et gratiâ scripserunt, opp. et fgm.; Par. 1650. 2 t. 4. (nebst Geschichte des Streits): *Gotteschalci* confessiones duae. *Rabanus Maurus:* epistolae tres de praedestinatione. *Ratramnus:* de praed. dei 2 libri. *Remigius:* de tribus epistolis. *Erigena:* de divinâ praed. *Prudentius:* liber Jo. Scoti correctus. *Florus Magister:* adv. Jo. Scotum. — *Hincmarus:* de praed. dei et lib. arb. [in opp. ed. Sirmond. init.] [1]).

I. Der Streit.

Die mehr innerlich als äusserlich bedeutendste Verhandlung, in der Schul- oder Kirchen-Polemik des 9. Jahrh., wurde die neue Anregung der zu Arausio 529 zuletzt behandelten Frage: vom wahren Sinn des anthropologischen Augustinismus. Der Streit ist nicht zu benennen nach seinem Urheber allein, dem Mönch Gottschalk zu Orbais bei Soissons [Orbacum ap. Suessiones]. Er war ein dreifacher: über Gottschalks gesammten strengen Augustinismus, von welchem seine „gemina praedestinatio“ nur ein misverstandner Theil war; gegen Erigena's gleichsam pelagianischen Augustinismus [2]); über Hinc-

mentar. ad Areopagitae coel. hierarch.: Intuere, quam pulcre, quam expresse (magnus Dionysius) asserit: visibilem hanc eucharistiam, quam quotidie sacerdotes ecclesiae in altari conficiunt ex sensibili materiâ panis et vini, quamque confectam et sanctificatam corporaliter accipiunt, typicam esse similitudinem *spiritualis principationis Jesu;* quam fideliter solo intellectu gustamus, h. e., intelligimus inque nostrae naturae interiora viscera sumimus, ad nostram salutem et spirituale incrementum et ineffabilem deificationem. Quid ergo (ad hoc) respondent, qui visibilem eucharistiam nihil aliud significare praeter se ipsam volunt asserere? Non illa sacramenta visibilia colenda, neque pro veritate amplexanda, quia significativa veritatis sunt; neque propter se ipsa inventa, quoniam in ipsis finis intelligentiae non est: sed propter incomprehensibilem veritatis virtutem, quae Christus est, in unitate humanae divinaeque suae substantiae, ultra omne quod sensu sentitur corporeo, super omne quod virtute percipitur intelligentiae, deus invisibilis in utrâque suâ naturâ.

1) Vgl. Geß: aus d. Leben Hincmars, l. c. Kunstmann: zwei Briefe des Rab. Maur. an Hincmar üb. Gottschalks Lehre; in tüb. Quartalschr. 1836. 3. Heft.

2) *Erigena,* de praedest. 18, 10: Divina praedestinatio, quae nihil aliud est quam divina praevisio, omnia quae voluit fecit, omnia substantialiter constituit, omnia legibus suis pulcherrimis iustissimis misericordissimisque ordinavit: ut liberati per Christum libere beateque in eis regnarent, ab eo tamen relicti inviti eis servirent ac per hoc sub eis perirent; non ut de eorum naturâ, quam ipse fecit, aliquid pereat, sed ut in eis, quod ipse non fecit, puniri cogat. Cum itaque audio, „quos iuste pradestinavit ad poenam“, intelligo: quorum malitiam, qua puniuntur, legibus suis refraenandam praedestinavit. Sicut enim nullomodo malos praedestinavit ad malitiam: ita nullomodo praedestinavit malitiam ad puniendos malos. Et sicut praedestinavit malos, invitos legibus suis servituros: ita leges suas praedestinavit malos malitiâ suâ punitos non evasuros. Divina itaque praedestinatio est lex omnium naturarum aeterna et incommutabilis disciplina: ruinas mutabilis creaturae in his, quos gratiâ suâ elegit, misericorditer renovans; in his vero, quos iuste repulit, potenter ordinans. Ita ut ipsa disciplina, dum sit eadem in se semper aequaliter manens, diligentibus eam sit beatitudinis gloria, odientibus eam sit suppliciorum contumelia. — In *Praefatione* [p. 110. Maugu.]: Oramus, ut, quotiescunque reperiatis nos dixisse aequalitatem

mars semipelagianische Milderung der Augustins-Lehre. Seine Führung geschah in etwas durcheinandergehenden Streitschriften und Synoden: zu Chiersy, syn. carisiacenses 849 und 853; Valence, syn. Valentina 855; Savonnières, syn. tullensis ap. Saponarias 859.

II. Die einstweilige Beilegung.

Sie geschah auch jetzt, wie 529, ohne allgemeinen kirchlichen Abschluß; nur durch provinzielle Annahme der, von Hincmar aufgestellten, carisiacenser Vermittlungs-Formel [1]).

---

divinae praescientiae atque praedestinationis, quantum ad unitatem divinae substantiae, in qua unum sunt, nos sensisse sciatis. Item quod diximus, ea quae non sunt, nec a deo sciri nec praesciri posse, non eâ pravitate, qua quidam praescientiam dei auferre conantur, dixisse nos arbitremini; sed eâ ratione, qua docemur nesciri quae non sunt, et scientiam dei esse substantiam, substantiam autem eius non in nihilo, sed in aliquo esse. — Die Summe der Lehre Erigena's ist: daß für Gott alleinmöglich sei Bestimmung der freien Wesen zu Gutem und Heil, zeitliche Zulassung des Bösen und Unheils; unmöglich aber, ewige Zulassung ewigen Verderbens. Cf. *Epilog.* p. 189.

1) *Capitula carisiacensia* [Mansi XIV. 920]: 1. Deus hominem sine peccato rectum cum libero arbitrio condidit et in paradiso posuit, quem in sanctitate iustitiae permanere voluit. Homo libero arbitrio male utens peccavit, et factus est massa perditionis totius humani generis. Deus autem bonus et iustus elegit ex eàdem massâ perditionis, secundum praescientiam suam, quos per gratiam praedestinavit ad vitam, et vitam illis praedestinavit aeternam. Ceteros autem, quos iustitiae iudicio in massâ perditionis reliquit, perituros praescivit; sed non ut perirent praedestinavit; poenam autem illis, quia iustus est, praedestinavit aeternam. Ac per hoc *unam* dei *praedestinationem* tantummodo dicimus: quae aut ad donum pertinet gratiae, aut ad retributionem iustitiae. — 2. *Libertatem arbitrii* in primo homine perdidimus, quam per Christum recepimus. Et habemus liberum arbitrium ad bonum, praeventum et adiutum gratiâ; et habemus lib. arb. ad malum, desertum gratiâ. Liberum autem habemus arbitrium, quia gratiâ liberatum et gratiâ de corrupto sanatum. — 3. Deus *omnes* homines sine exceptione *vult salvos fieri*, licet non omnes salventur. Quod autem quidam salvantur, salvantis est donum; quod quidam pereunt, pereuntium est meritum. — 4. *Christus*, sicut nullus homo est fuit vel erit, cuius natura in illo assumta non fuerit, ita nullus est fuit vel erit homo, pro quo passus non fuerit; licet non omnes passionis eius mysterio redimantur. Quod vero omnes passionis eius mysterio non redimuntur, non respicit ad magnitudinem pretii et copiositatem, sed ad infidelium partem: quia poculum hum. salutis, quod confectum est infirmitate nostrâ et virtute divinâ, habet quidem in se ut omnibus prosit; sed, si non bibitur, non medetur.

Zweiter Theil.

Ausbildung der mittelalterlichen Kirche, in Verfassungs-Form und in Religions-Wesen: von Mitte des 11. bis Ende des 13. Jahrhunderts.

Quellen-Literatur: oben §§. 13. 14.; und S. 376. — *Mansi* XIX sqq. *Muratori* scrr.: tom. III., vitae Pontiff. rom.; tom. IV., chron. monast. casinensis, auctoribus *Leone Ostiensi* et *Petro Diacono*. — Vgl. oben S. 391. Anm. 1.; S. 402. Anm. 1.; S. 410. Anm. 2.

Erste Abtheilung: Verfassung.

Allmälige Vollendung des Papstthums.

§. 157. Uebersicht. [Vgl. §. 140. II. 1.].

1. Der räumliche Kreis waren die Bildungs-Länder dieser Zeit: Italien, Deutschland, Frankreich, England. Denn die Griechen-Kirche, seit ihrer eben jetzt erklärten Trennung vom Kirchen-Abendlande, tritt noch mehr als zuvor in der Geschichte zurück. Die Länder des europäischen Nords und Osts aber, nebst der Pyrenäen-Halbinsel, hatten ihre Bedeutsamkeit mehr in der Herrschaft des Christenthums, als in innerer Kirchen-Entwicklung. Doch lagen für sie in ihrer räumlichen Entferntheit und tiefern Culturstufe nicht blose Hindernisse selbstthätiger Antheilnahme, sondern ebensowol Nöthigungs-Ursachen zum Anschluß an jene Bildungssitze kirchlicher Verfassung.

2. Als sachlicher Hauptinhalt tritt nun zwar das Werden des Papstthums auf. Aber, auch jetzt nicht als einziger Mittelpunct aller Verfassungsbildung der allgemeinen Kirche; sodaß diese in der römischen aufgegangen wäre. Vielmehr durchaus so: daß ebendiese gegenwärtige Umgestaltung der Kirche nur dann richtig erkannt wird, wenn sie zur Betrachtung kommt als Umstellung des bisherigen Grundverhältnisses zwischen jenen drei Kirchen-Gewalten und Kirchen-Rechten. Der wesentliche Gegenstand und Inhalt blieb fort und fort: der Streit des Staats nebst seinem kirchlichen Staats-Rechte, und der allgemein-bischöflichen Hierarchie nebst ihrem kanonischen Rechte, entweder gegen einander oder gegen die römische Hierarchie mit ihrem Papstrechte.

Der Erfolg gesammten Verfassungsstreites, über kirchliche Macht- und Rechte-Vertheilung, wurde nur sehr allmälig und wechselnd ein Zusammentreten beider Hierarchien, oder ein Zurücktreten der allgemeinen Hierarchie und des Staats hinter dem Universal-Pontificat von Rom. Das Leben der Kirchen ist zwar ganz wesentlich bestimmt worden auch durch das Hauptergebniß dieses Verfassungs-Streites, durch das sich vordrängende römische Wirken auf die Kirchen selbst. Aber, doch nur allmälig und nie vollständig. Vielmehr bestimmten dasselbe zugleich die Ueberreste des jenen zwei widerstrebenden Mächten Gebliebenen. Ebenso, diese Streit-Bewegung als solche eben selbst; durch welche es allerseits von Kämpfen weniger zu Thaten gekommen ist. Die Staaten und die Landeshierarchieen stehn, nur weniger als ehedem, zugleich mit Rom im Mittelpunct der Geschichte. Ihr (freilich nie vereintes) Widerstreben

gegen das römische Centrum, und ihr (freilich nicht eben überall besseres) Mitwirken auf die allgemeine Entwicklung der Kirche, Beides ist eine stets begleitende Schranke blosen Papstkirchenthums gewesen. Auch jetzt erreichte des Papstthums wirkliche Macht nie ganz seinen voraneilenden Begriff; seine Macht-Uebung kam nicht seinem Rechts-Anspruche gleich. Seinen Höhepunct in dem Sinne, daß vergleichungsweise sein Werth für die Kirche in einer gewissen Proportion stand zu seiner Macht über die Kirche, hat dasselbe in diesem Zeittheil gewonnen[1]).

3. Ein zeitlicher Unterschied aller Verfassungs-Ereignisse scheidet auch diesen Zeittheil in zwei sich ungleiche Hälften. Und zwar, in Hinsicht sowol auf die wirklich gewordne Verfassung selbst, die Vertheilung der Kirchen-Macht und Freiheit unter die drei kirchlichen Gewalten, wie auf die Art des Streitführens um die Vertheilung. Also, mittelbar auch hinsichtlich des Wirkens der „regierenden Kirche" auf die „allgemeine Volkskirche".— In der einen (kleinern) Hälfte, von Mitte des 11. bis Mitte des 12. Jahrh., zeigt sich noch ein „kirchliches" Bemühn der streitenden Mächte, in allen vier das Ganze leitenden Nationalkirchen mit Einschluß der römischen: nämlich, um Einigung zu collegialem Handeln, sowie unmittelbar für religiösen Verbesserungs-Zweck. Dieser ist bewusster Gedanke der Zeit, und Rom stellt sich nur an seine Spitze. — In der andern (größeren) Hälfte hingegen, nach Mitte des 12. bis Ende des 13. Jahrh., tritt Verfassungs-Streit beinah in die Stelle von Verfassungs-Bildung. Das Mittel, die Macht über die Kirchen, steht höher als der Zweck, als die Kirchenverbesserung. Der Fürsten- und Papst-Streit wird meist eben in dieser nur zwei-seitigen Weise, unter Zurücktreten der allgemeinen Hierarchie, geführt. In ihm streitet oft weder „Staat" noch „Kirche". Auch Rom entzog sich dem Reformationswerke, das von ihm übernommen war, als noch Ansehn und Macht ihm fehlte, jetzt wo Beides ihm geworden. Die Nord-Kirchen blieben im Ganzen in dem (obwol etwas lockeren) Unterthänigkeits-Verbande mit der römischen. Von den gebildetern Nationalkirchen fiel England zuerst, dann Deutschland mit Deutsch-Italien, nur Frankreich nicht, unter Rom.

§. 158. Erste Grundlage zur Gesammtkirchen-Gestalt der Zeit: Kirchen-Trennung der Griechen und Lateiner, 1054.

Quellen: Epistolae *Cerularii, et al.* [in *Cotelerii* eccl. graecae monumenta II.; et *Canisii* lectiones III. I. 281 sq.]. Epistolae *Leonis IX.:* [Mansi XIX.] [2]).

1. Die nach dem Photius-Streite [oben S. 401] wiederhergestellte Kirchengemeinschaft war keine Kirchen-Einheit geworden. — Auch jetzt durchkreuzten sich zwei untereinander ganz entgegengesetzte Verhandlungen der Griechen

1) Das den dritten Zeittheil Unterscheidende dagegen ist, daß in ihm das Papstthum höher an Macht, tiefer an Werth gestanden hat. — Uebrigens vollendet sich auch jetzt, wie immer, die Geschichte der Verfassung (gleichviel, inwieweit durch sie die gesammte Kirchenregierung eine staatliche, oder gemeinhierarchische, oder päpstliche war,) nicht schon in den entwickelten Verfassungs-Formen allein, sondern erst in deren Wirkungen auf das Religions-Wesen.

2) Vgl. oben S. 394. Anm. 1. *Baronii* annal. ad ann. 1053. 1054. *Hermannus:* hist. concertationum de pane azymo et fermentato: Lips. 1737. *Walch:* hist. controv. de process. Sp. S.: Jen. 1751. *Kiesling:* hist. concert. Gr. Lat. de transsubstant.: Lips. 1754.

mit Rom unter Leo IX. nebst Humbert: die des Staats, unter Konstantinus IX. Monomachus; und die der Hierarchie, unter dem Hofpatriarch Michael Cerularius und dem Metropolit Leo v. Akrida in Bulgarien, nebst Nicetas Pectoratus Mönch im Kloster Studium.

2. In diesen Verhandlungen geschah die nun vollständigste, auch für die Folgezeit gültige, Aufstellung aller Streitpuncte oder Trennungsgründe: theils Verstärkung des Gewichts der ältern; theils Vermehrung der Zahl durch neue. — Die ganze Art der Streitführung bewies noch mehr, als schon bisher seit Anfang des Mittelalters: daß man bereits getrennt war.

3. Die Getrenntheit, erklärt durch beiderseitige Bannsprüche [1]) am 16. und 24. Juli 1054, war beiderseits vollständig eine kirchliche und nicht blos hierarchische. Denn: auch Petrus von Antiochia und Theophylaktus von Achrida hielten die Wesenspuncte fest; und Rom wie Konstantinopel repräsentirten in solchen Gesammtdingen ihre Kirchen. — Uebrigens hat dem hier zum Schlusse gekommenen Trennungs-Streite, in jedem Betracht, der nun nachgefolgte Wiedervereinigungs-Streit entsprochen.

§. 159. Zweite Grundlage zur Kirchengestalt, im Abendlande [2]): Kirchlicher Auftritt deutsch-römischen Kaiserthums, seit 1046.

I. Weltliche Klerus-Reform: Heinrich III. der Salier, 1046—56.

1. Das deutsch-römische Kaiserhaus der Salier trat kirchlich einwirkend auf erst unter Heinrich III., 1046. [§. 144.]. Dieser eröffnete, auf seinem Römerzuge nebst Synode zu Sutri 1046, ein zwischen Kaiser und Rom vereintes Verbesserungswerk; gerichtet auf den geistlichen Stand in gesammter Kirche wie in der römischen. Der Staat versuchte es mit deutschen Bischöfen in Rom [3]). Geistlicherseits fiel in diese Zeit, unter Leo IX., das Auftreten Hildebrands, des zukünftigen Papstes.

2. Das Verbesserungs-Unternehmen selbst hatte seine Vorlagen in den bis dahin gebildeten gesammten geistlichen Verhältnissen und Zuständen: [§§. 145—147].

II. Vorbereitung geistlicher Reform: Hildebrand 1056—1073.

1. In Deutschland folgte zunächst eine Regentschaft, dann Heinrichs IV. Jugendregierung. Zu Rom herrschte Hildebrand leitend über seine Vorgänger [4]). — Wichtiger, als die weltlich-geistliche Klerus-Reform, wurden in

---

1) Schlußformel der römischen *charta excommunicatoria:* Michael et Leo, et omnes sequaces eorum in praefatis erroribus et praesumtionibus, sint anathema maranatha, cum omnibus haereticis, imo cum diabolo et angelis eius, nisi forte resipuerint: Amen.

2) *Mansi* XIX. *Leo, Ostiensis* l. c. *Desiderius, Casinensis:* de miraculis Benedicti, lib. 3. [*Bibl. lugd.* XVIII.]. *Bonizo, Sutriensis:* de persecutione ecclesiae, lib. 5 sq. [*Oefele*, scrr. rer. boic. II.]. *Petr. Damiani* opp. ed. Caietan.: Par. 1733. Bassani 1783. 4 Fol. — Höfler: d. deutschen Päpste, l c.

3) Römische Bischöfe [vgl. S. 403. Anm. 1.]: Clemens II. [Suidger, Bischof von Bamberg] 1046. 1047; Damasus II. [Poppo, Bischof von Brixen] 1047; Leo IX. [Bruno, Bischof von Toul] 1048—54; Victor II. [Gebhard von Eichstädt] 1055—57.

4) Römische Bischöfe: Nach Victor II., noch: Stephanus IX. [Friedrich von Lothringen, Abt zu Montecassino] 1057—58; Nikolaus II. [Gerard von Burgund, Bischof von Florenz] 1058—61; Alexander II. [Anselmus, Bischof von Lucca] 1061—73.

dieser Zwischenzeit: zwei neue Unterlagen für dereinst rein geistlich-römische Kirchen-Verbesserung und Oberregierung.

2. Italiener Schutzmächte für Rom: 1059.

Römisch-bischöfliches Bundes-Gebiet Tuscien: theils Allodial- theils Feudal-Besitzthum der Markgräfin Beatrice oder Beatrix, nebst ihrer Tochter Mathildis. — Bischöflich-römische Normandie, als Lehenstaat: seit Robert Guiscard, Herzog von Apulien und Calabrien nebst Sicilien.

3. Papstwahl-Ordnung, oder Cardinal-Gesetz: 1059.

Der von jetzt an allmälig eminentere Sinn, sowie engere Gebrauch, des Titels „Cardinäle" war schon von Leo IX. [epist. ad Cerular. 32.] bestimmt: Cardo immobilis in ecclesiâ Petri; unde clerici eius „cardinales" dicuntur, cardini utique illi, quo cetera moventur, vicinius adhaerentes. Die Stellung der römischen Cardinal-Kleriker und Cardinal-Bischöfe [1]), als Collateralen, hatte eine Analogie in der canonica vita des Klerus; ihren Grund, in des römischen Bischofs Stellung. — Das jetzt gegebene Papstwahl-Gesetz war ebenfalls wesentlich nur das allgemein- und alt-kirchliche von kanonischer Bischofswahl; hier aber, mit noch besonderer Clausel für den kaiserlichen Wahl-Antheil [2]).

4. Beide Maaßregeln sind Grundlegungen gewesen für die überhaupt zwei Seiten oder Ergebnisse des Verfassungsstreites zugleich: für dessen Verlängerung und Verweltlichung ebensosehr, wie für Roms Erhebung ganz vorzüglich auch durch äussere Mittel. — Jene zwei politischen Verbündungen des Römerbischofs sicherten ihm eine Stütze an Mittel- und Unter-Italien. Aber, sie waren zugleich im gegen-deutschen nationalen wie hierarchischen Interesse: widersprachen der für's Kaiserthum nothwendigen Politik, Rom durch ein ganzes Deutsch-Italien einzuschliessen. — Jenes Gesetz für römische Bischofswahl sicherte freiere Amtsführung wie Einsetzung. Aber, es stellte zugleich den Gegensatz hervor: zwischen römisch-bischöflicher nebst national-italischer, und königlich-deutscher nebst national-deutscher Auffassung der zwei italiener Kron-Würden. Nach römisch-italischer Theorie, hatte der Bischof zu Rom, als Apostolicus hinsichtlich der Kaiser-Krone, und als vornehmster geistlicher Magnat Italiens hinsichtlich der italischen Königs-Krone, das Krönungs-Recht: als Recht, beide Kronen nach freier und nur persönlicher Wahl immer neu zu ertheilen, mit der Kaiser-Krone erst alle Kaiser-Rechte zu übertragen, unter diesen auch das kaiserliche Wahlbestätigungs-Recht in Bezug auf den vornehmsten Reichsbischof zu Rom. Hiernach blieb dem deutschen König mehr nur Schutz- oder Schirm-Herrlichkeit, als Ober-Herrlichkeit. Nach deutscher Theorie, galt das Recht der deutschen Könige auf die zwei italischen Kronen als haftend an der deutschen Königskrone, in Folge der einmal für immer geschehnen freien Uebertragung (im J. 961);

---

1) Die 7 Cardinal-Bischöfe, an den suburbicarischen Kirchen von: Ostia, Tusculum [Frascati], Präneste [Palestrina], Portus romanus [Porto], Alba [Albano], Sabina, Silva candida.

2) *Decretum synodi romanae de electione rom. pontificis* [ap. *Mansi* XIX. 903.; etwas anders in *Gratian.* I. 23, 1.; überh. wol bald nach 1059 erweitert]: Statuimus, ut inprimis cardinales, salvo debito honore Heinrici et successorum illius, qui ab hac apostolicâ Sede personaliter hoc ius impetraverint, (cum rege) ad consensum novae electionis accedant praeduces, reliqui autem sequaces.— Cf. *Petri Damiani* disceptatio synodalis (1062) inter Regis advocatum et Romanae ecclesiae defensorem: [*Mansi* XIX. 1001 sq.]

somit als nicht persönlich neu zu übertragen durch die blose Weihe-Form römisch-bischöflicher Krönung; ebendaher auch das Kaiserrecht der Bestätigung römischer Bischofswahl, als unumschränktes. Hiernach war das deutsche Königthum im vollständigen wie selbständigen Besitze auch der Kirchen- wie Staaten-Oberherrlichkeit, aller der seit Karl d. Gr. (800) an's römische Kaiserthum geknüpften Oberherrn- oder Kaiser-Rechte.

§. 160. Deutsch-römisches Kaiserthum, und Papstthum.

1. Das zweite deutsche Kaiserhaus, das salische 1024—1125, trat mehr als das sächsische vor ihm, dem karolinger ähnlich auf, mit umfassenderem kirchlichen Staats-Einwirken. Allein Ebendies wurde fast sofort die Einleitung zum nachgefolgten Kirchenverfassungs-Streite, zwischen deutschem Kaiserthum und römischem Bischofthum. Zunächst war dieser wirklich, dem Zwecke getreu, Streit über das Reformations-Recht zwischen Staat und Hierarchie. Aber in ihm, eben schon als solchem, war der Streit über Kirchensupremat überhaupt eingeschlossen. Denn Verbesserung gesammter Kirchen erforderte ein Recht zu Einwirken in das Innere der verschiedenen Staaten wie Landeskirchen. Das Verbesserungs-Bedürfniß führte also das abendländische Mittelalter, gleichwie einst das Lehreinigungs-Bedürfniß die alte Zeit der Griechen und Lateiner, auf Darstellung eines lateinischen Katholicismus in der Verfassung, durch Einen supremalus ecclesiae. Nur wurde und blieb eben Streitpunct: die Repräsentation solches kirchlichen summus et universalis episcopatus, entweder durch einen Ober-Staat oder durch eine Ober-Hierarchie über alle Staatskirchen zugleich; also, durch römisches entweder Kaiserthum oder Bischofthum.

Das karolinger fränkisch-römische Kaiserthum hatte, obwol selbst noch unvollkommen, solche ökumenische Reichskirche des Abendlandes vorgebildet. Hingegen das deutsch-römische Kaiserthum hat diese selbst nicht bis zu der dort erreichten Stufe hergestellt oder fortgeführt. Drei Ursachen gab es für diesen Unterschied zwischen den Stellungen beider Kaiserthümer zur Gesammtkirche. Und sie haben dem deutschen Kaiserthum seine Zukunft großentheils vorherbestimmt.

2. Eine erste rein politische Ursache war: Das deutsche Kaiserthum wurde kaum jemals so, wie das karolinger, zugleich ein Kaiser-Reich, wirkliche Herrschaft über die meisten Abend-Länder als Staaten. Es gelangte also schwerer zu Kirchen-Oberherrlichkeit. Der Staat Deutschland hat nie in dem Sinne oder Maaße, wie einst der Franken-Staat unter Karl, zur römischen Kaiser-Würde die abendländische Kaiser-Reichsgewalt über so viele Theil-Staaten hinzuerworben. Wenigstens nur sehr schwankend: eben weil dem römischen Kaiser-Reiche nicht, wie dort ein Franken-Reich, so auch ein Deutschen-Reich mit entsprechender Macht zur Seite gegangen ist.

Eine zweite Ursache war: der deutschen Kaiser von der karolinger sehr verschiedene Kirchen-Politik; ihr nicht so collegiales Zusammenwirken mit der Gesammtheit ihrer Reichs-Hierarchieen, oder doch mit gesammter Hierarchie ihres Stammlandes und Roms zugleich; sondern, entweder durch die römische auf die übrigen, oder durch sich selbst autokratisch, gegen beiderlei Hierarchieen. Schon allein dies Ausbleiben eines Collegialsystems, zwischen Reichs-Oberhaupt und Reichs-Hierarchie als Einer „allgemeinen Kirche", hat dem deutschen weltlichen Kirchensupremat größere Erfolge unmöglich gemacht.

Eine dritte Ursache war in gesammten äussern oder innern Verhältnissen

und Zuständen Deutschlands selbst gegeben: in Hinsicht auf Staatsverfassung und Kirchenthum und Cultur; in Bezug auf Einführung oder Durchführung kaiserlicher Gewalt und Rechte, gegenüber theils den Staaten mit ihren Landes-Kirchen oder Hierarchieen, theils insonderheit dem Staat Italien und dem Ober-Bisthum Rom. — Politisch, wirkte mehr hemmend als fördernd die viel-getheilte Staatsverfassung oder Viel-Herrschaft: das glückliche Streben des Fürstenadels nach Verwandlung der ursprünglichen blosen Amts-Lehen, der Graven oder Herzoge, in erbliche und wenig abhängige Fürstenthümer; also, mangelhafte Consolidirung des Königthums. Solche Getheiltheit erschwerte dem Kaiser das Wirken auf Italien, erleichterte dem Papste das Einwirken auf Deutschland. Hier bot sie angreifbare Seiten; dort hemmte sie das freie Verwenden der deutschen Kräfte für die zwei auswärtigen Kronen. — Die kirchliche Geltung oder Stellung des Rom-Petrus im deutschen Land und Volk hatte hier zwei sich selbsterhaltende Stützen. Das alte koloniale Pietäts-Verhältniß der Mutter- und Tochter-Kirche verband mit der überdies apostel-vornehmen allgemeinen Metropole. Die geringere Bildung oder doch Kenntniß der deutschen Hierarchie band diese an Rom, als höchste oder reichste Bildungs- und Gesetz- oder Rechts-Quelle in geistlichen Dingen. — Frankreich hingegen hatte: ein unter den Capetingern (seit 987) früher sich entwickelndes Königthum, gegenüber der weltlichen oder geistlichen Adels-Aristokratie; eine von Anfang an unabhängigere Kirchenstellung zu Rom; mehr eigene Bildung und Kenntniß, zumal auch im alten romfreien Kirchenrecht. So hat Frankreich, auch ohne Besitz der Kaiserwürde, die „gallicaner Kirchenfreiheit" stets mehr gegen Rom behauptet, als Deutschland die „deutsche Kirchenfreiheit". Aber, es hat doch das Papstthum entstehn und lange gewähren lassen!

3. So ist Roms und Italiens Anschluß an Deutschland noch folgenreicher geworden, als einst der an Frankenland. Der Gesammterfolg ist aber nicht blos das Eintreten, sondern auch die Beschaffenheit und Wirksamkeit des Papstthums gewesen. Denn lange hat auch das deutsche Kaiserthum ihm als bestimmende Schranke gegenüber gestanden. — Uebrigens versteht sich von selbst, daß des Papstthums Hervortritt überhaupt, von Hildebrands Auftreten an, noch auf andern als den deutschen Kaiserthums-Verhältnissen, auf einer allgemeineren innern und äussern Zeitnothwendigkeit ruhte. Die zahlreichen schon alten Grundlegungen zu ihm wurden jetzt nur nicht ferner unwirksam gemacht, durch ein (ersetzendes) collegiales Handeln obersten Staats und gesammter Hierarchie für das Bedürfniß der „allgemeinen Kirche". Einem einseitig versuchten, und doch in sich selbst unmöglichen, deutschen Cäsaropapat gegenüber ward einem römischen Hieropapat sein Dasein leichter möglich. Zudem hat noch als eine Macht für sich, als ein noch eigener wesentlicher Erklärungsgrund für sich, Gregors VII. persönliche hierarchische und selbst kirchliche Größe zu gelten [1]).

---

1) Durch Gregor und seine Nachfolger, unter Hinzutritt mannichfaltigsten Wechsels günstiger und ungünstiger Umstände, ist die alte Kircheneinheits- oder Katholicismus-Idee in den concretern Weltgedanken eines „römischen Katholicismus" übergegangen; als die nothwendige Verkörperung oder Verwirklichungsform jener Idee. Solche Versichtbarung der unsichtbaren Kirchen-Einheit, als eine Nothwendigkeit und als eine Einsetzung schon durch den Kirchen-Stifter in Petrus, hatte zu Rom stets und hat von nun an auch ausserhalb Roms gegolten nur für den endlichen Antritt ihres göttlich-historischen Rechts. Blos zur Einführung oder Rechtsausführung diente der römische

§. 161. Erste Aufstellung des Papstthums: Gregorius VII. 1073—1085: Investitur-Streit.

Quellen: Chronisten: *Lambert. Schafnab.; Otto Frising.; Sigb. Gembl.; Bernold.* et *Berthold.* continuatores Hermanni Contracti. *Gregorii VII.* registrum s. epistolae, 11 (10) libri; nebst den angebl. dictatus: [Mansi XX. 60—391.]. Gleichzeitige Gregorianer: *Bonizo*, l. c. *Paulus Bernriedensis:* vita Greg. [Muratori III. I. 314 sq.]. Gegner: *Otbertus* [Bischof v. Lüttich, Anf. 12. Jahrh.]: de vitâ et obitu Henrici IV. [in Goldasti coll. apologiarum pro Henr. IV. Han. 1611.]. — *Bruno:* hist. belli saxonici 1073—82: [Freher-Struve scrr. I.] [1]).

I. Gregors Kirchensystem oder Papstthum; nach dem Registrum.

Gregors VII. Stelle in der Geschichte, als ersten Papstes, d. i. als Urhebers vom wirklichen Uebergehn römischen Bischofthums in Papstthum, gründet sich nicht so sehr in Neuheit der Gedanken oder Grundsätze, noch weniger in Größe persönlicher Erfolge. Seine zwei Grundgedanken, Herrschaft der Religion durch die Kirche von Rom aus, und, Verwendung römischer Kirchengewalt zu allgemeiner Kirchenverbesserung, waren von Vorgängern ausgesprochen und theilweise geltendgemacht. Ihm eigener erscheint die Energie des Papst-Gedankens, welche ein Muster und eine Gewähr nachfolgender Durchführung hinstellte.

1. Solche Energie war, der Form nach: ein (vom eignen Irrthume wie vom fremden Widerstande) nicht zu erschütternder Glaube an den Gedanken; an dessen äussere Möglichkeit durch seine innere Nothwendigkeit, an den endlichen Sieg der moralischen Macht des Geistes über die physische Gewalt der Welt. — Dem Inhalte des Gedankens selbst nach, bestand dessen Energie in dem drastischen, rücksichtslos starr dem Zwecke angeschlossenen Mittel. Dieses war, nach seiner negativen Seite: Aufhebung aller Laien-Investitur und alles weltlichen Lehen-Verbands geistlicher Personen und Aemter; mit ihr, Emancipation (nicht Trennung) geistlicher Amts- und Lebens-Führung vom öffentlichen und privaten Laienthum. Nach seiner positiven Seite: Ankettung aller höhern, weltlichen wie geistlichen, Gewalt an die Petrokratie; als die allein sicher rein geistliche und einheitliche, hiermit wirkungskräftige Durchführungsform der Weltherrschaft christlicher Religion.

2. Hiernach war es die Idee einer nicht staat-losen, aber staat-freien Kirche: einer Theokratie, dargestellt allein durch in sich gegliederte und in ihrer

---

Doppelsatz: daß geistliches Kaiserthum über die Kirche deren geistlichem Zweck und Wohl mehr als ein weltliches entspreche; daß es zugleich der Landes-Regierungen und Landes-Hierarchieen kirchliche Selbständigkeit weniger einschränke. Und bald durch Wahrheit bald durch Schein erhob sich derselbe zum Grundsatz und Glauben der Zeit. — Im Streite hierüber entsinkt den Händen aller drei Kirchengewalten das Heft des Verbesserns. Die römische bleibt als Macht; den kirchlichen Boden in der Weise, deren entweder er selbst oder sie selbst noch fähig ist, anbauend; späterhin theilweise auch zertretend. Weltlicher Einseitigkeit in Bezug auf die „allgemeine Kirche" ist geistliche gefolgt. Durch beide Einseitigkeiten zusammen ist das eigentliche Mittelalter, d. i. Wollen und Nichtkönnen und zuletzt auch Nichtwollen, herbeigekommen; und in beiden hat es bestanden.

1) Voigt: Hildebrand, als Papst Gregor VII.: Weimar 1815. Cassander: das Zeitalter Hildebrands für u. gegen ihn: Darmst. 1842. *de Vidaillan:* vie de Grégoire VII.: Par. 1837. 2 vol. *Bowden:* the life of Gregory VII.: Lond. 1840. 2 t. Die Kirchengeschichten: Katerkamp, V. Abth. S. 1—121. Döllinger, II. 131—276. — Söltl: Heinrich IV.: München 1823. Stenzel: Gsch. Deutschl. unt. d. fränk. Kaisern: Lpz. 1827. Schlosser: WGsch. II. II. 694—782.

römischen Spitze zusammengehaltne Hierarchie, als Regentin; mit Fürsten= und Adels=Staat im schützenden und ausführenden Dienste. Als Grund für solche Gestaltung des socialen Lebens, der Bürger= wie Religions=Gemeinschaft, galt: daß sie das einzige Mittel sei, zu Verwirklichung der einzigen Herbeiführungsform des Reichs Gottes. Diese nämlich sollte Einheit der Kirche in wahrem höherem Sinne sein: nicht, bloses Zusammenstimmen in reiner Glaubens- und Sittenlehre; sondern, Unterworfenheit alles Staats=Handelns, wie Bürger=Lebens und Priester=Wirkens, unter die religion=vertretende Hierarchie Christi durch Petrus. Es blieben hiermit beide ausser=römische Gewalten anerkannt als göttlich eingesetzte: Staat und Episkopalhierarchie. Aber Beide nur als bedingt, durch wirklichen Dienst für Religion; und als unvermögend, selbständig so wie Rom in diesem Dienste unverrückt zu stehn. Nur vom Petrus=Sitz der theokratischen Christokratie fliesse alle Kraft aus: für die Welt=Gewalt, um sich des ihr anhaftenden bösen Princips zu erwehren; für die Bischofs=Gewalt nebst Klerus, um sich selbst wie Laienstaat und Volk gegen Verweltlichung zu verwahren[1]).

II. Die zwei Gesetze Gregors.

1. Zunächst nach Hildebrands Amts=Antritte schloß sich nur ein geistliches Sitten=Gesetz, 1074, der bisherigen Klerusreform an. Aber auf seiner zweiten Jahressynode, 1075, folgte das Investitur=Gesetz; mit ihm die Eröffnung der gregorianischen Radical=Reformation und des Investiturstreites. — Das Hinderniß der Ausführung lag im Inhalt der zwei Gesetze selbst. Nämlich, in ihrem Widerstreite mit so Vielem des Bestehenden zugleich: mit sittlicher wie

1) Zwei Stücke zeichneten diese Ekklesiastik aus. Zuerst ihr Radicalismus. Denn sie trat auf als Staats= wie Kirchen=Theorie in Eins; und zwar mit alleiniger Unbedingtheit der geistlichen und der römischen Spitze im pyramidalen Organismus. Sie fand also ein coordinatives Collegialsystem ebenso unmöglich, wie ein aus einzelnen Staaten und Kirchen zusammengesetztes, territorial und hierarchisch gemischtes Landeskirchen=System unzulässig; eine monokratisch=hierarchische absolut subordinative Welt= wie Kirchen=Verfassung, allein den Zweck der Religion erfüllend. — Das andre Auszeichnende der Theorie war ihre ganz nur=praktische Richtung; in zweifacher Beziehung. Denn sie setzte das Amt der Kirche ebensosehr mitten in's Leben wie in die Lehre. Sie gab aber auch die für Amt und Leben am unmittelbarsten bestimmende öffentliche weltliche Gewalt in des Erstern Dienst. Durch dies Letzte war sie Ausrüstung der Geistlichkeit nur mit der Ohnmacht der Weltlichen, als schon selbst einem Ersatz oder Quell eigener Kraft. Eine so nur negative Fürsorge für Verbesserung des Klerus, nur durch seine verbesserte Weltstellung, ohne dessen auch positive Hebung in sich selbst, durch intellectuelle und moralische Bildung: — diese Einseitigkeit machte, noch ausser jenem Radicalismus, den Erfolg mangelhaft. Sie ruhte auf dem Ueberverträuen zu der Fülle von christlichem Pneuma, welche aus dem Petrus=Felsen von selbst hervorquelle, auch durch gesammte Hierarchie sich hindurchleiten werde, sobald nur deren Abhängigkeit von der Welt nicht hemme; obgleich ihr Zusammenhang mit der Welt bleibe.

Gregors Papst=Kirchenthum war Erweiterung und Steigerung des älteren, und so auch dessen neuer Zusammenstellung, des pseudo=isidorischen; aber nur durch noch bestimmtere und systematischer religiös begründete Unterordnung ebenso des Staats=Rechts, wie des kanonischen Episkopalrechts, unter das Papst=Recht. Es ist dieser ersten durchgeführteren Aufstellung des Papstthums, nach einem Jahrhundert, noch eine zweite gefolgt: durch den andern großen Papst, Innocenz III. Um beide Aufstellungen reihet sich die Papstthums=Geschichte dieses Zeittheils.

mit unsittlicher Gesinnung, mit geistlichem wie weltlichem Interesse, mit kirchlicher wie bürgerlicher Verfassung. Daher, überall Zweifel und Widerstand gegen ihre Nothwendigkeit oder Ausführbarkeit. Jedenfalls bestand zunächst noch ein Misverhältniß zwischen den bisherigen Vorbereitungen, entweder der römischen Hierarchie-Stellung oder der Zeit, und der Größe des Unternehmens.

2. Der Länder-Umfang eigentlicher Streitführung über die Gesetze, sowie deren nächste Ergebnisse, bestimmten sich theils nach den innern Verhältnissen der Staaten oder Nationalkirchen, theils nach deren bisherigen Stellungen zu Rom. Darum wurden vergleichungsweise wenig vom Streite berührt: Frankreich, unter Philipp I. (1059—1108); selbst England, unter Wilhelm dem Eroberer (1066—1087), wiewol hier eine Synode zu Winchester [Wintonum] 1076 einen sehr normannischen Beschluß fasste.

Im kaiserlichen Gebiete vor allen, in Deutschland nebst Oberitalien, musste oder konnte die Geltendmachung der Gesetze als vorzugsweise wichtig und nothwendig und möglich erscheinen. Heinrich IV. mit seinem unsittlichen, und Gregor VII. mit seinem überkirchlichen Begriff von Staat und Kirche, trafen unvermeidlich aufeinander. — Gregors Anschluß an die innere Politik Deutschlands, im Anfange des Streits 1076 und 1077, führte zu den Auftritten in Tribur und Canusium; hingegen seine Absonderung von ihr, seit Ende 1077, zu denen in Rom 1084. Er starb am 25. Mai 1085.

§. 162. Das Papstthum im 12. Jahrh., in der Zwischenzeit seiner ersten u. zweiten Aufstellung durch Greg. VII. u. Innocenz III.[1]).

I. Investiturstreit; Wechsel des Kaiserhauses: 1085—1137[2]).

1. Einiges Zurücktreten des Streites folgte. Zunächst, während des mehr nur politischen Kampfes zwischen gregorianer und kaiserlicher Partei in Italien; dann, durch den ersten Kreuzzug. Doch, der Gregorianer Urbanus II. erlangte wieder das Uebergewicht: in Italien und Frankreich, eben durch dieses Zwischenereigniß; in der päpstlichen Normandie, durch Verleihung der monarchia ecclesiastica an Roger 1098; in Deutschland, durch Heinrichs IV. Verdrängung 1105.

2. Eine nur landeskirchliche, dann aber normal gewordene, Bestimmung über die Investitur trat zuerst in England ein, 1107; unter Wilhelms II. (1087—1100) Nachfolger Heinrich I. (1100—1135). — Das Kaiserthum unter Heinrich V. (1105—1125) bereitete dem gregorianer Papste Paschalis II. eine zweifache Herabsetzung: in Sachen der Investitur, und des mathildischen Erbes in Tuscien: 1111 ff.[3]).

---

1) Da weder die allgemeine Kirche, noch selbst die römische Kirche oder päpstliche Hierarchie, durch Deutschland und Kaiserthum allein bestimmt worden ist: so ordnet sich die universale Kirchen-Verfassungsgeschichte nicht nach den Kaiserdynastieen, sondern nach eminenten Päpsten mit ihren Machtfortschritten in der Gesammtkirche.

2) Päpste: Sedisvacanz 1085—86. Victor III. 1086. 1087. Urbanus II. 1088—1099. (Gegenpapst Clemens III. bis 1100.). Paschalis II. 1099—1118. Gelasius II. 1119. Calixtus II. 1119—24. Honorius II. 1124—30. Innocenz II. 1130—43. (Gegenpäpste).

Quellen: in *Muratori* III. IV. *Mansi* XX. XXI. *Ussermanni* monum. rer. Alemann. II. — Gervais: polit. Gsch. Deutschlands unter Heinrich V.: Lpz. 1841.

3) Ueber den kaiserlich-päpstlichen Investitur-Vertrag: Vita Paschalis, a *Nicol. Aragon. Card.*; et *Udalrici* cod. epist. 261—265: [Muratori III. I.]. *Chron. casin.*

3. Die einstweilen allgemeine Beilegung des Investiturstreites erfolgte, nach Englands und Frankreichs Vorgange 1107 und 1119: für Reich und Kirche Deutschland, durch das Concordat zu Worms 1122, als ältestes Grundgesetz deutscher Reichskirche; für alle Länder, durch desselben Calixtus II. erstes ökumenisches Lateran-Concil 1123. Das Wesentliche und Bleibende dieser Vermittelung war: mehr Scheidung zwischen Amt und Gut im Gebrauch der Symbole. Doch, beiderseits befriedigende Auseinandersetzung zwischen Staat und Hierarchie zeigte sich bald als nicht erreicht. — Auch die allgemeinere Stellung, besonders die Einheit des Papstthums, blieb zunächst noch unentschieden; zur Zeit der kaiserlichen Zwischenregierung Lothars II. aus sächsischem Hause, nach dem Aussterben der Salier, 1125—1137.

II. Das schwäbische oder Hohenstaufen-Kaiserthum.

Quellen: Papst-Biographieen nebst Episteln, u. Synodalacten: *Muratori* III. I. *Mansi* XXI. XXII. Chroniken bis 1186: *Otto Frisingensis, Radevicus, Otto de S. Blasio, Godefridus Viterbiensis:* [Murat. VI. 629 sq. VII. 347 sq.] [1]).

1. Diese dritte Dynastie des deutsch-römischen Kaiserthums hat von 1138 bis 1250 bestanden; unter Konrad III. 1138—52; Friedrich I. Barbarossa 1152—90; Heinrich VI. 1191—97; (Zwischenregierung); Friedrich II. 1215—1250. Von universaler Bedeutung ist sie gewesen für die Entwicklung päpstlicher Kirchenverfassung; jedoch, vornehmlich nur in Deutschland und Italien. Das schwäbische Kaiserthum hat über alle Theile des Abendlands wol einen gewissen Staaten-Supremat geltend zu machen gesucht; aber nicht ebenso einen Kirchen-Supremat, vielmehr solchen summus episcopatus in den zugleich königlich-deutschen Ländern allein ausgeübt. Selbst eine wahre Zusammenwirkung mit den zwei übrigen Hauptländern, entweder gegen Rom oder für die allgemeine Kirche, ist nicht zu Stande gekommen. England, unter den normannischen Königen, ist eben in dieser Kaiserzeit unter seinen frühern römischen Gehorsam zurückgeführt worden. Frankreich, unter den Capets, bewahrte seine gallicaner Kirchenfreiheit, wie Deutschland nebst Deutsch-Italien die seinige; aber Beide durch sich selbst und für sich. Verfassungs-Entwicklung sowenig wie Regierung der „allgemeinen Kirche" als Einer Kirche hat es in dieser Zeit gegeben. Am wenigsten von kaiserlicher Seite. Die Form auch der päpstlichen Gesammtregierung abendländischer Kirche ist ungleich häufiger eine nur länderkirchliche, als eine ökumenische gewesen. Aber, es hat doch diese Form neben jener stattgefunden.

2. Der Gang des Verfassungsstreites, zwischen den drei Kirchengewalten, ist also noch ferner nach den Hauptländern zu unterscheiden. Innerhalb des unmittelbaren d. i. zugleich-königlichen Kaisergebietes vorzugsweise trat die engste Verflechtung oder Verwicklung der Staats- und Kirchen-Politik hervor. Streitgegenstand war jetzt in viel umfassenderem Sinne, als im Investiturstreite, die „Theilung der Gewalten" in der Kirche zwischen Staat

---

4, 35 sq. [Murat. IV. 513.]. *Placidi*, Prioris Nonantul., de honore ecclesiae liber [Pez thesaur. II. II. 75 sq.]. Acta *concilii lateran.* 1112: [Mansi XXI. 49—70.]. Cf. *Baron.* annal. ad a. 1111. *Planck:* acta int. Henr. V. et Pasch. II.: Gottg. 1785. — Ueber die mathild.-greger. Schenkung [Murat. V. 384.]: Appendix ad Ph. Dionysii opus de vaticanis cryptis; auctoribus *Sarti* et *Settelenis:* Rom. 1844.

1) v. Raumer: Gsch. d. Hohenstaufen: Lpz. (1823) 1840. 6 Bde. Zimmermann: die Hohenstaufen, od., d. Kampf d. Monarchie gegen Papst u. republ. Freiheit: Stuttg. 1838. 2 Th.

und Hierarchie: die Errichtung entweder weltlich-geistlich-päpstlich-gemischter Staats-Kirche, oder nur römisch- und episkopal-gemischter Papst-Kirche.

Größeres Gewicht, als bisher und anderwärts, erlangte nun für beide Streitparteien das ganz äusserliche Mittel zu kirchlichem Einflusse, die politische Macht-Vergrößerung. Ziel der Päpste-Politik wurde: das Kaiserthum von Oberherrlichkeit auf blose Schutzherrlichkeit herabzusetzen, durch Verminderung der kaiserlichen und Vermehrung der päpstlichen politischen Macht in Italien. Also: statt des deutsch-italienischen Königreichs ein rein italienisches Italien, statt des blos römischen Kirchenstaats einen italienischen Kirchenstaat zu errichten. Dessen drei Bestandtheile sollten dann bilden: souverainer Besitz ganz Mittelitaliens, des bisherigen „Kirchenstaates" und des mathildischen Tusciens; Lehnsherrlichkeit über Unteritalien und Sicilien; schutzherrliches oder doch Bundes-Verhältniß zu einem freien lombardischen Oberitalien. — Ziel der Kaiser-Politik hingegen wurde: die vollen Kaiserrechte aus Karls und Otto's des Großen fränkischer und sächsischer Zeit zu sichern; durch Einschliessung des Papstes mit der Macht eines vollständigen Deutsch-Italiens in allen dessen drei Theilen. — Dieser ebenso weltliche wie kirchliche Machtstreit in Italien, hier nach den Guelfi und Ghibellini benannt, hatte bereits mit dem Anschlusse Italiens an Deutschland 961—62 begonnen. Er wurde von nun an nur mehr im Großen und Ganzen geführt [1]).

III. Die ersten Hohenstaufen, Höhepunct des Kaiserthums; Anfang zu Herstellung Roms in England: in der 2. Hälfte des 12. Jahrh. [2]).

1. Deutsch-Italien [3]). Unter Konrad III., 1138—52, befestigte sich erst das neue Königs-Haus. Aber dem Papstthum, unter Innocenz II. und

1) Das Entstehn der Parteinamen „Gibellinen und Guelfen" hing zusammen mit dem Auftreten des schwäbischen Kaiserhauses. Dieses wurde in Deutschland gewöhnlich benannt von seiner ursprünglichen Stammburg Hohenstaufen in Schwaben, nach der es selbst sich nannte; in Italien vielmehr nach seinem (ebenfalls schwäbischen) damaligen Hauptsitze Weiblingen. Das Fürstengeschlecht der „Welfen" in Baiern, bei dieser deutschen Wahl eines neuen Königshauses zurückgesetzt, bildete nun eine Gegenpartei. Dieser (an sich nur deutsche und weltliche) Adels-Zwist trug auf Italien sich über; zumal da schon früher die Welfen mit dem gegendeutsch gesinnten Tuscien in Verbindung gekommen waren. Die Benennung Ghibellini und Guelfi, „Anhänger der Weiblinger und der Welfen", bezeichnete jetzt hier auch die innere Italiener-Parteiung; und zwar in politisch-nationaler wie in hierarchisch-römischer Hinsicht zugleich. Denn es trafen meist zusammen die Interessen und Gesinnungen oder Bestrebungen, entweder für oder gegen die deutsche Staats-Herrschaft in Italien und die kaiserliche Kirchen-Herrschaft über Rom. So war der Gegensatz, zwischen deutsch- oder kaiserlich-gesinnten Gibellinen und gegendeutsch- oder gegenkaiserlich-gesinnten Guelfen, schon anfangs der Ausdruck gleichmäßig für das national weltliche Verhältniß Italiens zu Deutschland, und für das hierarchisch kirchliche Verhältniß Roms zum Kaiserthum. [Erst späterhin, als das Italiener-Volksleben ganz innerlich zerriß, haben unter den zwei Namen sehr fremd- und verschiedenartige Interessen und Parteiungen sich untereinandergemischt].

2) Päpste: Innocenz II. 1130—43, (Gegenpapst Anakletus II. 1130—38); Cölestinus II. 1143—44; Lucius II. 1144—45; Eugenius III. 1145—53; Anastasius IV. 1153—54; Hadrianus IV. 1154—59; Alexander III. 1159—81; Lucius III. bis 1185; Urbanus III. bis 1187; Gregorius VIII. 1187; Clemens III. bis 1191; Cölestinus III. bis 1198.

3) *Otto Frising.* de gestis Friderici I., l. c. *Guntheri* Ligurinus; ed. Dumgé:

Eugen III., entstand ein neuer Gegner in altem Römerthum und altem Kirchenthum zusammen; zum Theil unter Führung des Arnold von Brescia. Das zweite ökumenische Lateranconcil 1139 schützte nicht. — Friedrich I., 1152—90, auf seinen zwei ersten Römerzügen 1154 und 1158, sicherte sein oberitalisches Königthum gegen die Lombarden; die Kaiserrechte gegen Hadrians IV. Formeln, besonders auch durch die roncalischen Beschlüsse.

2. England [1]). Im Streite Heinrichs II. (1154—89) mit Thomas Becket, über die Constitutiones clarendonenses von 1164, dann mit Alexander III. (1159—81), öffnete sich die normannisch abgefallene Kolonie wieder dem Einflusse Roms.

3. Italien und das Kaiserthum daselbst. Friedrich I. setzte, auf wiederholten Römerzügen, den Kampf fort gegen den Lombarden-Bund nebst Alexander III., 1167—77. Dem Frieden von Venedig 1177, und dem dritten ökumenischen Lateranconcil 1179, folgte noch ein Friedensabschluß zu Constanz 1183. — Die Bedrohung des Papstthums, unter Alexanders schwachen Nachfolgern und durch Heinrich VI. (1191—97), war ernstlich, doch vorübergehend.

§. 163. Das Papstthum in seiner zweiten Aufstellung, durch Innocentius III. 1198— † 16. Jul. 1216.

Quellen: *Innocentii III.* epistolae (19 libri); registrum; gesta: in ed. *Baluze*, Par. 1682. 2 Fol.; und in diplomata et alia documenta ad res francicas spectantia, edd. *de Bréquigny* et *du Theil*, Par. 1791. 2 Fol. *Richardi de S. Germano* chronicon [Muratori VII. 967 sq.]. — *Rymer-Clarke-Holbrooke:* foedera et acta publ. int. reges Angl. et al. principes: Lond. 1816. I. *Mansi* t. XXII. *Matthaeus Paris:* hist. maior: Lond. 1640. [2]).

Heidelb. 1812. — v. Savigny: Gsch. d. röm. Rechts im MA.: III. 103 ff. IV. 69—171. Francke: Arnold v. Brescia: Zürich 1825. *Ratisbonne:* hist. de S. Bernard: Par. 1843. 2 vol. — (Ring: Friedrich I. im Kampf gegen Alexander III.: Stuttg. 1835.).

1) *Mansi* XXI. 1194 sq. *Thomae Becket* epistolae; nebst Quadrilogus de vitâ Thomae; ed. Lupus: Brux. 1682. 4. *Roger de Hoveden* ad 1172. — *Lingard:* hist. of England, II. *Thierry:* hist. de la conquête de l'Angleterre par les Normands: Par. 1825. II. 375 suiv.

2) Hurter: Gsch. Innoc. d. Dritten: Hamb. 1834—42. 4 Bde.; 3. u. 4. Bd., kirchliche Zustände zu Innocenz's Zeiten.

Innocenz's Idee des Papstthums und der Kirche: Epist. 1, 401: Sicut deus duo magna luminaria constituit, luminare maius, ut praeesset diei, et luminare minus, ut nocti praeesset: sic ad firmamentum universalis ecclesiae duas magnas instituit dignitates, maiorem, quae quasi diebus animabus praeesset, et minorem, quae quasi noctibus praeesset corporibus. Quae sunt pontificalis auctoritas et regalis potestas. Porro, sicut luna lumen suum a sole sortitur: sic regalis potestas ab auctoritate pontificali suae sortitur dignitatis splendorem. 2, 209: Dominus Petro non solum universam ecclesiam, sed totum reliquit saeculum gubernandum. Registr. epist. 18: Singuli reges habent singula regna. Sed Petrus sicut plenitudine sic et latitudine praeeminet universis: quia vicarius est illius, cuius est terra et plenitudo eius. Porro, sicut sacerdotium dignitate praecellit, sic et antiquitate praecedit. Utrumque, tam regnum quam sacerdotium, institutum fuit in populo dei; sed sacerdotium per ordinationem divinam, regnum autem per extorsionem humanam. — Dieses Kirchensystem geht nur darin einigermaaßen über die pseudoisidorische und gregorianer Aufstellung hinaus, daß die Idee des Papstthums noch mehr Kirchen- und Welt-Idee zugleich

1. Lothar, aus dem edlen Hause Conti, eröffnete sein Papst=Amt mit der Erhebung des (durch die Hohenstaufen fast vernichteten) päpstlichen Italiens nahe zu einem eigentlichen Kirchen=Staat. Möglich wurde dies, während des deutschen Königswahl=Streites seit 1197.

2. Nur der Ausgang seines Kreuzzugs 1204, überhaupt die Stellung zur griechischen Kirche, entsprach dem Uebrigen nicht; am wenigsten die Fortführung der zugleich mit den Kreuzzügen wiederaufgenommenen Reunions=versuche.

3. Englands Wiedergewinnung geschah nicht sowol schon durch die Selbst=macht apostolischen Ansehns (Stephan Langton); mehr durch Begünstigung des Sieges weltlicher wie geistlicher Aristokratie, nach angelsächsischen Erinnerungen, über normannisches Königthum. Die Unterwerfung, nach dem Streite mit Johann ohne Land 1207—13, traf mehr den König als den Adel und Klerus; vermöge der magna charta von 1215 [*Rymer,* foedera I. p. 131.]. Daß indeß von nun an das päpstliche Königslehn die ergiebigste Rom=Provinz wurde, diesen Erfolg hat die Aristokratie weniger abgewehrt, als einst das Königthum.

4. Die ganze Regierung dieses Papstes war eine Reihe von Ausübungen der Oberhoheit über fast alle Fürsten und Hierarchieen. Sie kam

---

ist; mit noch bestimmterer Einordnung der göttlich eingesetzten Papst=Anstalt in den Weltplan Gottes und in dessen Ausführung durch die Sendung Christi. Denn der allgemein=göttliche und christliche Welt=Zweck ist die Herrschaft der Religion, d. i. der Kirche d. i. der Hierarchie d. i. Roms, in der Welt und darum über die Welt; vor allem über Staat oder Königthum, eben weil dieses mit dem Priesterthum ungleiche göttliche Einsetzung hat, also ihm ungleiche Würde und von ihm abhängige Befugniß.

Die Stelle Innocenz des Dritten, in der Entwicklungsgeschichte des Papstthums und der Kirchenverfassung, gründet sich nicht allein darin: daß in ihm so viel des Erreichten in Einer Person zusammengedrängt erscheint; daß er zuerst wirkliches Oberhaupt eines Kirchen=Reichs gewesen ist. Seine Stelle, als des überall größten Papstes, gibt ihm noch weit mehr ein anderer zweifacher Vorzug, auch vor Gregor. Zunächst, die bei ihm gewissere, weil that=erwiesnere, höhere Fassung des Papst=Begriffs: das entschiednere Verschmelzen des Papstthums mit dem Kirchenthum, das Aufgehn des Papst=Zwecks im Kirchen=Zweck (des Mittelalters). Und dann, anstatt blos räumlich ausgedehntester Macht=Uebung, die sachlich viel Mehr umfassende Verwendung der (allerdings schon vorgefundenen) Macht, zur Vollbringung ihres Zwecks, zur Kirchenverbesserung; ihre Richtung auf ein die ganze Kirche umfassendes und durchdringendes Wirken. Die Geschichte dieses Papstes liegt nicht, wie bei den meisten andern, vornehmlich nur in der Verfassung; sondern, ähnlich wie die der karolinger Staatskirche, im Umkreis aller Theile des Kirchenwesens als Religions=Anstalt. Sie ist für die meisten bedeutenden Erscheinungen in denselben, während des 13. Jahrh., der Ausgangspunct; eine Epoche ebensosehr in der Religions= wie Verfassungs=Geschichte. — Der Papst=Idee einseitig trennender Staats= und Kirchen=Begriff, und ihr in eine Petrokratie centralisirender Theokratie=Begriff, dieser Hierarchismus und Romanismus ist auch der innocentischen Vollendung der Idee geblieben. Aber, obwol keineswegs allein, doch wesentlich mit durch die größere auch=Verwirklichung der Idee ist's geschehn: daß der nachfolgenden Zeit der Glaube kam an die Unmöglichkeit der Kirche ohne Papstthum; und daß er eine Macht wurde, größer als die jedesmal wirkliche Papstmacht selbst. Innocenz hat nämlich nicht, wie Gregor, einen Nachfolger gehabt. Von ihm an, obwol erst durch den steten Zusammenhang mit allen übrigen Entwicklungen, hat das Papstthum fortbestanden mehr als zuvor unabhängig von seiner Dargestelltheit in den Päpsten; bis dann zuletzt die immer mangelhaftere persönliche Verwirklichung das Bewusstsein wiedergab, welches die Idee selbst verdammte.

einem geistlichen Kaiserthum nahe. — Dessen auch innere Befestigung, durch äussere That für die „allgemeine Kirche", sollte in Innocenz's letztem Werke sich vollenden: in seinem (dem vierten) ökumenischen Lateran-Concilium 1215 [*Mansi* XXII. 953—1086.], in dessen 70 Decreten, welche der Religions-Geschichte zugehören. — Daselbst entschied sich auch der deutsche Königswahl-Streit für Friedrich II. Ein Vertrag mit diesem Stammhalter des gegenpäpstlichen Hauses Hohenstaufen sollte das neue Kirchen-Papstthum wider das weltliche Kaiserthum sicherstellen.

§. 164. Erhebung des Papstthums im 13. Jahrhundert über das Kaiserthum der Hohenstaufen und Habsburger[1]).

Quellen: *Regesta pontificum* in *Raynaldi* annal. eccl. und in Raumer Hohenstaufen, 3. Bd. *Petri de Vineis* epistolae, ed. Iselin: Basil. 1740. *Constitutiones regum regni Siciliae* (coll. a Petro de Vineis): Neap. 1786. *Matthaeus Paris. Ricardi de S. Germano* chron. Continu. *Nicol. de Jamsilla:* [Muratori VII. VIII.] *Mansi* XXIII. XXIV. — *Raynaldi* annales. Raumers Hohenstaufen III. IV.

I. Hohenstaufen-Kaiserthum unter Friedrich II.: 1. Hälfte 13. Jahrh.

1. Gregorius IX. als Gegner, 1227—41. Friedrich, ganz Hohenstaufe, zunächst dem schwachen Honorius III. (1216—27) gegenüber, war aufgetreten mit Zurückführung des Stands der Dinge vor Innocenz. Dagegen ward der Kampf für die schnell gesunkene Papst-Macht wieder aufgenommen von Gregor IX. Die schon gewöhnliche Form des Papst- und Kaiser-Streites erhielt nun ganz politischen Charakter. Zu ihr trat eine neue Form: (zum Theil wechselseitige) Anklage, lautend auf Häresie, oder selbst auf Verrath gegen die christliche Religion an die moslemische[2]). — Friedrich gehörte innerlich der ihm gleichzeitigen Oppositionspartei wider die Kirche an, stand auch sonst über seiner Zeit; ver-

---

1) Päpste: Honorius III. 1216—27. Gregorius IX. 1227—41. Cölestinus IV. 1241. Innocentius IV. 1243—54. Alexander IV. bis 1261. Urbanus IV. bis 1264. Clemens IV. 1265—68. Gregorius X. 1271—76. Innocentius V.; Hadrianus V. 1276. Johannes XXI. 1276—77. Nikolaus III. 1277—80. Martinus IV. 1281—85. Honorius IV. bis 1287. Nikolaus IV. 1288—92. Cölestinus V. 1294.

2) *Gregor. IX.* epist. ad omnes principes et praelatos terrae [*Mansi* XXIII. 79.]: Adscendit de mari bestia, blasphemiae plena nominibus; quae pedibus ursi et leonis ore desaeviens, ac membris formata ceteris sicut pardus, os suum in blasphemias divini nominis aperit. — Iste rex pestilentiae a tribus baratoribus, Christo Jesu, Moyse et Machometo, totum mundum fuisse deceptum, et duobus eorum in gloriâ mortuis, Jesum in lignum suspensum manifeste proponens; insuper dilucidâ voce affirmare vel potius mentiri praesumpsit, quod omnes fatui sunt, qui credunt, nasci de virgine deum potuisse: hanc haeresin illo errore confirmans, quod homo debet nihil aliud credere, nisi quod potest vi et ratione naturae probare. — *Fridericus* [ap. *Petr. de Vineis* 1, 31.]: (Gregorius) ipse Draco magnus est, qui seduxit universum orbem; Antichristus, cuius nos dixit esse praeambulum; alter Balaam, conductus pretio, ut malediceret nobis; princeps per principes tenebrarum, qui abusi sunt prophetiis; angelus prosiliens de abysso, ut mari et terrae noceat. Inseruit enim falsus Christi vicarius fabulis suis, nos christianae fidei religionem recte non colere. — — Vgl. *Reinaud:* extraits des historiens arabes relatifs aux guerres des croisades: Par. 1829. p. 431. *Thomas Cantipratanus* (Dominicaner, Mitte 13. Jahrh.): bonum universale de apibus 2, 48, 5.

möge seiner mehr blos weltlichen Geistesbildung und Gesinnung, sowie in Folge seines Kampfs mit solchen Vertretern solcher „Kirche".

2. Innocentius IV. als Gegner, 1243—54. Dieser machte zunächst noch einen Versuch, den Streit zu schlichten durch eine förmliche Untersuchung auf einem allgemeinen Concilium zu Lyon 1245; wo Thaddaeus von Suessa die Sache Friedrichs führte, wie schon zuvor König Ludwig IX. von Frankreich und ein Theil der Hierarchie. — Bald aber kehrte beiderseits das vorige Verfahren zurück. Von Seite Gregors, Aufstellung zweier Gegenkönige nacheinander in Deutschland 1246 und 47, in Landgraf Heinrich Raspe von Thüringen und Graf Wilhelm von Holland. Von Seite Friedrichs, Repressalien mannichfacher Art. Sein Tod 1250 endete einen Kampf von ungewissem Ausgang.

II. Habsburger Kaiserthum seit Rudolf: 2. Hälfte 13. Jahrh.

1. In Italien erreichte die päpstliche Politik jenes ihr Ziel wenigstens zum Theil; nach dem Untergang des letzten Hohenstaufen, Konradins, in Folge des Treffens bei Tagliacozzo 1268. Oberitalien blieb als Städte-Lombardie; Unteritalien und Sicilien bildeten bald zwei päpstliche Lehenstaaten, Anjou (Carolus Angiovienfis) und (nach 30. März 1282) Aragon.

2. Das Kaiserthum aber, seit Rudolf von Habsburg 1273—91, blieb fürerst vielmehr nur Schutzherrlichkeit als Oberherrlichkeit über Rom; schon vermöge seiner förmlichen Uebertragung durch Gregor X., 1273. Nikolaus III. erlangte, 1278 und 1279, ausser einem günstigen Vertrag über die deutsche Kirche, noch eine Feststellung des Kirchenstaates [1]).

III. Die Nebenländer in und ausser dem Kirchenreich.

1. Im lateinischen Abendland hatte, nach Englands und Deutschlands Fall, vermöge der ganzen Lage Nord- und Ost-Europa's nebst Spanien, nur noch Frankreich Bedeutung. Die stets bisher verhältnißmäßig verwahrten Freiheiten der gallicanischen Kirche wurden Reichsgesetz, durch Ludwigs IX. pragmatische Sanction, 1269 [in *Leibnitii* mantissa cod. iur. gentium I. 157 sq.].

In diese Zeit fiel der Anfang der (nachmals immer zunehmenden) Vertheilung des Kaiserthums unter die Nationen. Zunächst war es Frankreichs beginnender Einfluß auf die Papstwahl; in Folge des neuen französischen Lehnstaats in Unteritalien. Er wurde Anlaß zu dem Conclave-Gesetz, von Gregor X. auf seinem ökumenischen Concil zu Lyon 1274, und von Cölestin V. 1294.

2. Die griechische Kirche nahm die lyoner Union von 1274, das Werk nur Gregors X. und des Kaisers Michael Paläologus, nicht an [2]).

---

1) *Raynaldi* annal. ad ann. 1278 [t. XIV. p. 296.]: Tota terra, quae est a Radicofano usque Ceperanum: marchia Anconitana, ducatus Spoletanus, terra comitissae Mathildis, civitas Ravennae et Aemilia, Bobium, Caesena, Forumpopuli, Forumlivii, Faventia, Imola, Bononia, Ferraria, Comaclum, Adria atque Gabellum, Ariminum, Monsfeltri, territorium Balnense, Pentapolis, Massa Traharia, cum adiacentibus terris, et omnibus aliis ad rom. eccl. pertinentibus; cum omnibus finibus, territoriis atque insulis in terrâ marique, ad provincias, civitates, territoria et loca praedicta quoquo modo pertinentibus: ut omnia supradicta habeat rom. eccl. in perpetuum; cum omni iurisdictione, districtu et honore suo.

2) So war, zu Ende des Zeittheils, das in ihm entstandene Papst-Reich weder ein äusserlich geschlossenes, noch ein innerlich befestigtes. — Es hatte entstehn können, weil nie eine Vereinigung zu Stande kam unter den durch ihre Bildung noch

§. 165. Quellen-Geschichte des mittlern Kirchenrechts [1]).

I. Anschliessung an das Frühere.

1. Die allmälige Bildung des Kirchenrechts überhaupt war: die Reihe von Veränderungen in dem Verhältnisse, in welches die (von den drei Kirchengewalten ausgegangenen) dreierlei Kirchen-Gesetze unter einander gesetzt wurden; theils in den Gesetzsammlungen, theils in der Rechtspraxis. [Vgl. §. 75.]. — Ergebniß der Kirchen-Rechtsgeschichte ersten Zeitalters war: Katholicität des alten Kirchenrechts im Sinne eines sehr gemäßigten Katholicismus-Begriffs: blose Anstrebung der Reingeistlichkeit und Einheit kirchlicher Gesetze. Denn das Herrschende wurde nicht Ausschliessung, nur meist Absonderung der νόμοι oder leges oder capitularia, von den canones und epistolae canonicae oder decretales und observantiae. Ebenso blieb sehr freie Auswahl unter den Gesetzgebungs-Behörden als Rechts-Quellen, daher ziemliche Mannichfaltigkeit der zu Recht (Rechtsgültigkeit) erhobenen Gesetze. Beides sehr natürlich: da niemals die Stellung der drei Kirchengewalten untereinander fest oder ganz gegeneinander sich abgrenzte, oder gar die eine die andre verdrängte; und da eine „allgemeinkirchliche" Redaction der von „allgemeiner Kirche" anerkannten Gesetze nie eintrat.

2. Im ersten Zeittheil des Mittelalters hatten, in kirchenrechtlichem Bereiche, nur zwei (auch nicht durchaus neue) Veränderungen stattgefunden. Das abendländische Kirchenrecht, jetzt gewöhnlich ohne fernere Bereicherung aus griechischem Kreise, war zur Karolingerzeit einerseits wiederum näher dem Collegialsysteme gekommen: durch das Nebeneinanderbestehn der fränkischen Capitularien mit ihrem auch kirchlichen Inhalte, und des hadrianeisch-dionysischen codex canonum et decretalium, dieser von Hadrian I. an Karl den Großen im J. 784 überlassenen und nun etwas fränkisch modificirten Sammlung. Andrerseits hatte sich in Ebendemselben durch Pseudoisidor wiederum eine der Collegia-

widerstandsfähigen Ländern zu einer vermittelnden oder entscheidenden allgemeinen Kirchenversammlung; obgleich bereits der kaiserliche und deutsche Streit mit Rom als gemeinsame Sache aller Fürsten und Kirchenländer erkannt wurde. — In England war der König (Heinrich III.) römischer Lehenträger; die Aristokratie aber vermochte das eigne Land und die eigne Kirche nicht zu schützen wider römische Erpressung. Frankreich nahm unter einem solchen König, wie Ludwig IX. oder dem Heiligen, wirklich durch Unterhandeln den thätigsten Antheil; ohne sein späteres gleichgültiges Verhalten blos deshalb, weil es nicht selbst von Rom angetastet wurde. Der Streit jener zwei Mächte hatte aber, ebensowol durch die in ihm verfolgten Zwecke wie durch die Art seiner Führung, das religiöse kirchliche und so das allgemeine Interesse verloren. — Ebendaher wurde hingegen die Wirkung des Streites auf die Zeitgenossen überhaupt um so größer. Ueber die Achtung vor der Kirche theilte sich die Zeit. Das Kirchenverbesserungswerk blieb aufgegeben. Ein Theil aber, die nun an Zahl zunehmende „Opposition", erkannte: daß in dem verweltlichten Papstthum ebenso, wie in dem (nicht zugleich als moralische Macht oder christlichen Staat sich aufstellenden) Kaiserthum, „die Kirche" nicht vertreten sei. Diese neue Macht aber, wider das nun kaiserstaat-freie Papst-Kirchenreich, ist Erzeugniß der Religions- und Cultur-Entwicklung dieses Zeittheils gewesen.

1) Zur Literatur: vgl. oben S. 34. II. 1. und S. 182. Anm. 1. — Die officielle römische Ausgabe des *Corpus iuris canonici:* Rom. 1582. 5 partes, 3 vol. Neuere, protestantische: *Just Henning Böhmer*, Hal. 1747.; *Aemil. Ludov. Richter*, Lips. 1839. 2 t. 4. — Cf.: *Gallandi* sylloge, c. *Theineri* continuat. *Ant. Augustinus:* de emend. Gratiani: Duisb. 1677. *Berardus:* Gratiani canones genuini ab apocryphis discreti: Taurin. 1752. Venet. 1783.

lität entgegengesetzte Richtung eingedrängt, für Uebergewicht römischer Decretalen über Staatsgesetze und neben Synodalkanones. — Eine Reihe neuer Kirchen-Gesetzsammlungen in diesen 3 Jahrhh., [von Ansegisus, Benedictus Levita, Regino v. Prüm, Burchard v. Worms, u. A.] hatte (in der synkretistischen Weise dieses Zeittheils und seiner Verfassung selbst) ein ziemlich verschiedenartiges Gesetze-Material zusammengehäuft, aus alten und neuen Kanones und Decretalen.

II. Umgestalt im zweiten Theil des Mittelalters [1]).

1. Zunächst dauerten noch fort dieselben zwei Arten des Kirchengesetze-Sammelns; jetzt theilweise in Zusammenhang mit dem scholastischen Rechts-Studium der Legistae und Decretalistae oder auch Decretistae. Zu der dionysischen, Kanones und Decretalen blos nebeneinanderstellenden Art gehörten die Sammlungen Bischofs Ivo von Chartres [† 1125; Panormia, und (?) Decretum]. Zu der pseudoisidorischen, mit Bevorzugung der Decretalen, gehörten mehrere wie die sogenannten „Compilationes" bis Anfang 13. Jahrh. Eine dauernde Stelle im kanonischen Rechts-Corpus hat, aus dieser Zeit, erlangt: des *Gratianus „concordantia discordantium canonum"*, oder *„Decretum Gratiani"*, von 1150; mehr eine ausgleichende Verarbeitung der Kanones und Decretalen zu einem Kirchenrechts-System, als blose Gesetze-Sammlung.

2. Nun gelangte aber jetzt die päpstliche Kirchengewalt immermehr zu Uebergewicht über die zwei anderen. Vorherrschende Quelle neuer Gesetze wurden Roms *Decretales*, oder *Constitutiones (Bullae et Brevia)*. Ihre Beschliessung wie Ausfertigung geschah in zwei Formen abwechselnd. In beiden zeigt sich der nicht absolut oder persönlich monokratische Charakter der Papst-Regierung; aber doch, ihre immer zunehmende Entscheidungs-Macht gegenüber allen auswärtigen Kirchengewalten, und ihre Eingeschränktheit mehr nur durch das einheimische Cardinäle-Collegium oder die *Curia romana*. Denn alle zwei Entstehungs-Formen ihrer Gesetze, die endemisch- oder einheimisch-römischen Synoden oder auch Consistoria, und die ökumenisch-römischen Concilien, drängten selbst die Provinzial- oder Landeskirchen-Synoden zurück. Jedenfalls traten sie an die Stelle freier wahrhaft ökumenischer Versammlungen der „allgemeinen Kirche". — Hiernach, die „römisch-katholische" Zählung gesammter ökumenischen Kirchenversammlungen: Sechs des ersten Zeitraums: 325; 381; 431; 451; 553; 680. Im Mittelalter: Anfangs, noch zwei griechisch-lateinische: 787; 869. Dann, sieben nur-lateinische: Vier im Lateran: 1123; 1129; 1179; 1215. Drei in

1) Die wirklich gewesene Kirchenregierung, inwieweit sie vorzugsweise vor Staaten und Landeshierarchieen an Rom übergegangen ist, war das Ergebniß aus obiger Streit- und Entwicklungs-Geschichte des Recht- und Macht-Verhältnisses aller drei Kirchengewalten. — Wie dann die Wirksamkeiten [§. 166.], so zunächst die Formen solcher überwiegend päpstlichen Kirchenregierung. Sie trugen zwar ganz den Charakter des Papstthums: d. i. des Ersatzes für das in ihm aufgehobne Collegialsystem oberster Kirchenverwaltung. Denn diese geschah fernerhin immer weniger wie einst: entweder, durch Einen Gesammt-Staat (Kaiserthum) und Eine Gesammt-Hierarchie (alle Bischöfe der „allgemeinen Kirche" mit rom-freien ökumenischen Versammlungen); oder, durch einzelne Landeskirchen in ihrer Zusammensetzung aus Staat und Bischöfe-Hierarchie einzelner Länder. Aber die Formen an sich selbst, sie waren die combinirten allgemeinbischöflichen und staatlichen; nur mit der wesentlichen Modification durch das reingeistliche und einheitliche Universalisiren und Centralisiren in Rom, d. h. unter der Form eines „römischen Katholicismus".

Frankreich: 1245 zu Lyon; 1274 zu Lyon; 1311 zu Vienne. [Diesen sind noch eine sechzehnte und siebzehnte gefolgt: die fünfte Lateransynode 1512; das Tridentinum 1545—63.].

3. Das dreizehnte Jahrhundert wurde eine Kirchenrechts-Epoche: durch einen Anfang zu päpstlicher Selbst-Herausgabe von Decretalen-Sammlungen. Solche römisch officielle Papstrechts-Quellen waren: *Decretalium Gregorii IX.* 5 libri, 1234, durch Raymundus de Pennaforti [de Peñafort, Penyafuerte]; *Liber sextus,* von Bonifacius VIII., 1298; *Clementinae,* von Clemens V., 1313. Späterhin, nur *Extravagantes: Joannis XXII.* und *communes;* [seit der pariser Herausgabe von Jean Chappuis, 1500.]. — Nach dem 13. Jahrh. haben diese in ihm gefertigten „päpstlichen" Decretalensammlungen den Haupttheil des Corpus iuris canonici oder ecclesiastici gebildet; vorzugsweise vor dessen erstem Theil, dem papst-freieren Decretum Gratiani.

4. Die zwei vornehmsten Formen und Mittel der Umgestaltung des kanonischen Rechts in Papst-Recht, zu dessen Einführung in die Rechtspraxis, wie zur Herrschaft päpstlicher Gesetz-Verwaltung und Gewalt überhaupt, waren: noch ausser dem allgemeinen Zuge der Zeit nach Rom als Rechtsquelle wie Religionssitz, die Rechts-Schulen und die Legaten-Sendungen.

§. 166. Das Wirken der dreifachen, bes. römischen Kirchengewalt auf den religionverwaltenden Klerus und die Volkskirche.

I. Gesetzgebung und Gesetzverwaltung [1]).

1. Für beide, vorzugsweise oder auch ausschliessend päpstliche, Ausübungen allgemeinkirchlicher Machtvollkommenheit waren die zwei allgemeinen Gründe historischen Rechts: divina institutio, und infallibilitas. — Die drei vornehmsten Arten der Gesetz-Verwaltung waren: ius interpretationis; ius veniae canonis infringendi (Dispensations-Recht); ius veniae canonis infracti (Absolutions-Recht). — Ueberall die Formel: *non obstantibus* oder *non obstante.*

1) *Gregor. VII.* epp. 2, 1: Ecclesia romana per b. Petrum, quasi quodam privilegio, mater ecclesiarum adstruitur, in qua nullus haereticus praefuisse dignoscitur, nec unquam praeficiendum confidimus. *Innoc. III.* serm. 2: Fides apostolicae Sedis integra semper et illibata permansit, ut Petri privilegium persisteret inconcussum. *Thom. Aquin.* Quodlib. 9, 16: Judicium ecclesiae universalis errare in his, quae ad fidem pertinent, impossibile est. Unde magis est standum sententiae Papae, ad quem pertinet determinare de fide, quam quorumlibet sapientum hominum in Scripturis opinioni. — *Regesta Honorii* III. 469. [bei Raumer Hohenst. 6, 243]: Summus pontifex, cum moderator sit canonum, iuri non fecit iniuriam, si dispensat, cum imminens necessitas aut evidens utilitas id exposcit. *Innoc. III.* [in Decretal. Greg. IX. 1, 7, 3.]: Pontifex non humanâ sed divinâ auctoritate dissolvit. Der *Glossator* dieses Textes: Unde dicitur habere coeleste arbitrium. Et ideo etiam naturam rerum immutat, et de nullo potest aliquid facere, et sententiam quae nulla est facit aliquam: quia in his, quae vult, ei est pro ratione voluntas. Potest supra ius dispensare, de iniustitiâ potest facere iustitiam, corrigendo iura et mutando. *Thom.* Quodlib. 4, 13: Papa habet plenitudinem potestatis in ecclesiâ: quaecunque sunt instituta per ecclesiam vel ecclesiae Praelatos, sunt dispensabilia a Papâ: haec enim sunt iuris humani vel iuris positivi. Circa ea vero, quae sunt iuris divini vel iuris naturalis, dispensare non potest. In solis his, quae sunt de lege naturae, et in articulis fidei et sacramentis novae Legis dispensare non potest.

2. Von hoher Bedeutung aber war: die bleibende, nur freilich nie ganz feststellbare und durchführbare, Unterscheidung zwischen Dogma und Disciplin; als eine Einschränkung des plenipotentiären absoluten Papismus im Höchsten, so als Vereinbarung des „römischen" und des „allgemein-kirchlichen" oder christlichen Katholicismus.

II. Geistliche Aemter-Besetzung und Verwaltung.

1. Regierende Hierarchie: Erzbischöfe, Bischöfe, Aebte [Prälaturen]. Die Form der Besetzung, seit Ende des Investitur-Streites, in Gemäßheit der Bestimmungen des ersten und vierten ökumenischen Lateranconcils, 1123 und 1215, war: ein nun meist friedlicheres Nebeneinander-Bestehn oder Abwechseln geistlich- oder weltlich-einheimischen und des römischen Einflusses. Den geistlichen einheimischen Einfluß, auf Besetzung der Prälaturen wie auf Dióces-Verwaltung, übten die Domcapitel, dieser Ueberrest vom nicht wieder herstellbaren Institut „kanonischen Lebens". [Canonici; im Unterschiede von Canonici regulares wie von Clerici saeculares]. Dem bleibenden weltlichen Lehen- und Staats-Verbande stand nun, sehr ähnlich, ein päpstlicher zur Seite.

2. Nicht-bischöflicher Klerus, nebst Beneficien-Wesen. Die Ausübung der Patronats- und Lehen- und Landesherrn-Rechte, in Bezug auf die Seelsorge-Aemter und auf die blosen Pfründen nebst Commenden, [iura praesentandi, primarum precum, dispositionis s. provisionis s. collationis], wechselte noch ferner zwischen Vermeidung und Begehung der Simonie, und begann sich zu theilen zwischen Einheimischen und Päpsten.

3. Zahlvermehrung geistlicher Aemter oder auch nur der Personen. Solche fand besonders auf zweierlei Anlaß statt: im Falle des Wiedereingehns geistlicher Stellen; und zur Ergänzung für bischöfliche Diöcesverwaltung. So entstanden, neben oder anstatt der schon bisherigen Archidiakonen, unter andern: titulares episcopi [Weih-Bischöfe durch absoluta ordinatio], zum Theil als suffraganei, officiales, vicarii, coadiutores. — Ausserdem: affiliirte Halbkleriker.

III. Stellung und Wirksamkeit des gesammten Klerus [1]).

1. Das geistliche oder Kirchen-Gut, in Vergleich mit dem Kloster-Gute, hinsichtlich seines Umfangs und Ertrags, hatte sehr mannichfaltige Schicksale. So, in Bezug auf seine Quellen, zu denen auch jetzt nicht „Besoldung" durch den Staat kam; und auf seine methodische oder zufällige, weltliche oder päpstliche Verkürzung. [Tributa; ius regaliae, et ius exuviarum s. spoliorum]. — Aehnliches gilt vom Zugeständnisse privilegirten Gerichtsstandes, sowie erweiterter Jurisdiction der Geistlichkeit.

2. Die sittliche Beschaffenheit und Wirksamkeit des Klerus, in Gemäßheit seiner bürgerlichen und kirchlichen Stellung, betraf: seine unmittelbar geistliche Amtsführung und Lebensweise (Cälibat und Concubinat); aber auch, den Gebrauch seines Vermögens zu Wohlthätigkeitsanstalten, und seiner Gerichtsbarkeit zu Verbesserung der Zustände und Sitten. — Das Maaß der

1) Darstellungen von der Einen Seite: Wühren: üb. d. wohlthät. Einfluß d. Kirche im MA.; in Pletz Zeitschr. 1831 I. 227 ff. Hurter: üb. d. chr. Wohlthätigkeitsanstalten zw. 12. u. 13. Jahrh.; Hefele: der Einfluß d. Christenthums auf d. Gemeingeist; in Tüb. Quartalschr. 1842. S. 226 ff. 519 ff.

Leistung ist nur so bestimmbar, daß es hinter dem des ersten Zeittheils zurückblieb, dagegen über das des dritten sich erhob. Fest steht aber die Thatsache: Von dem Besseren, was geschah, gebührt das meiste Verdienst theils der Fortwirkungskraft aus älterer Zeit bestehender Institutionen, theils den Landeshierarchieen der Landeskirchen; das geringere, der Staatskirche und selbst der Papst-Kirche [1]).

---

1) Der Antipapismus der Zeit ist ein zweifacher gewesen. Nämlich, zunächst jener Widerstand der Fürsten und Hierarchieen, eben in obigem Verfassungsstreite. Daneben noch, der Widerstand zahlreicher Gebildeten, geistlicher oder weltlicher, besonders der Troubadours und Volksdichter überhaupt. Beiderlei Verfassungs-Polemik stellte die „Verfassungs-Opposition innerhalb der Kirche" dar: die Parallele für die (unmittelbar im Namen der Religion auftretende) gegenkirchliche Opposition in der Religions-Geschichte. Zahlreiche solche Stimmen gegen Rom wurden schon in diesem Zeittheil laut. Ganz besonders über das Thema: daß der Herr zu Petrus gesprochen, *pasce*, nicht aber, *tonde oves meas;* und zu den Aposteln: *quod ligaveritis aut solveritis in terrâ, ligatum aut solutum erit in coelo*, nicht aber, *quidquid exegeritis* etc. So, Bischof *Robert Grosthead* zu Lincoln in England, an Innocenz IV. im J. 1252, auf Anlaß einer von Rom befohlenen, für die Seelsorge nachtheiligen Pfründenertheilung, [*Matth. Paris* ad h. a.]: Non potest Sedes apostolica aliquid vergens in huiusmodi peccatum mandare. Nec potest quis, immaculatâ et sincerâ obedientiâ eidem Sedi subditus et fidelis, huiusmodi mandatis obtemperare; sed necesse habet totis viribus contradicere et rebellare. Propter hoc, reverende Domine, ego ex debito obedientiae et fidelitatis his, quae in praedictâ litterâ continentur, filialiter et obedienter non obedio, sed contradico et rebello. Apostolicae Sedis sanctitas non potest nisi quae in aedificationem sunt et non in destructionem. Haec enim est potestatis plenitudo: omnia posse in aedificationem. — Vgl. überhaupt: *Gerhohus:* de corrupto ecclesiae statu [*Gallandi* biblioth. XIV.]. v. Raumer: Hohenstaufen, 6. Bd. Hurter: Innocenz, 3. u. 4. Bd.

Das Wesen der päpstlichen Kirchenverfassung wird vollständig erkannt in der Geschichte nicht schon ihres Werdens, sondern erst ihres Wirkens; und zwar des Wirkens für den höchsten Zweck der Kirche, für Dasein der Religion im politischen und wissenschaftlichen wie im gemeinbürgerlichen Leben. So vollendet sich die Verfassungs-Geschichte der drei Kirchengewalten, (welche nie blose Papstthums-Geschichte gewesen ist,) erst in der Religions-Geschichte. — Ebenso: die wirklich-gewesene Kirchenverfassung, selbst in dieser Ausbildungs- und wahren Daseins-Zeit des Papstthums, tritt hervor nur in der Zusammenbetrachtung aller drei streitenden Kirchengewalten: d. h. bei Beachtung Dessen, was Staat und Landeshierarchie, als die zwei andern Kirchengewalten noch neben der römischen, blieben oder wurden und wirkten.

Vergleichende, aber geschichtliche (einzig in Thatsachen beruhende) Berichterstattung vom Werthe der drei Gewalten oder Verfassungen für die „Kirche", wie derselbe in dieser Zeit vorherrschenden Papstthums sich dargestellt hat, — sie berichtet nicht sowol von dessen eigener mangelhafter Wirklichkeit. Denn: solche Mangelhaftigkeit (der persönlich-wirklichen Würde und Kraft) versteht sich von selbst; sie war allen drei Verfassungsformen gemeinsam; sie erscheint (durchschnittlich) ungefähr gleich groß in den zeit-gegebnen Kaiserthümern oder Länder-Staaten und Länder-Hierarchieen. Vielmehr, der historische (geschichtlich oder wirklich gewesene) Begriff des Papstthums selbst ist, in seiner Bildungs- und Wirkungs-Geschichte, als Zeugniß für die Eingeschränktheit auch seines Zeit-Werthes aufgetreten. Solcher Schranken seines zeitlichen Werthes, die in seinem Begriffe und also in ihm mit Nothwendigkeit lagen, waren zwei. — Die eine Schranke betraf die dem Papstthum wesentliche Form seines Daseins: die Centralisirung oder absolute Subordination der Kräfte. Dies Centralisations-System verminderte die Zahl der für Kirche verwendeten Kräfte und Willen unter das nothwendige

Zweite Abtheilung: Religionswesen.

Ausbildung kirchen-wissenschaftlicher Scholastik; Entwicklung religiöser Gegenkirchlichkeit.

§. 167. Grundlagen der scholastischen Seite des Zeittheils [1]).

I. Die Bildungs-Anstalten; das Schulwesen.

1. Das zweite Stadium wissenschaftlicher Aufstellung des Christenthums im Mittelalter hat vom ersten schon darin sich unterschieden, daß in ihm die Schulbildung eine ungleich höhere Stelle einnahm im Leben der Kirche überhaupt. Das Schulwesen, in seiner nunmehrigen Entwicklungsgestalt, repräsentirte, neben den zwei Anstalten oder Ständen der Geistlichen und Mönche als solcher, mehr eine dritte eigene Form der Kirchen- und Volks-Leitung. Seine jetzt höher wissenschaftliche Richtung entfernte es weiter von diesen zwei unmittelbarer praktisch-kirchlichen Instituten, obwol ohne Trennung von denselben. Gelehrtenschulen als solche bildeten nun eine auch besondere Anstalt, wurden eine Macht in der Kirche, standen jedoch meist auch im Dienst der Kirche. Das zweite Zeitalter ging jetzt vollständiger, als zuvor, in ein scholastisches über. Doch trat es hiermit nur in einer andern Form, in ausgeprägterer Schulwissenschaft-Form, dem patristischen wiederum näher. Denn auch dessen größere Lehrer waren „Väter der Kirche" geworden nicht schon als Kleriker oder Mönche; nur aber meist im engeren Verbande mit dem Leben des Volks, durch ihr Eintreten auch in geistliche Aemter.

2. Die jetzige Veränderung in der Bildungsanstalten-Geschichte bestand vornehmlich darin, daß die Erhebung eines Theils dieser Anstalten zu

---

Maaß. Dasselbe schwächte die jedenfalls zur Ausführung unentbehrliche Auctorität und Willigkeit, somit die Wirksamkeit der geistlichen oder weltlichen Orts-Behörden, der unmittelbar Wirkenden. Und, nicht die Scheu vor der in Rom sitzenden Idee, nicht die Achtung vor deren dort waltender Wirklichkeit, wurde Ersatz. Denn beide Unterlagen waren für das weite Kirchen- und Geister-Reich doch nicht breit genug. So ist dieses theilweise zusammengestürzt, noch bevor es ganz sich aufgebaut. Sein mehr mechanischer als dynamischer Organismus beschränkte allzu subordinativ das Maaß von Coordination oder Collegialität der zwei andern Mittelgewalten, bei welchem erst das sich Entwickeln und das Wirken der Kräfte gedeihen konnte, selbst in einem Mittelalter. — Die andre Schranke für des Papstthums Werth betraf den Inhalt seines Wirkens selbst: die Einseitigkeit, mit welcher Rom mehr für den Gehorsam, nicht gleichmäßig für Bildung seiner Provinzen thätig gewesen ist. Davon gibt die Religions-Geschichte eben dieses vorzugsweise päpstlichen Zeittheils Zeugniß.

1) Vgl. oben S. 410. Anm. 2. u. 3. Anstalten: v. Savigny: röm. Recht im MA. III. 152—419. v. Raumer: Hohenstaufen VI. 437—504. *Dubarle:* hist. de l'université de Paris: Par. 1829. I. — Dialektik: *Jourdain:* recherches critiques sur l'age et l'origine des traductions latines d'Aristote, et sur les commentaires grecs ou arabes employés par les docteurs scholastiques: Par. 1819; deutsch, Stahr, Halle 1831. (v. Eberstein: natürl. Theol. d. Scholastiker: Lpz. 1803.). Ritter: Gsch. d. Philos., 7. u. 8. Theil. *Victor Cousin:* ouvrages inédits d'Abélard: Par. 1836. 4. [Collection de documents inédits sur l'histoire de France, 10. Série]. Introduction, p. I—CCIII. Vgl. Engelhardt: Victor Cousin, üb. d. erste Periode d. Scholastik; in der Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. — Mystik: Schmid: d. Mysticism. d. MA. in s. Entsteh.-Periode: Jena 1824. Staudenmaier: Erigena. I. 366—482. Helfferich: die christl. Mystik: Gotha 1842. II. Th.

„höhern Schulen“ weit hinausging über den Anfang hierzu im 9. Jahrhundert. Einige der alten oder neuen Kathedral- oder Kloster-Schulen erscheinen, in größerer Anzahl und in höherem Grade, abweichend von jener ursprünglichen karolinger Verschmelzung der Schulstudien mit Kloster-Leben und Klerus-Amt. Doch der Nachtheil für die kirchliche Klerus-Bildung ist nicht aus der Einseitigkeit solcher höhern Schulen allein hervorgegangen. Ebensosehr, aus der (durch diese nur mitbeförderten) Versäumniß staatskirchlicher oder päpstlicher Sorge für die weit zahlreichern Kathedral- oder Kloster-Schulen, welche in der ursprünglichen Eigenschaft als „geistliche Seminarien“ fortbestanden oder neuentstanden. Zudem wurde die Mehrzahl der Geistlichen nur nach und nach häufiger auf jenen Gelehrtenschulen gebildet, streifte auch wol in der Amtsführung das Scholastische wiederum ab. Und die Mönch-Orden schieden sich jetzt, mehr noch als schon zuvor [§. 148. II. 2.], in zwei Reihen, zugleich-wissenschaftliche und nur-ascetische.

II. Die Grund-Eintheilung der Theologie dieser Zeit.

1. Blose Unterschiede, aber keinen durchreichenden Eintheilungsgrund bietet das äussere Verhältniß dar, in welchem die Theologie entweder zu ihren Hülfsmitteln oder zur Kirche stand. Ihre Quellen- oder Hülfs-Literatur aus der Vorzeit erweiterte sich, dem Besitze oder Gebrauche nach, diesen ganzen Zeittheil hindurch allmälig; besonders in Hinsicht auf Hinzutritt auch griechischer (seit Mitte 12. Jahrh.) bei den Lateinern. Ihre Stellung zur Kirche, als Staats- oder Hierarchie- oder Papst-Kirche, war nur nach den Personen verschieden und wechselnd. Die große Mehrheit der Theologen hielt sich in Gemeinschaft und Dienst der herrschenden Kirche; obwol auch Abweichung einer Minderzahl allerdings bedeutend geworden ist.

2. Das religiös bedeutsame und wirksame Entwicklungs-Moment mittelalterlicher Theologie war, wie zu allen Zeiten, ein innerer Unterschied: Fassung der „Fundamentallehre“, von Quellen und Zweck aller Theologie, hiernach dann auch der besondern Lehren, in entweder dialektischer oder mystischer Weise, entweder mehr mit dem Verstande oder mehr mit dem Gemüthe. — Der geschichtliche Zusammenhang dieser Erscheinung war folgender. Die Theologie auch des zweiten Zeittheils im Mittelalter hat nur weit mehr, als die des ersten, einer Erneuerung des patristischen Alterthums sich genähert. In der That ist sie, obwol ohne Selbständigkeit geblieben, doch bis zu auch wesentlicher eigenthümlicher Weiterbildung fortgegangen, im theoretischen und vornehmlich im praktischen Lehrkreise. Intensive und extensive, sowie materiale und formale Vollendung des Lehrbegriffs fällt in diese Zeit. Dessen schon patristischer Abschluß ist nur von den speculativen Hauptdogmen gültig. Allein, gerade in der Fundamentallehre blieb das Mittelalter vom patristischen Alterthum entfernter. Seine Theologie wurde nur sehr unzureichend Erkenntniß der christlichen Religion auch aus den urkundlichen und geschichtlichen Quellen, oder, exegetische und historische Theologie. Als Ursache erscheint weniger die Schwierigkeit der Erwerbung griechischer Sprachkenntniß; mehr noch, die altgewohnte und in gesammten Cultur- oder Kirchen-Zuständen liegende Herrschaft des Auctorität-Glaubens an Tradition der Kirche. Die Theologie ist also nur wenig bis auf die ersten Quellen zurückgegangen, hat meist nur an den abgeleiteten Quellen oder an lateinischen (seltner, auch griechischen) Väter-Schriften sich gebildet. Und selbst dies, mit Beachtung vielweniger der exegetischen und historischen, als der thetischen oder dogmatischen Bestandtheile dieser Schriften; sowie fast gar nicht der ältern Literatur 2. und 3. Jahrhunderts, meist der vom 4. Jahrh. an allein. In Letzterer

war bereits der ältere Gegensatz zwischen Pistis und Gnosis überwunden, an dessen Statt der Unterschied zwischen Dialektik und Mystik eingetreten.

3. Das von nun an Neben- oder auch Gegeneinanderbestehn ebendieser theils dialektischen theils mystischen Richtung, das Uebergehn gerade dieses innern Unterschiedes patristischer Theologie in die mittelalterliche, entsprach ganz dem Vermögen wie Bedürfniß gegenwärtiger Zeit: der Eingeschränktheit ihrer Wissenschaft in Hülfsmitteln und durch die „Kirche", sowie andrerseits der dennoch seit Anfang des Mittelalters gegebenen Anregung. Durch Letztere wurde jetzt vorherrschend das Hinausgehn über blose „positiva theologia", streng-kirchliche blos wiederholende Traditions-Doctrin. Höhere Geistes-Bildung und tiefere Religions-Erkenntniß, wenngleich nur in Versuchen und mit Verirrungen, wurden Beide zugleich die Schöpferinnen eines Doppelgegensatzes productiver Theologie, wider jene angeblich „positive" Theologie. Der mystische blieb, naturgemäß, in der Minderzahl dargestellt. Das dialektische Verarbeiten des empfangenen Stoffes hingegen war auch von aussenher begünstiget. Zunächst, durch die (wirklich oder scheinbar) näher liegende Nothwendigkeit, jedenfalls größere Leichtigkeit, sich seines Verständnisses zu bemächtigen. Ueberdies dadurch, daß (bereits vom ersten karolinger Eintritt der neu-germanischen Anfangswissenschaft an) die Aufnahme der „Dialektik" unter die propädeutischen Schul-Disciplinen schon in der Vor-Bildung selbst die dialektische Richtung gegeben hatte.

4. Die Quellen für beide nun ausgeprägtere Hauptformen der Theologie waren die Werke der Kirchenväter überhaupt. Doch kamen noch besondere Quellen allmälig in Gebrauch. Für Dialektik: anfangs, mehr nur christliche Bearbeitungen heidnischer und besonders auch aristotelischer Schriften über die „allgemeinen Wissenschaften", [von Boëthius, Cassiodorus, Isidorus, Beda, Alcuinus, Rhabanus Maurus u. A.]; dann, auch das „Organon" und (nach Mitte 12. Jahrh.) die systematischen Werke des Aristoteles selbst. Für Mystik: ausser Augustin selbst, noch insbesondre vom 8. oder 9. Jahrh. an, die übersetzten Schriften des Areopagiten, (nur nicht auch die seines Vorbilds, des ältern Makarius); seit Ende 12. Jahrh., Manches aus heidnisch-neuplatonischem Schriftenkreise. [Dagegen an ein bewusstes Zurückgehn bis auf Johannes, als apostolischen Urheber der intuitiven Grundrichtung, war in dieser Zeit nicht zu denken.].

III. Die zwei Hauptformen der Theologie: Dialektik und Mystik.

1. Das allgemeine Wesen der dialektischen Zeit-Theologie war mehr nur logisch als speculativ philosophirendes theils Begründen theils Bestimmen des Positiven d. i. Ueberlieferten. Das Begründen geschah durch Nachweisung der Einstimmigkeit patristischer Lehrtradition, wie unter sich selbst, so zugleich mit den Gesetzen des Denkens, oder auch mit der heidnischen Griechenphilosophie, bei deren eklektischem materialen wie formalen Gebrauche. Ein dialektisches auch Bestimmen über Fassung des Lehren-Inhaltes selbst schloß bei solchen Lehren oder Lehr-Theilen sich an, über welche noch nicht die Kirche bestimmt hatte. An solcher „philosophirenden Theologie" war das Philosophische die Aufstellung der Nothwendigkeit, und das Theologische daran war die Voraussetzung der Möglichkeit Einesunddesselben: nämlich, die Einstimmigkeit zwischen Vernunft und überlieferter Offenbarung zu erweisen, und so Beide aus einander zu beweisen.

Nächste Folge-Eigenschaft solcher Theologie, nach Inhalt und Gestalt, wurde der sogenannte „Scholasticismus" hier vorzugsweise. Also: Subtilität des Auflösens oder Zergliederns der Begriffe und Lehrsätze in ihre Bestand-

theile; Umständlichkeit des Betrachtens der Lehren nach allen Seiten hin, nach unwichtigen und wichtigen; Mühseligkeit des Verwahrens wider mögliche Fragen oder Zweifel, durch unnöthige oder nöthige Beweisgründe. — Eine andre Folge-Eigenschaft solcher theologischen Dialektik wurde deren, zwischen Treue und Untreue, schwankende Stellung zur „Kirche". Diese dialektische Theologen-Scholastik war, in sich selbst, Erzeugniß der Freiheit und des Zwanges zugleich. So wurde sie meistens gerade eine der stärksten Stützen der Kirche; als solche, wie schon in der alten Zeit, nicht blos zugelassene sondern hochgeachtete Neben-Auctorität. Indeß, diese Nebenstellung des suffragium rationis, noch ausser der auctoritas des consensus Patrum et Conciliorum, war schon an sich mindestens ein Zugeständniß, das strenge Kirchlichkeit der Schule machte. Und, bei einer Minderzahl führte dies auch zu Abweichungen von Einzelnem der Tradition, oder selbst zu deren Herabsetzung im Ganzen. Vornehmlich in drei Fällen: bei Geradheit des Sinnes und daher Unfähigkeit zu so künstlicher Schein-Ausgleichung; oder, bei einem in der Uebung gewachsenen Vertraun zur Beweiskraft dialektischen Verfahrens; oder, obwol seltener, bei Verbindung heiliger Schrift-Studien mit logischer Durchmusterung der patristischen Werke. Auch jener spätere Hinzutritt heidnischer (aristotelisch-neuplatonischer) Hülfsmittel zu den christlichen bewirkte zum Theil kirchliche Zweideutigkeit, neben kirchlicher Entschiedenheit.

2. Das allgemeine Wesen der mystischen Zeit-Theologie war der Gegensatz oder doch Unterschied des tiefer religiösen Gemüthes, vom Vorwalten des Verstandes in lehrgesetzlicher Kirche wie in dialektischer Schule, von entweder nur positiva oder zugleich dialectica theologia Beider. Der Kirche bloses Hinstellen für Verstand oder Gedächtniß, der Schule Begründen oder Bestimmen durch logikales Denken, erschien hier als fremd dem menschlichen Zweck wie der göttlichen Natur göttlicher Dinge, dieser ebenso über-verständigen wie über-sinnlichen Gegenstände. Deren Ergreifung und Erfassung geschah hiernach: durch Hingebung des einzelnen Individuums selbst, und zwar des ganzen Menschen, zumeist mit Gesinnung und Willen, an die zunächst heiligende und so dann auch erleuchtende Kraft, an die Kraft des Geistes von oben durch seine Eröffnungen von oben; oder, durch ein inneres Erleben und so (vielmehr moralisches als intellectuelles) Wahrnehmen der Wahrheit des Göttlichen in seiner göttlichen Wirksamkeit am Menschen; Klarheit des geistigen Auges durch Reinheit des Willens und Lebens.

Solche „religiöse" Theologie blieb, in Vergleich mit der dialektischen, leichter dem (äussern wie innern) Leben nahe und dem Kirchen-Lehrsysteme treu. Denn des Erstern Bedürfnisse forderten, des Letztern Bestimmungen vertrugen meist (ihrer Natur nach) solche tiefere oder höhere Fassung mehr, als jene schärfere Zerlegung für blos logischen Verstand. — Allein, dieselbe Theologie gab den Lehren wie Anstalten ebenfalls zugleich eine wesentlich andere Fassung, weil eine andere Stellung zum Menschen. Sie forderte mehr Einwirken der Lehren auf den Einzelnen, sowie tieferes Eindringen in sein Inneres. Zu erreichen versuchte sie diesen Zweck auf zwei Wegen, und trat so wiederum selbst in einer Doppelgestalt auf. Entweder, einfach praktisch: als Fassung des Sinns der Lehren nach deren moralisch-religiösem Moment, darum als engeres Zusammenhalten der Glaubens- und Sitten-Lehre. Sie wurde hiermit, weil näher dem Zweck der Religion, zugleich der heiligen Schrift näher zugeführt, als dies nach gemeinkirchlicher Theologie der Fall war. Oder: sie stellte sich zugleich als eine contemplative Theoria auf; als eine mit Exegese und Dialektik beginnende, dann über Beide hinausschreitende Anschauungs-Wissenschaft des Göttlichen.

3. So erweiterten beide Hauptformen der Zeittheologie, die dialektische mit ihrer Logik, die mystische mit ihrer Ethik, die der Zeit von der „Kirche" und ihrer positiva theologia gesetzten Schranken. Sie allein oder vornehmlich haben dem kirchen-positiven Lehrbegriff eine fernere Geschichte gegeben. Deren Hergang ist bald friedliches Entwickeln, bald Schulen- oder auch Kirchen-Streit gewesen; je nachdem jene zwei Theologie-Schulen oder Richtungen selbst das Maaß der Schranken-Erweiterung hielten oder überschritten, welches für Kirche oder Zeit nothwendig war oder schien. — Beide sind auch ausserhalb der Lehrbegriffs-Polemik, im gesammten Wissenschaft- und Kirchen-Leben, überhaupt das fortbewegende Princip gewesen. Durch sie hat die nicht als stillstehend bestehende Kirche, der an ihr verzweifelnden Opposition gegenüber, sich gehalten; eben indem sie nicht blos „Kirchen-Wissenschaft" waren, sondern „Religions-Wissenschaft" zu sein sich bestrebten.

§. 168. Grundlagen gegenkirchlicher Seite des Zeittheils [1]).

I. Entstehung der Opposition innerhalb der Kirche.

Sichtbarer, als es nach den drei ersten Jahrhunderten geschehn war, ist die „unsichtbare Kirche" in der sichtbaren jetzt hervorgetreten; im eigentlichsten Mittelalter, da wo die herrschende Kirche (neben ihrem Bestehn) zum Theil auch ihren Fall sich aufbauete, auf ihren zwei Grundlagen, Hierarchie des Papstthums und Hegemonie der Schule. Ein Theil der Zeitgenossen erkannte den einen Grundfehler der über die „beste Verfassung" streitenden geistlichen oder weltlichen Mächte, der um Wissenschaft arbeitenden Klerus- oder Kloster-Schulen: das Ringen Beider mehr nach dem Mittel als durch dieses nach dem Zweck, nach lebendiger und ächtchristlicher Religion durch eine gute Verfassung und Wissenschaft; ihre nur nicht völlige Verdunklung des nun schon weiten Zurückwegs bis zum Urchristenthum.

1. Einseitig nur petrinische Apostolicität, noch abgesehn von deren Nicht-Erreichung, war mehr gesetzthümliche als evangelische Basis der Katholicität. Petrolatrie, oder Vergötterung des Einen Central-Apostels, Zurückstellung des ebensowol johanneischen und paulinischen und so erst vollen Apostelthums, hatte freilich sehr früh Lehren wie Anstalten der Religion wie der Religionsgemeinschaft durchdrungen. Aber Rom-Hierarchie und Kirchenschul-Wissenschaft gegenwärtiger Zeit erklärten das Zurücklenken von dieser tieferen Christenthums-Stufe zum Gesammtapostolischen für unapostolisch. — Auch Augustins, wie der übrigen großen Kirchenlehrer, alle Apostel zusammenfassendes und dadurch evangelisches Christenthum, des Erstern christlicher Wissenschafts- wie Kirchen-Begriff,

---

1) *Flacius:* catalogus testium veritatis: Basil. 1556. Fcf. 1668. *d'Argentré:* collectio iudiciorum de novis erroribus, qui ab init. 12. saec. in eccl. proscripti sunt: Par. 1728. 3 vol. [bis in's 18. Jahrh.]. Füeßlin: Kirchen- u. Ketzer-Hist. d. mittl. Zeit: Fkf. Lpz. 1770. 3 Bde. Flathe: Gsch. d. Vorläufer d. Reformation: Lpz. 1835. 2 Th.

Das christliche Pneuma ist in keiner Zeit ganz von der Kirche gewichen, aber in einigen Zeiten mehr als in andern vertheilt gewesen zwischen der herrschenden und einer nicht-herrschenden Kirche. In diesem Sinne, vertheilten Werthes und gegenseitigen sich Ergänzens, hat es durch alle drei Kirchenzeiten einen Protestantismus inner- wie ausserhalb des Katholicismus gegeben. Solche Zweifachheit, als Daseinsform der Kirche ungeachtet des ihr nativen Pneuma, hat wenigstens factisch existirt. Hiernach sind Vorangänge der neuen Kirchenzeit vom 16. Jahrh. an schon in's erste Zeitalter zu setzen.

war aus der Kenntniß und Wirksamkeit zurückgedrängt; allermeist durch das an seiner Statt in die Herrschaft eingesetzte gesammte römische Wesen. Denn dieses hat keineswegs blos in monarchischem Hierarchismus bestanden, sondern ebensosehr im Festhalten auf der tiefern Judaismus-Stufe. Dasselbe ist ebensowol im ersten wie im siebenten Gregor zu Rom dargestellt gewesen.

2. Der judaisirende Mechanismus so einseitig uniformer „Kirche", in ihrer Repräsentation und Wirksamkeit durch römische oder rom-abhängige Hierarchie, genau so wie einst der Staatskirchen-Despotismus, befriedigte in der That und auch auf die Dauer die durch und für ihn erzogene Masse. Ebendieser blieb auch der Grundfehler des Kirchen-Schulwesens unerkannt. Dieses (obwol viel höher stehend) erzog in nur sehr unvollkommenem Sinne Volks-Lehrer und christliche Volks-Lehrer, mehr nur Zeitkirchen-Lehrer. Denn es bot nicht Unpraktisches allein, sondern auch Unhistorisches: schuf nicht blos Begriffe statt Wahrheiten, sondern machte auch den Aberglauben ebenso kunstgerecht denkbar wie den Glauben, ging selten von Tradition und „Kirche" auf deren Quellen zurück. — In Einzelnen aber erneuerte sich doch allgemach einige rein-historische Kenntniß ursprünglichen Christenthums und alter Kirche. Veranlassung und Möglichkeit hierzu bot gewiß weniger ein schon durch die Mängel der Kirche selbst gewecktes Gefühl der Nichtbefriedigung; sondern weit mehr (noch abgesehn von den Ueberresten alter Oppositions-Secten in der Zeit) eben die patristische Literatur selbst. In dieser trat das von der Gegenwart verschiedene Bild christlich-classischen Alterthums ganz von selbst entgegen. Begreiflicherweise erhob sich die neue Opposition ebensowenig von der herrschenden (gelehrten und regierenden) mönchischen oder geistlichen Gesammtheit, wie vom Volke aus. Aber sie entstand in Einzelnen beider die Religion unmittelbar verwaltenden und lebendig darstellenden Stände, die eben als solche der Religion und dem Volke näher blieben. Daher nahm bald auch der gebildete Weltstand und das ungebildete Volk selbstthätigen und dann selbständigen Antheil.

II. Innere und äussere Stellung der Opposition zur Kirche.

1. Das innere eigene Wesen dieses Kirchen- und Schulen-Gegensatzes war: Auftreten im Namen reinerer und freierer und wirksamerer Religion und Verfassung zugleich. Es war kein bloser Streit Einzelner mit Einzelnen über theoretische Lehrstücke; vielmehr, bald genug Zerfall ganzer Massen mit dem öffentlichen Kirchenwesen, in Betreff seiner religiösen und historischen Wahrheit oder Christlichkeit. Es wurde Kampf zwischen Kirche und Gegenkirche, um Begriff und Dasein wahrer oder falscher Kirche. So, in allen Hauptclassen der kirchlichen Dinge, und über unbestimmt viele Bestandtheile derselben. Besonders richtete sich der Zweifel oder Abfall oder Aufstand gegen drei Classen: Kirchenlehren, als unchristlich oder unbiblisch und unhistorisch; Schulgelehrsamkeit, als religionlos oder unnöthig; gemeine wie römische Hierarchie, als ungeistlich oder unapostolisch. — Die Form, in welcher diese Oppositions-Secten sich aufstellten, war bei einem Theil nur die defensiv-separatistische: sich Entfremden oder Zurückziehn von Gemeinschaft mit der Kirche. Beim größern Theil war oder wurde dieselbe die offensiv-schismatische: feindseliges Handeln gegen die bestehende und für eine neue Kirche. — Nur theilweise und allmälig indeß zeigen sich diese gegenkirchlichen Bewegungen hervorgegangen aus reinern urchristlichen Quellen, oft und auch fortdauernd aus ebenfalls nur abgeleiteten ältern und theilweise unkirchlichen Quellen. Diese eigene Mangelhaftigkeit der Reform-Quellen, wie der Bildungs-Mittel, ist der allgemeine Grund dafür:

daß nicht ebenso alle diese Reformatoren auch „Zeugen der Wahrheit" waren, wie sie alle ohne Unterschied „Zeugen wider die bestehende Kirche" gewesen sind.

2. Dem äussern Bestehn nach, ist diese Secten-Opposition nur eine sporadische oder atomistische und vorübergehende Gegenkirche geworden. Allerdings wurde ihr Zahl- und Länder-Umfang mindestens gleich groß, wie einst in den drei ersten Jahrhunderten. Auch verstärkte sich ihre Bedeutsamkeit nach dem 12. Jahrh.: durch die Erhebung eines „dritten Standes" im bürgerlichen Leben wie in der Cultur; sowie durch eigene läuternde Entwicklung. — Aber die bis Ende dieses Zeittheils gelungene Zurückdrängung, welche nur keineswegs zur Vernichtung wurde, hat ihre Erklärungsgründe in der Zeit selbst. Denn zu der Gegenkirche eigener Mangelhaftigkeit trat noch ihre häufige Uebertreibung des Kirchen-Tadels, wie ihre durchgängige Geschiedenheit in sich selbst. Und die Reaction der herrschenden Kirche gelang zwar vornehmlich durch deren größere äussere Mittel oder durch Gewalt. Jedoch nicht ohne einigen Antheil auch der Bekehrungsthätigkeit und Selbst-Reform der Kirche durch Einzelne ihrer Glieder, zu welcher eben der Kirchenaufstand hindrängte. — Im 14. und 15. Jahrh. sind zwei neue Oppositionen nachgefolgt: eine durch Staaten- wie Kirchen-Politik mächtigere, wider die bestehende Verfassung; eine christlich und wissenschaftlich begründetere, wider die bestehende Religion selbst. Sie erst haben das Dasein des Protestantismus auch als selbst Kirche unausbleiblich gemacht. — Dennoch bildet jene vorangegangene innere Kirchen-Spaltung beinah des ganzen Abendlands, auch als nicht zu vollem Dasein gelangte Parallele der allgemeinen griechisch-lateinischen Kirchentrennung, die zweite Grundlage und Seite dieses Zeittheils im Mittelalter; ebenso wesentlich, wie die in seinem herrschenden Kirchen- und Schulwesen dargestellte erste.

§. 169. Theoretisch- und praktisch-religiöse Bildungs-Anstalten in der 2. Hälfte des 11. und im 12. Jahrh.

I. Das wissenschaftliche Schulenwesen. [Vgl. §§. 148. 149.].

Die Wissenschaften-Cultur bei den Juden und Mohammedanern, weniger bei den Griechen, erreichte in diesem Zeittheil den höchsten Punct ihrer eignen Ausbildung im Mittelalter, wie ihres gemeinsamen Einwirkens auf die lateinischen Germanen. Letzteres hat von Seite der Juden und Byzantiner-Christen allein noch im dritten Zeittheile sich fortgesetzt, hingegen Mohammedaner-seits nicht über das 12. und 13. Jahrh. hinaus. Denn nach dieser Zeit hat theils das höher wissenschaftliche Studium des Hellenismus, zumal des philosophischen, bei den Mohammedanern selbst sich verloren, theils dieser friedliche Christen-Verkehr mit ihnen sich abgebrochen. Auch jetzt fand solcher eigentlich nur mit den Mauren in Spanien statt. — Die spanischen und französischen Juden waren in dieser Zeit die Gebildetsten ihrer Nation, oder doch die Ersten, durch welche der lange unterbrochne wissenschaftliche Juden- und Christen-Verkehr auf die ganze Folgezeit sich wiedereröffnete; während die morgenländischen Juden wenigstens mehr erst später hinzugetreten sind. Das Herüberwirken Jener geschah theils als Vermittelung oder Erleichterung des Entlehnens vom maurischen Hellenismus, theils als Verpflanzung ihrer eignen sowol exegetischen wie philosophisch-theologischen Werke. — Bei den Griechen währte die zugleich öffentliche Förderung der Wissenschaftencultur nur noch unter den Komnenen, bis gegen Ende 12. Jahrh. Unter und nach dem Franken-Byzantiner-Kaiserthum, seit 1204 und

seit 1261, wo die Paläologen-Dynastie folgte, war es mehr nur Erhaltung des Früheren. Ueberhaupt behielt die Griechenliteratur ihren Charakter: als einer auch productiven nicht sowol in Theologie oder Philosophie, sondern in den allgemeinern Wissenschaften. Literarischer Verkehr mit den Lateinern wurde durch die Kreuzzüge, den Hohenstaufen Friedrich II., die Reunions-Versuche begünstiget; doch stets auch durch die Kirchentrennung gehemmt. — Die literarischen Leistungen bei diesen drei Bildungs-Völkern für das christliche Abendland, vornehmlich nach ihrer Bedeutsamkeit für dieses, sind folgende gewesen [1]).

1. Juden-Literatur.

Exegese: mit Vorherrschaft der פירושים vor den מדרשים.

Salomo **Jarchi** [Isaaki, רשי]: in Troyes, † 1105. Commentare über das ganze A. T. [lat. ed. *Breithaupt:* Goth. 1713. 1714. 3 vol. 4.]. — **Aben Esra** [Abraham, Enkel eines Rabbi Ezra]: aus Toledo, † nach 1167. Comm. über gesammtes A. T. [in den Biblia rabbinica; und in einzelnen lat. Versionen]; nebst vielen allgemeinwissenschaftlichen Schriften. — Die drei **Kimchi:** Joseph, zu Narbonne, der Vater von David und Mose Kimchi. [Ausgaben und Uebersetzungen ihrer Commentare, nur von denen des bedeutendsten, Davids].

Religionsphilosophie; Verhältniß zwischen Theologie und Philosophie.

Jehuda Levi [Ha-Levi]: in Andalusien, in 1. Hälfte 12. Jahrh. Sepher Cuzari [Cosari, Cosri], hebr. et lat. ed. *Buxtorf,* Basil. 1666; *Metz,* Hamb. 1838.

Maimuni [Mose Maimonides; רמבם]: aus Cordova; länger in Aegypten, † 1208. Ausser größern thalmudischen Werken, besonders: More nebuchim [nevochim; „doctor perplexorum"]; eine (philo-ähnliche) Philosophie der heil. Schrift. [Hebr. et lat., *Euchel:* Berol. 1791; deutsch, Schreyer: Fkf. 1830.].

2. Moslemen-Philosophie:

El-gasali [Algazel]: in Bagdad, † 1127. Tehafütol filasifet, s. destructio (successio) philosophorum. — Abubekr ebn Thophail: zu Sevilla, † 1190. Chai ebn Yokdan: [deutsch, Eichhorn: Berl. 1783.].

Averrhoes [ebn Roshd]: aus Cordova, † nach Anfang 13. Jahrh. Commentare zu den meisten Schriften des Aristoteles. Destructio destructionis philosophorum. [Sämmtlich in ed. opp. Arist.: Venet. 1562. 11 t.].

3. Griechen-Gelehrsamkeit.

Michael Psellus [d. jüng.]: Staatsbeamter in Konstantinopel, in 2. Hälfte 11. Jahrh.: διδασκαλία παντοδαπή, und Comm. zu Aristoteles. — Theophylaktus: Metropolit zu Akrida in Bulgarien, † 1107. Commentare über d. kleinen Proph. u. N. T.: [Opp. edd. de Rubeis et Finetti: Venet. 1754. 4 Fol.]. — Euthymius Zigabenus oder Zigadenus: Mönch in Konstantinopel, † nach 1118. Comm. zu den Psalmen [Venet. 1530.] und Evangelien [ed. Matthaei, Lips. 1792. 3 vol.]. *Πανοπλία δογματική* [Bibl. lugd. XIX.]. — Nicetas Acominatus Choniates: † 1216. Dogmatik: [ibid. XXV.].

4. Zweite Cultur-Stufe des Abendlands im Mittelalter.

Eine neue Erhebung der Lateiner-Germanen zu höherer Wissenschaft-Bildung, nach der karolinger ersten, ist zunächst (von Mitte des 11. bis nach Mitte des 12. Jahrh.) sehr wenig ausgegangen vom Juden- oder Mauren- oder Griechen-Hellenismus. Ihre Hauptquelle ist vielmehr die lateinisch-patristische Literatur gewesen. Denn Griechenland hat sich erst im Fortgang der Kreuz-

---

1) *Tholuck:* de vi, quam graeca philosophia in theologiam tum Muhh. tum Judd. exercuerit: Hamb. 1835. Beer: Leben u. Wirken des Moses ben Maimon: Prag 1835.

züge, Spanien erst um Mitte 12. Jahrh. literarisch mehr geöffnet. — Ebendieselbe Erhebung war auch nicht das Werk öffentlichen Veranstaltens durch Staat oder Kirche. Vielmehr: eine Mitfolge aus dem seit Anfang 11. Jahrh. vorwaltenden Zuge der Zeit nach Verbesserung ihrer Zustände. Ein tief herabgekommenes zehntes Jahrhundert lag zwischen der vorigen und dieser Reform. Aber, eben als solches weckte es in immer mehrern Einzelnen das Bewusstsein der Nothwendigkeit, die politisch unterbrochene frühere Neuerhebung wiederaufzunehmen. Ebendasselbe hatte diese karolinger Anfangs-Anstalten und Mittel zu Bildung, nur nicht in lebendigem Gebrauche, fortbestehn lassen. In ihm selbst schon war, durch die Cluniacenser, ein Theil des Mönchthums reformirt. Umsomehr folgte, um Mitte des 11. Jahrh., jenes Verlangen auch nach Klerus-Reform nach, welches einen neuen Zeitabschnitt für die Verfassungsgeschichte ergab, unter den Saliern und Hildebrand. Diese Staats- und Hierarchie-Kirche fasste jetzt das Verbesserungswerk von seiner moralischen Seite fast allein. Aber die scientifische Seite verband sich mit dieser von selbst, auch ohne directes öffentliches Wirken für sie. Auf ihr hatte das Verbessern selbst frühern und größern Fortgang. Und dies, wiederum aus dem die ganze Erscheinung dieser neuen Culturstufe erklärendsten Erklärungsgrunde: jener dem Klerus voraneilenden Erhebung des Mönchstandes. Aus dessen Schulen ist nun auch wirklich vorzugsweise die Mehrzahl der Schulgelehrten und Bildner des Klerus hervorgegangen.

Solch Wiederaufleben des Bildungssinnes, fürerst nur einheimisch und vorzugsweise mönchisch herbeigeführt, ist bereits bis nach Mitte 12. Jahrh. soweit gediehn, daß eben diese erste Hälfte des Zeittheils mehr über als unter dem 13. Jahrh. gestanden, jedenfalls den bessern Grund zu diesem gelegt hat. Aeusserlich: Denn schon zwischen den dem 11. und 12. Jahrh. traten, aus den bestehenden höhern Schulen, vier dem Charakter von „Hochschulen" näher. Ihr Unterscheidendes, von jenen Uebrigen und von „Universitäten" zugleich, (noch ausser ihrem zahlreichern Besuch aus weiten Umkreisen) war: ihre Erweiterung des Studienkreises von den sieben blosen Vor-Bildungsdisciplinen auf Weiterentwickeln der Realwissenschaften selbst; jedoch zunächst vornehmlich nur Einer solchen in jeder von den vier Schulen-Städten. So: der Heilkunde zu Salerno in Unteritalien; des Rechts, zu Bologna [Irnerius]; der Theologie und Philosophie, zu Paris und Oxford. — Innerlich: Denn bereits in den Schulen dieser Zeit erreichte die dialektische und mystische Theologie, unter fortwährender Polemik in sich selbst, ihre erste Stufe systematischer Aufstellung und Begründung. Sie war, im Vergleich mit der besonders im 13. Jahrh. nachgefolgten, die ächtere; weil mehr Religions-Wissenschaft als Schul- oder Kirchenschul-Doctrin, näher bleibend dem Zweck für eine Volkskirche d. i. Christen-Kirche. — Den Beleg zu diesem allen gibt die [§§. 170—172] nachfolgende Bildungsgeschichte germanisch-lateinischer Theologie.

II. Das religiöse Klosterwesen. [Vgl. §. 148. II.]

Das Mönchthum überhaupt hat in diesem zweiten Zeittheile den Höhepunct seiner mittelalterlichen Entwicklung erreicht. Seine Wirksamkeit, wetteifernd und vollkommen vergleichbar mit der des Klerus-Instituts, ward gehoben durch ungemessene Ausbreitung im Raume oder Vermehrung an Zahl, und durch zunehmende Mannichfaltigkeit der Formen. Jene Zweifachheit seiner Entwicklungs-Reihen, von welcher nur ein Anfang noch in die 1. Hälfte 11. Jahrh. fiel, hat jetzt zur Grund- oder Hauptgestalt aller seiner Entwicklung sich ausgebildet.

Die erste Reihe, noch ferner darstellend das herrschende Kirchen-Mönchthum, war die Verbindung des Ascetischen mit Wissenschaft, und mit staatskirchlichem oder auch allgemeinreligiösem Zweck in mannichfaltiger Art, zu Geistlichen-Bildung und Jugendunterricht und Missionen. So, schon früher das reformirte Benedictinerthum der Cluniacenser, neben dem fortdauernden ältern. Jetzt, im 12. Jahrh., noch das Ritter-Mönchthum [§. 138. II.].

Aber jene zweite, mehr separatistische Reihe hat jetzt, durch neue Stiftungen im 12. Jahrh., ein nun auch sehr ausgebreitetes neues Mönchthum aufgestellt, als das „urächt reformirte". Sein gemeinsamer Charakter blieb Rückkehr zur ausschließlichen und strengsten Askese. Aber es gab ihm jetzt seltener die Richtung auf's innere Leben Einzelner allein. Häufiger nahm es den (ebenfalls der Entstehungszeit des Mönchwesens angehörenden) Gedanken wieder auf, sich zur allgemeinchristlichen Lebensform für Laien und Kleriker zu erheben; also, mit auch ausserklösterlicher Thätigkeit eine Religionsverbreitung besondrer Art zu gründen, Verbreitung asketischer Religion. — Zeit-Quelle oder Veranlassung, aus welcher dieses Kirchenverbesserungs-Unternehmen hervorging, war: jener Drang der Zeit von Mitte 11. Jahrh. an nach Sittenverbesserung; deren gar unvollständiges Gelingen durch die kirchliche Klerus-Reform; fortdauernde Verfallenheit der Sittenzucht in den zahlreichern alt-benedictiner Klöstern, welche noch nicht (von Clugny aus) von der clientelaris subiectio exemte waren; die von Religion abziehende Einmischung gelehrter Wissenschaft und weltlicher Sorge in der Cluniacenser-Congregation selbst, wie in den Schulen und Klerus-Aemtern überhaupt. — Darum ward von Clugny's verbessertem Mönchthum nur die Congregations- oder eigentlich Subordinations-Form äusserer Verfassung angenommen; der Mönch-Beruf selbst hingegen in die Einführung der Asketen-Religion gesetzt. Doch sind diese neuen Stiftungen nicht ganz unter sich gleich gewesen, auch nicht alle sich selbst gleich geblieben.

Die neuen Congregationen oder Orden [1]):

1. Kartäuser: ordo cartusianus. Stiftungs- und Regierungs-Sitz, la grande chartreuse zu Chartreux im Dauphiné. Durch Bruno aus Cöln, Kanonikus in Rheims, seit 1084; von 1141 an auch Congregation.

2. Cistertienser: zu Citeaux [Cistertium] bei Dijon. Die zwei Stifter: Robert von Champagne 1098; Bernard von Clairvaux [Clara vallis] 1115—1153. *Charta caritatis:* [*Holstenius-Brockie* II. 365—468].

3. Prämonstratenser: vom Stammkloster des Kanonikus Norbert aus Xanten im Gebiet von Cleve, zu Prémontré [Praemonstratum] im Walde von Coucy bei Rheims oder Laon, seit 1120.

4. Carmeliter: ordo fratrum eremitarum de monte Carmelo; durch Bertold aus Calabrien, 1156.

5. Minder bedeutende: Orden von Grammont [ordo grandimontensis]: durch Stephan von Tigerno, um 1080. — Orden von Fontevraud, ordo fontis Ebraldi, durch Robert von Arbrissel, 1094. — Orden des heil. Antonius, durch Gaston, 1096.

6. Für die Folgezeit, und als Vorangänge einer neuen freiern Asceesis-Form, bedeutsame: Trinitarier, ordo de redemtione captivorum, um Anfang des 13. Jahrh. — Humiliaten: seit dem 12. und 13. Jahrh.

---

1) Vgl. *Holstenius-Brockie:* cod. regul. II. v. Raumer, Hohenstaufen: VI. 320—436. Hurter, Innocenz: III. 427—616. IV. 1—312. — *Tiraboschi:* vetera Humiliatorum monumenta: Mediol. 1766. 3 vol.

§. 170. Erste „Theologie“-Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrh. Zweiter Abendmahls-Streit: Berengarius.

Quellen: *Berengarius:* de sacrâ coenâ adv. Lanfrancum liber posterior; e cod. guelferbyt. prim. edd. A. F. et F. Th. Vischer: Berol. 1834. — *Lanfrancus:* de eucharistiae sacramento; in opp. Lanfranci, ed. d'Achery, Par. 1648. fol. — *Biblioth. lugdun.* XVIII.: andre Streitschriften, namentl.: *Epistolae Berengarii* et *Lanfranci* et *Adelmanni; Hugo,* episc. Lingonensis, de corp. et sangu. Dom.; *Adelmannus,* de veritate corp. et sangu. Dom. [ed. Schmidt, Brunsv. 1770.]. — *Mansi* XIX. 757 sq.: Synodalacten, u. andre gleichzeitige Schriften für die äussere Geschichte [1]).

Entwicklung germanisch-lateinischer Theologen-Literatur, zunächst im 11. und 12. Jahrh., als eine an Gehalt weit über den ersten Zeittheil des Mittelalters hinausschreitende, ist am wesentlichsten geschehn als Behandlung der theologischen Fundamentallehre. Diese ging immermehr von der anfänglichen beschränktern Art, an Einem Dogma sich nachzuweisen, zu Feststellung der Merkmale und Grundsätze des Theologie-Begriffes selbst über, sowie zu dessen Darstellung und Begründung an gesammter Dogmatik. So unterschieden sich in genannter Zeit bereits drei Stadien des Entwicklungsganges, oder, da dessen Form und Haltung meist polemisch war, drei Acte des Schulen- und Kirchen-Streites. In den zwei ersten tritt von jenen zwei Grundunterschieden der Theologie [vgl. oben S. 456] der eine allein auf: Entzweiung der Dialektik in sich selbst über ihre Fassung und Stellung in Verhältniß zu Kirche. Im dritten erscheinen beide Unterschiede, wie über Religionswissenschaft und Kirche so auch über Dialektik und Mystik, bald im Kampfe bald im Frieden. [Vgl. §. 167.].

I. Der Theologie-Streit und der Abendmahls-Streit: 1049—73.

1. Die erste innere Entzweiung dialektischer Theologie ging von Berengar und Lanfranc aus. Berengarius: aus Tours [Turonensis], seit 1031 Scholasticus daselbst; seit 1040 Archidiakonus in Angers [Andegavensis]. Lanfrancus: aus Pavia, seit 1042 Scholasticus zu Bec in der französischen Normandie, seit 1062 Abt zu Caen ebendaselbst, 1070—89 Erzbischof von Canterbury. Die Beiden gemeinsame Dialektik hat nur an Einem Dogma, an dem vom Abendmahl, sich versucht im Bestimmen über das Wechsel-Verhältniß der drei Lehr-Quellen, Tradition und Schrift und Verstand. Berengar erscheint, in gewissem Grade, als der erste Nachfolger des Erigena [2]).

---

1) Lessing: Berengarius Turonensis, od. Ankünd. e. wichtigen Werks desselben: Bschw. 1770. [Werke L.'s, v. Lachmann, VIII.]. Anfang allmäliger Herausgabe durch Stäudlin u. Hemsen, s. 1820. Stäudlin: Bereng. Turon.; in Stäudl. u. Tzschirner kirchenhist. Archiv II. zu Anf. — *Hist. litt. de la France* VIII. 197 suiv. Höfler, deutsche Päpste II.

2) *Berengar.* de coenâ, p. 59. [ed. Vischer.]: Contestatur Augustinus, „vix unquam in multitudine satis bene quaesitam inventamque veritatem.“ Illud constantissimum dico: conciliorum, in quibus tibi applaudis, quae contra evidentiam conscientiae tuae nullâ veritate sancta appellas, multitudinem non esse idoneam satis ad diligentiorem veritatis inquisitionem atque perceptionem. Pag. 99—101: In tractatu divinarum literarum nec proponere nec ad proposita respondere cuperem dialecticas quaestiones vel earum solutiones. Et, si quando materia disputandi talis est, ut huius artis regulis valeat enucleatius explicari, in quantum possum, per aequipollentias propositionum tego artem; ne videar magis arte quam veritate sanctorumque Patrum auctoritate confidere; quamvis Augustinus hanc disciplinam amplissime laudet

2. Ueber das Abendmahl ging, vornehmlich unter Hildebrands Vermittelung, der Kirchen-Streit zunächst wieder in blosen Schul-Streit über. — Lanfrancs, wie der herrschenden Mehrheit, Lehre war in der Hauptsache des Paschasius [§. 155.] Wesensverwandlungs-Lehre. Denn nach ihr geschieht im Acte: corruptio subiecti existentis, generatio subiecti quod antea nondum exstitit [1]).

II. Abendmahls-Lehre des Berengarius.

1. Verwandlung und Gegenwart, nach der objectiven Seite [2]).

Eine wirkliche [sogenannte objectiv-reale], nicht blos vorgestellte [subjectiv-figürliche] Verwandlung der Elemente und Gegenwart des Leibes Christi findet allerdings statt. — Allein, die Verwandlung ist nicht: ein Untergehn der

---

et ad omnia, quae in sacris litteris vestigantur, plurimum valere confirmet. Ratione agere in perceptione veritatis, incomparabiliter superius esse, quia in evidenti res est, sine vecordiae coecitate nullus negaverit. Unde ipse Dominus, „adhuc modicum, inquit, in vobis lumen est; ambulate.“ Maximi plane cordis est, per omnia ad dialecticam confugere, quia confugere ad eam ad rationem est confugere; quo qui non confugit, cum secundum rationem sit factus ad imaginem dei, suum honorem relinquit, nec potest renovari de die in diem ad imaginem dei. Dialecticam b. Augustinus tantâ diffinitione dignatur, ut dicat: „dialectica ars est artium, disciplina disciplinarum, novit discere, novit docere, scientes facere non solum vult, sed etiam facit.“

1) *Lanfranc.* de euchar. 18: Credimus, terrenas substantias, quae per sacerdotale ministerium divinitus sanctificantur, mirabiliter operante supernâ potentiâ, converti in essentiam dominici corporis; reservatis ipsarum rerum speciebus, ipso tamen dominico corpore existente in coelestibus illaeso. Ut vere dici possit: et ipsum corpus, quod de Virgine sumtum est, nos sumere, et tamen non ipsum: ipsum quidem, quantum ad essentiam veraeque naturae proprietatem atque naturam; non ipsum autem, si spectes panis vinique speciem.

2) *Bereng.* l. c. p. 97: Fit plane de pane corpus Christi, sed ipse panis non secundum corruptionem subiecti; panis, inquam, qui potest incipere esse quod non erat, fit corpus Christi, sed non generatione ipsius corporis, quia corpus Christi semel generatum generari ultra non poterit. Fit, inquam, panis quod nunquam ante consecrationem fuerat, de pane i. e. de eo quod antea fuerat (commune quiddam), beatificum corpus Christi. Sed non ut ipse panis per corruptionem esse desinat panis; sed non, ut corpus Christi esse nunc incipiat per generationem sui. Verbum, caro factum, assumsit quod non erat, non amittens quod erat; et panis consecratus in altari amisit vilitatem, amisit inefficaciam, non amisit naturae proprietatem. 161 sq.: Est vera panis et vini per consecrationem conversio in corpus Christi et sanguinem. Panis et vinum, quando ad altare afferuntur, secundum species suas existunt, ut proficiant in aliud quam erant; benedictionem accipiunt, ita corpus Christi et sanguis fiunt per consecrationem altaris. Quantum ad naturam, panis est, quod tu vides oculis corporis; quantum ad divinam benedictionem, ipse panis est corpus Christi, quod attendere debes oculis cordis, oculis fidei. Panis consecratione susceptâ non est aestimandus secundum quod est panis, quod eum natura formavit; sed secundum quod eum benedictio corpus Christi esse instituit. 193: Augustinus, cum dixit, „sacramentum est invisibilis gratiae visibilis forma“, non formam a formato divisam, (quod solus facere potest intellectus), visibilem praeter formatum esse constituit; sed rem invisibilem transformatam in rem visibilem, et rem visibilem factam esse formam invisibilis, commendavit.

Brod- und Wein-Substanz in neu hinzu-erschaffner Christuskörper-Substanz. Vielmehr: eine mit dem Leibe und den Elementen vor sich gehende Veränderung. Der unsichtbar im Himmel bleibende Leib wird umgestaltet in ein Sichtbares, nimmt Brod- und Wein-Gestalt an; erfährt aber hiermit eine Verwandlung eben nur der Form und nicht seinem Wesen nach; gleichwie einst der Logos bei der Incarnation, oder Annehmung Dessen was er nicht war, doch blieb oder behielt was er selbst war. Das Sichtbar-werden des Leibes im Abendmahl ist also nur ein Erscheinen desselben, analog dem des Logos einst. Solche Verwandlung blos der Form nach trifft Wesen und Kraft des Leibes sowenig wie des Logos. — Ebenso die Elemente: Dies Sichtbare wird Gestalt d. i. Erscheinungs-Form eines Unsichtbaren. Als solche erfährt es eine Verwandlung; aber nicht seiner Wesens-Eigenthümlichkeit, nur seiner Unkräftigkeit. Das Heilskräftigwerden der Elemente ist also nur das Uebergehn der Kraft des Leibes auf sie als sein Erscheinungs-Bild, oder, weil und wiefern er in ihnen zur Erscheinung kommt. — Die Gegenwart des Leibes ist hiernach das Dasein seiner Kraft (die eben sein wahres Wesen ist) in den Elementen; nämlich als nur Erscheinen, aber wirkliches Erscheinen unter deren Gestalt.

Solche Kraft-Verwandlung der Elemente, und solche Kraft-Gegenwart des Leibes, [denn beide Acte sind nur dynamische oder virtuelle, nicht substantielle oder die körperliche Masse selbst treffende], — sie ist der Möglichkeit nach die Folge aus der Einsetzung: d. h., aus der Verheissung eines an die consecrirten Elemente gebundenen Fort-Wirkens, eines der Kraft nach fortdauernden Daseins des Christuskörpers auf Erde. [Dies Dasein ist also eine wahrhaft objective Ursache der Abendmahls-Wirkung].

2. Verwandlung und Gegenwart, nach der subjectiven Seite [1]).

Das allerdings Wirkliche [Objective] im Abendmahl, Das worein die Verwandlung geschieht und was gegenwärtig wird und was die Ursache aller Wirkung ist, war dem Berengar die blose Kraft und nicht die Masse des Christuskörpers. Aus dieser Voraussetzung ergab sich ihm die Folgerung: daß jenes Objective überall nur bedingterweise stattfinde, für sich allein nur die Möglichkeit begründe; und zwar in weitester Ausdehnung, für das Stattfinden der Verwandlung und der Gegenwart selbst, wie für das Eintreten der Heilswirkung. Oder, die Folgerung: daß ein Subjectives [zu Verwirklichung des unbedingt objectiv Möglichen] gleich nothwendig oder wesentlich sei; und zwar ebenfalls mit

1) *Bereng.* epist. contra Adelmannum [Schmidt, l. c. p. 34.]: Verum Christi corpus in ipsâ mensâ proponitur; sed spiritualiter interiori homini. Ab his duntaxat, qui Christi membra sunt, spiritualiter manducatur. Utrumque a piis, visibiliter sacramentum, res sacramenti invisibiliter, accipitur; ab impiis autem tantum sacramenta. De s. coenâ, p. 223: Dominus exigit, ut per comestionem et bibitionem corporalem, quae fit per res exteriores, per panem et vinum, commonefacias te spiritualis comestionis et bibitionis, quae fit in mente de Christi carne et sanguine: ut secundum humilitatem, per quam Verbum caro factum est, et sec. patientiam, per quam sanguinem fudit, interioris tui vitam instituas. 287: Der Sinn der liturg. Formel, „fac Domine, ut, quae ore contingimus, mente capiamus", ist: praesta, ut, dum secundum visibile nostrum, quod visibile habet sacrificium tuum, sumimus, i. e. sacramentum, etiam invisibili nostro i. e. cogitatione sumamus, quod invisibiliter habet sacrificium i. e. corpus tuum. Und: Non minus *tropicâ* locutione dicitur: panis, qui ponitur in altari, post consecrationem est corpus Christi, et vinum sanguis, quam dicitur: Christus est leo, Christus est agnus, Christus est summus angularis lapis.

Fassung desselben in weitestem Umfang, sodaß vom Menschen abhange nicht die Heils-Wirkung allein, auch die Verwandlung und die Gegenwart selbst.

Solche vom Menschen zu erfüllende Bedingung ist nun aber nicht blos die Consecration; als welche nur die Möglichkeit der genannten drei Acte an die eben vorliegenden Elemente knüpft. Vielmehr, der Glaube der einzelnen Geniessenden selbst: daß das (den Menschen für sein ewiges Leben nährende und stärkende) leiblich-geistige Erlösungs-Leben Christi wirksam fortwähre, unter der Form seines ihm so ähnlichen Nachbilds. Dem gläubigen und frommen Menschen-Geiste, dem welcher schon ein Glied Christi ist, vergegenwärtiget sich der ganze Christus bis auf die Leiblichkeit seines einstmaligen Daseins; ihm verwandeln die deren Bild tragenden Elemente ihre Kraft in die Kraft des gesammten Erlösungs-Lebens Christi, von der Incarnation bis zum Tode. Und ihm wird so die res sacramenti zugleich mit dem sacramentum zu Theil. Die hingegen, welche entweder an die Möglichkeit solcher in den Elementen wirksam fortdauernden Christus-Gegenwart nicht glauben, oder diese und den Eintritt ihrer Kraft in die Elemente ohne ihr eignes Zuthun stattfindend wähnen, sie empfangen nichts als das (inhaltleere, kraftlose) sacramentum.

Hiernach waren, für Berengarius, Körper-Gegenwart und Elemente-Verwandlung zwar auch nicht vom Menschen blos subjectiv bewirkte oder gar nur vorgestellte Acte; aber doch (durch die Ursache ausser ihm) wirklich vor sich gehende nur, wenn zugleich der Mensch ebenso die Kraft des Leibes Christi sich selbst vergegenwärtige, wie an ihre Wirkungskräftigkeit glaube. Sie waren ihm zugleich subjectiv, wie objectiv, sich vollziehende Acte. Und, sie waren ihm spirituale in dem Doppelsinne, daß sie wie für so durch den Menschengeist geschehen; als der Wirkungs-Art nach ebenso wie der Wirkung nach geistige, nur der äussern Form nach auch sinnlich unterstützte Acte. — Das ganze Abendmahl: eine fortwährend möglich gemachte individuelle Aneignung der erlösenden Kraft des zugleich leiblichen Christuslebens.

III. Kirchliche Schliessung des Streits und Abendmahls-Lehre.

Die Kirche, d. h. hier, die Mehrheit von Bischöfen welche gerade zusammenhielt, gab dem Streite einen Schluß, und in diesem einen Beweis für die Exemtion der Dogmatik von der Macht des Papstthums. Denn Gregor VII., obwol nicht zu den Berengarianern gehörend, war doch mehr für die bisherige Freilassung, als für die jetzt auf einer Synode zu Rom 1079 erfolgende Feststellung eines Kirchen-Abendmahlsdogma [1]).

§. 171. Zweite Theologie-Entwicklung: in 2. Hälfte 11. Jahrh.

Realistische Dialektik, als Glaubens-Wissenschaft: Anselmus.

Anselmus: aus Aosta [Augusta praetoria] in Piemont, Lanfrancs Schüler; Scholasticus, Prior und Abt zu Bec in der Normandie 1063—93; dann

1) Formula Berengario proposita, [Acta concil. rom., *Mansi* XIX. 762]: Confiteor: panem et vinum, per mysterium sacrae orationis et verba redemtoris, *substantialiter converti* in veram et propriam et vivificatricem carnem et sanguinem Christi; et post consecrationem esse verum Christi corpus, quod natum est de virgine et in cruce pependit et sedet ad dextram Patris, et verum sanguinem Christi, qui de latere eius effusus est: *non* tantum per *signum* et *virtutem* sacramenti, sed in proprietate naturae et *veritate substantiae*.

bis † 1109 Erzbischof von Canterbury [Cantuariensis]. Hauptschriften: *Monologium; Proslogium. Cur deus homo? Epistolae. Meditationes.* Opp.: ed. *Gerberon,* Par. 1675; ed. *benedict.,* Par. 1721. 2 Fol. [1]).

Das Wesen Anselms war: augustinische Verhältniß-Bestimmung zwischen Glauben und Wissen, und platonisch-„realistische" Fassung der Theorie des Wissens. Hiernach, Aufstellung der Fundamentallehre oder Theorie einer ebenso dialektisch-wissenschaftlichen wie gläubigen Theologie. Zugleich, deren Ausführung und Darlegung an drei Dogmen: ausser der Incarnations-Lehre, besonders an den zwei ontologischen Lehren von Existenz und Trinität Gottes.

I. Glauben und Wissen.

Anselms Verhältnißbestimmung zwischen beiden Factoren philosophirender Theologie in Augustins Geiste war Grundlegung zur Gnosis des Mittelalters, obwol nicht unter diesem Namen. Der Grundgedanke solcher Wissenschaft des Glaubens war: *fides quaerens intellectum; fides proficiens ad intellectum* [2]).

II. Theorie des Wissens: Realismus gegen Nominalismus.

1. Im hellenischen Alterthum war unentschieden geblieben die Frage aus der Fundamentallehre der Philosophie: vom Verhältnisse des Denkens zum Sein, der Begriffe zum Wesen der Dinge. Das heißt näher, die Frage aus der Ontologie: ob und wie die Gattungs- und Art-Begriffe in sich enthalten oder „begreifen" aller (nur-vorstellbaren wie sichtbaren) Dinge Gattungen und Arten selbst, und in diesen der Dinge Wesen; ob und wie die notiones *universales* [*generales* s. *genericae* und *speciales,* im Unterschiede von *individuales*] die rerum essentia oder die eigentlichen res seien. — Die indeß herrschende Lösung der Frage war, in den mehr dogmatischen Philosophenschulen des 4. und 3. vorchristlichen Jahrh., der Realismus gewesen. Dieser setzte: Realität oder Objectivität der allgemeinern Begriffe, Gleichheit ihres Inhalts mit dem der

---

1) *Eadmer* [monach. cantuar.]: hist. Novorum in Angliâ, lib. 1—4; et vita Anselmi, 2 libri: [in opp. Ans. ed. Gerberon.]. Franck: Ans. v. Canterb.: Tüb. 1842. Hasse: Ans. v. Canterb.: Lpz. 1843. I.: Leben Anselms. Möhler's gesammelte Schriften I. 32—176. — Windischmann: krit. Betrachtt. üb. d. Schicks. d. Philos.: Fkf. 1825. *Billroth:* de Ans. monol. et prosl.: Lips. 1832. *Baumgarten-Crusius:* de vero scholasticorum Realium et Nominalium discrimine et sententiâ theologicâ: in Opusc. Jen. 1836. Bossuet-Cramer: Einleitung; fünfte Fortsetzung S. 392 ff. Ritter: Gsch. d. Philos. VII. 315 ff.

2) *Augustinus,* enarr. in Psalm. 118. [ed. 2. paris. IV. p. 1889]: Quamvis, nisi aliquid intelligat, nemo possit credere in deum: tamen ipsâ fide, qua credit, sanatur, ut intelligat ampliora. Alia sunt enim, quae nisi intelligamus, non credimus; et alia sunt, quae nisi credamus, non intelligimus. — Nisi essent aliqua, quae intelligere non possumus, nisi ante credamus: propheta [Jes. 7, 9] non diceret, „nisi credideritis, non intelligetis". Proficit ergo noster intellectus ad intelligenda quae credat, et fides proficit ad credenda quae intelligat. Et eadem ipsa ut magis magisque intelligantur, in ipso intellectu proficit mens. — *Anselmus,* proslog. 1: Desidero, Domine, aliquatenus intelligere veritatem tuam, quam credit et amat cor meum. Neque enim quaero intelligere, ut credam; sed credo, ut intelligam. Nam et hoc credo: quia, nisi credidero, non intelligam. — Epist. 2, 41: Christianus per fidem debet ad intellectum proficere, non per intellectum ad fidem accedere, aut, si intelligere non valet, a fide recedere. — Cur deus homo 2: Sicut rectus ordo exigit, ut profunda christianae fidei credamus, priusquam ea praesumamus ratione discutere: ita negligentiae mihi videtur, si, postquam confirmati sumus in fide, non studemus, quod credimus, intelligere.

Dinge, Zusammentreffen der vorgestellten und der wirklichen Wesenseigenschaften der Dinge.

Fassung wie Begründung solcher Erkennbarkeit der Dinge durch Begriffe theilte dann wieder diese dogmatisch-logischen [realistischen] Schulen unter sich. Nach Plato, galten die Begriffe als liegend im Menschengeiste selbst; als Ideen a priori, welche ihm schon vor Betrachtung der empirisch gegebnen Dinge deren Wesen imvoraus vorzeichnen: [im Mittelalter genannt universalia *ante* res]. Hiernach eröffnete richtiges reines Denken vorzugsweise der Dinge Wesen oder die Wahrheit. — Nach Aristoteles und Stoa, galten die Begriffe als an sich nur in den Dingen selbst liegend, in den Menschengeist erst aus oder nach den Dingen gelangend; als Begriffe a posteriori oder Erfahrungs-Begriffe, aus den Dingen selbst abstrahirt: [im Mittelalter benannt universalia *in* rebus, und daher *ex* rebus oder *post* res]. Hiernach konnte erst denkende Erfahrung von den Dingen deren Wesen aus ihnen selbst herauserkennen.

Skeptische Lösung der Frage, schon im Alterthum, richtete sich besonders gegen die platonische, jedoch auch gegen aristotelisch-stoische Fassung oder Begründung der Begriffe-Realität. Skepticismus oder Kriticismus leugnete oder bezweifelte, wider den Dogmatismus, mindestens die Sicherheit der mit den res obiectae selber gleichen [objectiven] Gültigkeit der allgemeinern Begriffe, des Befasst- und Enthaltenseins des Wesens der res [des Realen] in den Begriffen ebenso wie in den res selber. Problematisch blieb hiernach alle Dinge-Erkenntniß; zumal bei den blos vorstellbaren und nicht in der Aussennatur vorliegenden Dingen, also im rein philosophischen und religiösen Kreise. Denn: alle in Erfahrung oder gar in reinem Denken gewonnene Begriffe galten, skeptisch, als nur subjective Vorstellungsbilder [oder Zeichen und Namen], welche der Menschengeist von den Dingen sich mache und diesen selbst beilege; ohne je zu beweisen, daß seine nomina rerum den res selbst adäquat oder etwas Reales und keine blosen flatus vocis seien. Hiervon ist im Mittelalter die skeptische Begriffe-Ansicht „Nominalismus" benannt worden; gleichwie jene dogmatische, „Realismus".

2. Es ging nämlich, besonders vom zweiten Zeittheil des Mittelalters an, zugleich mit Dialektik und Philosophie, jene ganze zwei- oder dreifache Begriffe-Theorie zu den philosophirenden Theologen über: der Dogmaticismus für die Realität der Begriffe, entweder nach Plato oder nach Aristoteles und Stoa; und der Skepticismus der Skeptiker, für blose Nominalität der Begriffe [1]). Ihr erster offnerer Hervortritt, mit Anwendung auf Theologie, geschah in Anselmus als Realist, in seinen zwei Gegnern Roscelinus und Gaunilo als Nominalisten: [s. unten die Streite].

Aber der Realismus hat diesen ganzen Zeittheil hindurch sich in immer zunehmender Herrschaft erhalten, hat erst mit Anfang des dritten den Nominalismus in seine Gegenwirksamkeit recht eintreten lassen. Denn das realistische Vertraun zu Begriffen entsprach dem erregten Wissenschaft-Eifer, und erschien

---

1) Zeugen der frühern Unentschiedenheit des Problems: *Porphyrius* und *Boëthius.* — Vorangänger im Realismus: *Fredegisus,* aus Alcuins Schule, nach Anfang 9. Jahrh., in der Schrift *de nihilo et de tenebris* [Baluzii miscellanea I. 403 sq.]: Omnis significatio est quod est. Nihil autem aliquid significat. Igitur Nihil eius significatio est quod est, i. e. rei existentis. Omne quod possidetur, est; Tenebrae autem in possessione sunt; ergo sunt. [Aus Schlossers Weltgeschichte II. 1. 423.]. Ausdrücklicher: *Guilielmus de Campellis* [Wilhelm von Champeaux], bis 1113 Archidiakon und Lehrer zu Paris.

selbst als Stütze der Kirchen-Lehre, als Basis einer Wissenschaft des Glaubens, wenngleich es solche nicht überall blieb. So hat zunächst der Realismus allein gesammte Schulen- und Kirchen-Theologie bestimmt. Der platonische Realismus bestimmte vornehmlich die Mystik, d. i. die vorzugsweise religiös gefasste philosophirende Theologie: [Anselmus; wie nachmals die beiden de Victore]. Der aristotelische, vornehmlich die pure Dialektik oder rein verständig gefasste [Alexander Alesius u. A.]. Im 13. Jahrh. hat dann der engern Vereinigung zwischen Dialektik und Mystik entsprochen eine Combinirung des aristotelischen und platonischen Realismus. — Eintheilung der Scholastiker zweiten Zeittheils nach Realismus oder Nominalismus ist demnach unzulässig; da Ersterer allgemeinherrschende Fundamentallehre der Theologie blieb. Eintheilung nach platonischer oder aristotelischer Fassung desselben aber hat geringe kirchliche Bedeutung gehabt. Solche verblieb weit mehr, als der Theorie des Wissens, jener Verhältnißbestimmung zwischen Glauben und Wissen, einer mehr bald positiven bald dialektischen bald mystischen Quellen- und Methoden-Lehre; vor allen dem Grenzstreite zwischen Dialektik und Mystik.

III. Dogmatische Anwendung der Fundamentallehre.

1. Dasein Gottes. Anselms ontologischer Beweis; geführt, um 1070, im monologium und proslogium. Sein Gegner, Gaunilo, Mönch in Marmoutier: im liber pro insipiente. Anselms apologeticus contra Gaunilonem, respondentem pro insipiente.

2. Trinität. Anselms ebenfalls realistisch-ontologischer Streit gegen Roscelinus, Kanonikus in Compiègne, [Rocelinus de Compendio], und dessen erste entschiednere Aufstellung des Nominalismus. Synode zu Soissons 1092; und Anselms de fide Trinitatis et de incarnatione Verbi, contra blasphemias Ruzelini, 1094. — Es war hier, wie dort, dieselbe Streitfrage einer entweder realistischen oder nominalistischen Ontologie. Nur kam derselbe allgemeine Begriff „Gottwesenheit" hier von der Seite zur Betrachtung: was aus ihm folge (nicht für das Dasein, aber) für die Daseins-Form Gottes. Der Nominalist erklärte, daß der Begriff „Gottwesenheit" Realität habe nur in den drei personae als allein wirklichen res; der Realist, daß derselbe auch ausserhalb dieser dreifachen Daseinsform wirklich sei oder eine res sei. Beide Bestimmungen, über das Verhältniß zwischen Sein und Dasein, oder Wesenheit und Wirklichkeit, verwickelten die trinitarische Kirchenlehre in Schein-Antinomieen der Dialektik, gleichviel ob einer nominalistischen oder realistischen [1]).

1) Roscelins Nominalismus [*Baluzii* miscell. IV. p. 478] erklärte: Si tres personae sunt una tantum res, et non sunt tres res per se, sicut tres angeli aut tres animae, ita tamen ut voluntate et potentiâ sint idem: ergo Pater et Sp S. cum Filio incarnatus est. Nach ihm „ist Gottwesenheit ausserhalb ihres Daseins oder Dargestelltseins in den drei Substanzen ein bloses Gedanken-Abstractum; so freilich ein Begriff, aber ein bloser Name für ein Wirkliches. Solches oder eine res ist sie nur, wiefern sie in den drei Individuen subsistirt. Und, existirte sie noch ausser diesen, so wäre nur sie und wären nicht diese die Gottheit." — Hiernach stellte eben die nominalistische Vorstellung die Trinität fest. Denn sie setzte die Dreiheit als die einzige Form, in welcher Gottwesenheit wirklich sei, als die der Gottheit wesentliche Daseinsform. Anselm folgerte aus Roscelins Annahme, daß Gottwesenheit ohne ihr Dasein in den drei Personen ein bloser Name oder Worthauch d. i. Nichts sei, daß sonach die Drei entweder nichts zu ihrem Wesen hätten oder drei Götter wären. Allein Roscelin sowenig wie die Kirchenlehre, setzte entweder Atheismus oder Tritheismus durch die eben dem Trinitätsdogma wesentliche Gottes-Vorstellung: daß Gottheit

§. 172. Dritte Theologie-Entwicklung, im 12. Jahrhundert.

Dialektik und Mystik, in Entzweiung und Einigung, unter sich und mit der Kirche [1]).

I. Abälard und Bernard: die Entzweiung.

Abaelardi et *Heloisae* opp., edd. *Amboise* et *du Chesne:* Par. 1616. 1626. 4.: Epistolae; bes., historia calamitatum suarum. Introductio ad theologiam. — Theologia christiana, 5 libri: [*Martene* thesaur. V. 1139 sq.]. Ethica, s. Scito te ipsum: [*Pezii* thes. anecd. III. II. 625 sq.]. Dialogus inter Philosophum, Judaeum et Christianum: [ed. *Rheinwald,* Berol. 1831.]. — Sic et non. Dialectica: [Beide in *Victor Cousin:* ouvrages inédits d'Abélard, Par. 1836. 4.]. — Wol nur aus Abälards Schule: Epitome theologiae christianae: [ed. *Rheinwald:* Berol. 1835.] [2]).

Bernardi opp.: De consideratione sui, ad Eugenium III. De contemtu mundi. De diligendo deo. Epistolae (419). Predigten od. Reden, und ascetische Aufsätze: [ed. *Mabillon:* Par. (1667.) 1719. 2 Fol.; Venet. 1726; Par. 1740. 6 Fol.] [3]).

Petrus Abälardus: aus Palais bei Nantes in Bretagne, 1079—† 1142.
Bernardus, v. Clairvaux [Claravallensis]: Abt daselbst 1115—† 1153.

---

gar nicht anders als in und mit und durch dreifache Subsistenzform als eine res existire, d. i. wirklich dasei. — Anselms Realismus hingegen fingirte ein vom Dasein in drei Personen noch abgesondertes Dasein der Gottwesenheit als res oder als eines Wirklichen. Nach ihm war also Einheit die Daseinsform der Gottwesenheit als solcher, war somit Dreiheit ihre Daseinsform nur accidentiell (ihrer Welt-Wirksamkeit oder Welt-Wirklichkeit nach), wäre folglich Trinität etwas Gott-unwesentliches. — Beide Trinitäts-Lehrer kamen nicht über den verzweifelnden Spruch Augustins hinaus: *Aug.* de trinit. 5, 9: Quia nostra loquendi consuetudo iam obtinuit, ut hoc intelligatur cum dicimus *essentiam,* quod intelligitur cum dicimus *substantiam:* non audemus dicere unam essentiam, tres substantias; sed unam essentiam vel substantiam, tres autem *personas.* Revera enim, cum Pater non sit Filius, et Filius non sit Pater, et Spiritus nec Pater sit nec Filius, tres utique sunt; (non „unum" est, quod Sabelliani dicunt). Tamen, cum quaeritur, *quid* tres, *magnâ prorsus inopiâ* humanum laborat eloquium. *Dictum est tamen „tres personae"; non ut illud diceretur, sed ne taceretur.*

1) Untergeordnetere Kirchenlehrer, in 1. Hälfte 12. Jahrh.

Exegeten: Anselmus von Laon, Laudunensis, † 1117: glossa interlinearis zur heil. Schrift. — Rupertus, Tuitiensis, Abt zu Duyz od. Deutz bei Cöln, † 1135: praktisch- und dogmatisch-religiöse Bibelauslegung. [Opp.: Mogunt. 1631. 2 Fol.].

Systematiker: Hildebertus: aus Lavardin, 1097—1125 Bischof in Mans, bis 1134 Erzbischof von Tours: tractatus theologicus [?]; moralis philosophia. [Opp.: *Beaugendre:* Par. 1708. Fol.]. In Anselms Geiste. — Gilbertus Porretanus: Lehrer zu Paris, 1141—54 Bischof von Poitiers. Wegen roscelinisch-nominalistischer Trias-Lehre, in seinem Commentar zu Boëthius de trinitate [in Boëthii opp.], kirchlich zurückgewiesen. [*d'Argentré* I. 39. *Mansi* XXI. 728 sq.].

2) Urkunden: *Mansi* XXI. Leben und Schriften: *Hist. litt. de la France,* XII. *Gervaise:* la vie de P. Ab. et Hél.: Par. 1728. *Berington:* the history of Ab. and Hel., 1787; deutsch, Hahnemann, Lpz. 1789. Schlosser: Abälard u. Dulcin: Gotha 1807. — *Frerichs:* de Abael. doctr. dogm. et morali: Jen. 1827. *Goldhorn:* de summis principiis theologiae abaelardeae: Lips. 1836. *Lewald:* de opp. Ab., quae Cousin edidit: Heidelb. 1839.

3) Vitae Bern., von *Guilielmus, Gaufredus, Alanus,* in: *Mabillon* ed. opp. t. VI. Neander: d. heil. Bernh. u. s. Zeitalter: Berl. 1813. Ellendorf: d. heil. Bernh. u. d. Hierarchie s. Zeit: Essen 1837. *Ratisbonne:* hist. de S. Bernard: Par. 1843; deutsch, Tüb. 1843.

Beide, in Leben und Schrift, Reformatoren wie Sprecher und Führer der Zeit. Aber, vom Standpuncte einer in Gegensatz unter sich selbst auseinandergegangenen Dialektik und Mystik. — Abälards Theorie der Religions-Wissenschaft war die Umkehrung des anselmischen Verhältnisses zwischen Glauben und Wissen [1]). — Bernards Idee der Theologie, ebenfalls abweichend von Anselm, setzte diese nicht in die Steigerung des Glaubens zu Wissen durch Denken, sondern in die Erleuchtung des Glaubens aus Heiligung [2]).

II. Der „Lombarde" und die beiden „de Victore": die Einigung.

Die zwei zahlreichsten Schulen der Zeit waren jetzt die abälardeer und die bernardiner. Die Einflußreichern, unter den aus ihnen Hervorgegangenen, sind Die geworden, welche die Einseitigkeit und daher Trennung ihrer zwei Stifter im Dialektischen und im Mystischen zu mildern versuchten; obwol ohne wahre Rückkehr zu Augustin oder Anselm. — Die dialektische Richtung hielt sich beinahe ganz in den Schranken der patristischen und ekklesiastischen Tradition. Doch, eben solcher materiale Anschluß an Diese, als ihren einer „heiligen Schrift" ähnlichen Text, vermehrte ihr formalistisches Wesen und befreite sie nicht von ihrem problematischen Wesen. Die Entfernung von Anselms augustinischem Weiterstreben nach Wissen ersetzte nicht in andrer Weise dieses Begründen des Kirchenglaubens durch Denken. Um so leichter fand dann im 13. Jahrh. Eingang die neue und fremde Quelle für eine formata fides, der soeben aus Spanien herüberdringende philosophische Hellenismus. — Die mystische Richtung verband sich mit der dialektischen so, daß diese ihr als Vorstufe galt und diente, um sich selbst auf ihre höhere Stufe zu erheben. Doch, ebendiese ihre Weiterentfernung vom Allgemein-religiösen legte den Grund zu Dem, was im 13. Jahrh. folgte, zur Scheidung in eine speculative und eine populär-praktische Mystik. Denn auch die mystische Theologie ist nachfolgend unter den Einfluß des maurischen Hellenismus getreten, dadurch mehr Speculation als Comtemplation geworden.

1. Dialektische Seite.

In der 1. und 2. Hälfte 12. Jahrh.: Robert Pulleyn [Pullenus]: aus England, Lehrer zu Paris und Oxford, † 1153: Sententiae, eine Dogmatik: [ed. *Mathoud,* Par. 1655.]. — Alanus, ab Insulis, d. i. aus Lille oder Ryssel in den Niederlanden, meist als Cistertienser zu Clairvaux, † 1203. De arte s. articulis catholicae fidei [*Pezii* thesaur. I. II. 476 sq.]. De fide catholicâ, contra Waldenses, Albigenses, Judaeos et Paganos s. Mahometanos: [ed. Par. 1612;

---

1) *Abaelardi* prolog. in Sic et non, fin.: Placet diversa sanctorum Patrum dicta colligere, aliquam ex dissonantiâ, quam habere videntur, quaestionem contrahentia; quae teneros lectores ad maximum inquirendae veritatis exercitium provocent et acutiores ex inquisitione reddant. Haec quippe prima sapientiae clavis definitur, assidua scil. s. frequens *interrogatio;* ad quam ille omnium perspicacissimus Aristoteles studiosos adhortatur. *Dubitando* enim ad inquisitionem venimus, *inquirendo* veritatem percipimus; iuxta quod et Veritas ipsa: „quaerite, inquit, et invenietis, pulsate et aperietur vobis." Cum autem aliqua Scripturarum inducuntur dicta, tanto amplius lectorem excitant et ad inquirendam veritatem alliciunt, quanto magis Scripturae ipsius commendatur auctoritas.

2) Bernards nichtsweniger als blos-praktische und „kirchen-positive" Theorie: *Consideratio* triplex: *dispensativa,* sensibus utens ad promerendum deum, (*opinio*); *aestimativa,* quaeque scrutans ad investigandum deum, (*fides*); *speculativa,* qua homo se in se colligit ad contemplandum deum (*contemplatio intellectus*).

Colon. 1656.]. Anti-Claudianus, eine Encyklopädie der Religion und Wissenschaft, in Versmaaß [ed. Antw. 1621.]. Opp. moralia et polemica: Antw. 1654. fol. [1]).

In und nach der 1. Hälfte 12. Jahrh., Alle überragend:

Petrus Lombardus: aus der Gegend von Novara in der Lombardie, Scholasticus und 1159—† 1164 Bischof zu Paris. Um 1140: Sententiarum libri quatuor: [ed. *Aleaume*, Lovan. 1546. Par. 1557. etc.]. Die Originalität in Verhältniß zu Bandinus ist unzweifelhaft. Die dogmatische Sentenzen-Form war mehr, als die anderweite exegetische Catenen-Form, eine Gründung fortschreitender Theologie auf die patristische. Die Auctorität des Magister sententiarum, in Kirche wie Schule, wurde conservativ für die Theologie des 12. Jahrh., neben der dann über sie hinausgehenden des 13. Jahrh.

2. Mystische Seite [2]).

Sitz der Schule: Kloster des heil. Victor zu Paris, seit Wilh. v. Champeaux.

Hugo a S. Victore: ein Deutscher, Mönch und Lehrer im Kloster zu S. Victor, † 1141. Der eigentliche Repräsentant jener zwischen Dialektischem und Mystischem vermittelnden Stellung über beiden einseitigen Gegensätzen. Durch seinen Grundsatz: tantum de veritate quisque potest videre, quantum ipse est; neben dem augustinischen: tantum deus cognoscitur, quantum diligitur. Wirklich „alter Augustinus", als Diesem nachbildender Gründer einer Wissenschaft des Christenthums: in welcher das wechselseitige sich Durchdringen der Klarheit und der Tiefe um so entschiedener hervortrat, weil Denkkraft und Religionssinn in gleicher Stärke in des Urhebers Natur selbst lagen, und weil diese sich gebildet hatte am Studium auch der heil. Schrift wie der abgeleiteten patristischen Quellen. — Hauptschriften: Didascalica. De sacramentis fidei christianae, 2 libri. Opp.: Rothomagi [Rouen] 1648. 3 Fol.

Richardus a S. Victore: ein Schotte, Prior zu S. Victor, † 1173. Haupturheber der Theorie oder eines Systems jener Union zwischen Dialektik und Mystik überhaupt; nach seinem Grundsatze von Bildsamkeit des Menschen-Geistes durch den Gottes-Geist: quantum habes gratiae, tantum habes potentiae. So, ausser den exegetischen und (trinitarisch-) dogmatischen Schriften, vornehmlich: De statu interioris hominis. De praeparatione animi ad contemplationem s. Beniamin minor. De gratiâ contemplationis s. Beniamin maior. Opp.: Rothomagi 1650. fol.

III. Gegensätze wider gesammten Scholasticismus.

Walter von S. Victor [Gualterus a S. Victore]. Um 1180: contra quatuor labyrinthos Galliae [3]).

Johann von Salisbury [Johannes Sarisberiensis s. Parvus]: wirksam in England und Frankreich, bis † um 1180. Gegner der Zeit-Verirrungen im Kreise der Praktiker wie der Theoretiker. Policraticus s. de nugis curialium

---

1) Unbedeutendere: Guilielmus de Conchis, in 1. Hälfte 12. Jahrh. Lehrer in Paris: philosophia maior et minor [*Bibl. lugd.* XX.]. — Robert (Folioth) v. Melun: in 2. Hälfte 12. Jahrh. Lehrer in Paris, Bischof von Hereford: summa theologiae.

2) Schlosser: Vincent v. Beauvais Hand- u. Lehrbuch: Fkf. 1819. 2. Th. Liebner: Hugo v. S. Victor u. d. theol. Richtungen s. Zeit: Lpz. 1832. Engelhardt: Richard von S. Victor und Johann Ruysbroek: Erl. 1838.

3) Oder: contra haereses, quas Sophistae, Abaelardus, P. Lombardus, Petr. Pictav., Gilb. Porret. libris sententiarum suarum acuunt, limant, roborant, 4 libri: [Auszüge, *Bulaei* hist. univ. paris. II. 200 sq. 402 sq. 562 sq. 629—60.].

et vestigiis philosophorum, 8 libri. Metalogicus, 4 libri: [ed. Lugd. Bat. 1639; Amst. 1664; in Bibl. lugd. XXIII.]. Ueber 300 Epistolae: [ed. Par. 1611.]. Entheticus, de dogmate philosophorum: [ed. *Petersen:* Hamb. 1842.] [1]).

§§. 173—176. Hervortritt der Kirchengegner im 12. Jahrh.

§. 173. Die griechischen Gnostiker des Mittelalters: Paulicianer und Bogomilen. [Vgl. §. 153. I.].

Quellen: *Euthymii Zygadeni* narratio de Bogomilis s. Panopliae dogmaticae titulus XXIII.; graeca recognovit et prim. in Germ. integra ed. *Gieseler:* Gottg. 1842. 4. [*Wolfii* hist. Bogomilorum; potissimum ex panopl. Euthym.: Vitbg. 1712. 4.]. *Euthymii συγγραφὴ στηλιτευτική:* in *Fogginii* Anecdota literaria, Rom. 1783. IV. 27 sq. *Θρίαμβος τῆς αἱρέσεως τῶν Μασσαλιανῶν:* in *Tollii* insignia itinerarii italici: Ultraj. 1696. p. 106 sq.; et *Gallandi* XIV. 293 sq. *Annae Comnenae Ἀλεξιάς* (lib. 15.): Par. 1651. — Vgl. Engelhardt: kirchengeschichtl. Abhandll.: Erl. 1832. S. 151—250.

Das Zurückstehn der theologischen wie kirchlichen Entwicklung des Osten hinter dem Abendlande hat auch Ersteren nicht geschützt, wider immer neues Hervortreten des alten gnostischen Gegensatzes seiner Kirche. Deren Stillstand in sich selbst hat eben in dem Sammelwerke sich gezeigt, welches jetzt um Anfang des 12. Jahrh. der neuen gegenkirchlichen Bewegung die Staatskirche entgegenstellte, in Auftrag des Kaisers Alexius Komnenus, durch Euthymius Zigabenus oder Zygadenus [2]). Doch erklärt sich die hier leichtere Zurückdrängung solcher Oppositionen aus deren eigener Beschaffenheit, aus dem geistlich und weltlich compacteren Staatskirchenthum der Byzantiner, aus dem viel geringern Umfange dieser morgenländischen Kirche.

I. Ursprung und Schicksal der alten und der neuen Secte.

1. Es war im christlich griechischen Alterthume ein dreifacher Stamm zu Gegenkirche gewesen: Gnosticismus, Manichäismus, und jener Asketismus welcher nicht in den Kirchenverband des Kirchen-Mönchthums einging. Vgl. §. 120. Ueberreste hatten in Vorderasien (Kleinasien, Syrien, Armenien) sich erhalten: besonders von den marcionischen und überhaupt syrischen Gnostikern, wie von den Manichäern. Aus ihnen waren die Paulicianer hervorgegangen. Ihre Fortdauer und selbst Ausbreitung unter den katholischen Griechen wurde zweifach gefördert. Zunächst schon, durch ihre (wahrhaft oder scheinbar) gnostisch-reinere und ascetisch-religiösere Christenthums-Fassung, gegenüber der „in Versinnlichung des Praktischen und in abstractem Formalismus des

---

1) *Jo. Sarisb.* Metalog. 2, 8: Omnem excutiunt syllabam et litteram; dubitantes ad omnia, quaerentes semper et nunquam ad scientiam pervenientes; tandemque convertuntur ad vaniloquium; ac nescientes, quid loquantur aut de quibus asserant, errores condunt novos; et antiquorum aut nesciunt aut dedignantur sententias imitari. — Cf. *Schmidt:* Joa. Parvus Sarisb., quomodo inter aequales antiquarum litterarum studio excelluerit: Vratisl. 1839. Reuter: Joh. v. Salisbury; zur Gsch. d. christl. Wissenschaft im 12. Jahrh.: Berl. 1842.

2) *Euthymii πανοπλία δογματικὴ τῆς ὀρθοδόξου πίστεως:* Tergovisti [in Walachiâ] 1710. fol.; latine ed. *Zinus,* Venet. 1555. fol. Par. 1580. 8. et in *Bibl. lugd.* XIX. — Ullmann: Nikol. v. Methone, Euthym. Zig. u. Niketas Choniates, od. d. dogmat. Entwickl. d. griech. Kirche im 12. Jahrh.: in Stud. u. Krit. 1833. 3. Heft.

Dogma starren" Kirchenreligion. Noch mehr, durch die den beiden alten Secten gemeinsame (in der fortwährenden Unterdrückung natürlich zunehmende) Bestrebung, ihre anfängliche Perfectibilitäts-Lehre nicht nur darzustellen als blos gegen die falsche Kirche gerichtet, sondern auch wirklich dem paulinischen Apostelchristenthum und selbst dem katholischen möglichst anzunähern. Bei dem mangelhaften Volksunterrichte der Zeit war es minder schwer, Kirchen-Misvergnügte zu machen und, auch bei unvollständigem Abstreifen des Gnostischen, das Eigene als christlich ächter erscheinen zu lassen.

2. Es hatten aber zerstreute Zweige desselben Stammes fortbestanden auch ohne solche Annäherung, in ihrer ursprünglichen Entferntheit beharrend oder diese selbst erweiternd. Wol nie streng von jenen reformirten paulicianer Kirchengegnern geschieden, waren sie theilweise mit denselben zugleich (vom Staate selbst) seit 970 auch nach Europa (nach Thrazien) versetzt worden. Hier nun wurde die Secte, als sie selbst bis Konstantinopel sich verzweigt hatte, unter einem Kloster-Arzt Basilius als ihrem Oberhaupte, im Jahre 1111 entdeckt. Staatskirchliche Verfolgungen wie Bekehrungen verminderten ihre Zahl; doch ohne auch diese mehr als paulicianer Secte ganz auszurotten.

II. Lehre der neu hervorgetretenen Bogomilen-Secte.

1. Dieselbe wird nur wenig oder einseitig bezeichnet durch die, von katholischen Zeitgenossen der Secte beigelegten, Namen: *Μασσαλιανοί* (*Εὐχιταί*), *Μαρκιωνισταί*, *Ἐγκρατῖται* (*Ἐνθουσιασταί*), *Φουνδαΐταί*. Der Hauptname *Βογομῖλοι* war die slawische Uebersetzung der kirchlichen Gebetformel *Κύριε ἐλέησον* in Bog milui; wol nach gnostischem wie massalianischem Grundsatze, vom Beten um den göttlichen Geist wie um die erbarmende Gnade Gottes, als dem Wesentlichsten in der Religion.

2. Hingegen vollständige und sichere Erkenntnißquelle ist des Euthymius Bericht. Nach diesem war die Sectenlehre der nur modificirte alte Gnostiker- und Asketen-Gegensatz wider gesammtes Kirchenchristenthum der Griechen.

§. 174. Die Gegenkirchen des Abendlandes. [Vgl. §. 168.].

I. Zusammenhang der Kirchen-Gegner mit den Kirchen-Verbesserern.

In der erstarrten Ost-Kirche gab es nur Gegensatz: siegende Staats- oder Hierarchie-Kirche; und überwundene Secten. In der bewegteren West-Kirche hat es Reformatoren wie Gegner der bestehenden Kirche neben einander gegeben. Die Bewegung ist unter zwei Classen Reformgesinnter vertheilt gewesen, welche ihren Standpunct bald innerhalb, bald ausserhalb der bestehenden Kirche einnahmen. Wesentlich also geschieden, behielten Beide doch Einen Punct des Zusammentreffens und nur nicht auch des Zusammenwirkens: das zur strebenden That werdende Bewusstsein der Nothwendigkeit einer Verbesserung. In dieser Zweiheit vor allem liegt die soviel höhere Bedeutsamkeit der abendländischen als der morgenländischen Oppositions-Geschichte. Im Abendlande ging ein reformatorischer Zug durch die herrschende Kirche auch selbst. Hierdurch ganz besonders ist es geschehn: daß die Kirchen-Gegner nicht blos in größerer Zahl und mit festerem Bestand aufgetreten sind, sondern auch innerlich einem größeren Theile nach am Vorbereitungs-Werke erneuerter Kirche mitgearbeitet haben.

1. Die im Kirchenverbande bleibenden Reformgesinnten waren vertheilt durch gesammte Verfassungs- und Religions-Geschichte, bald von Anfang

des Mittelalters an. Im religiösen Gebiete vorzugsweise; da durch den Verfassungs-Streit nicht eben viel Besseres zu Stande gekommen ist. Dort treten die Namen auf: Claudius in Turin und Agobardus in Lyon, Erigena und Berengar, Abälard und Johann von Salisbury; ebenso, nur in anderer Weise, Anselm und Bernard, die Victoriner Hugo und Richard. Der Scheidepunct dieser Reformatoren von den Kirchengegnern war: ihre Anerkenntniß, daß Princip wie Rechtsgrund des Verbesserns etwas der Kirche Immanentes sei; daß diese, auch so wie sie bestehe, vermöge ihres wesentlichen Eigen-Inhaltes an Fundamentallehre und Institutionen, in sich trage alle Mittel der Selbst-Verbesserung.

Sie unter sich selbst theilte einigermaaßen die Frage vom Gegenstande des Verbesserns; insonderheit im zweiten Zeittheile, die Zeitgenossen der sich erhebenden andern Classe. Solchen wie Bernhard [1]) war Gegenstand: mehr nur Verwaltung oder Anwendung der kirchlichen Mittel; Zurückführung der zwei Musterstände, des geistlichen und mönchischen, sammt ihrem Oberhaupte in Rom, zu apostolischer Lehrthätigkeit und Lebensheiligkeit. Solchen wie Anselm, mit seinen verschiedenen Nachfolgern, war Gegenstand: mehr oder minder frei gedachte Begründung und Läuterung durch Wissenschaft.

2. Die aus dem Kirchenverbande entweder selbst-austretende oder ausgeschlossene Reformpartei hingegen, die tiefer- und weiter- und oft auch fehl-greifende, sie leugnete (mehr oder minder umfassend und entschieden) die Wahrheit des Fundaments der bestehenden Kirche, Dasein wie Wirken des Princips und so der Idee der Christlichkeit in ihr. Absprechend derselben die Fähigkeit, sich aus sich selbst herzustellen, forderte sie Repristination der Kirche.

Noch wesentlicher als jene erstere, war diese Oppositions-Classe wiederum in sich selbst getheilt. Die dem Bestehenden aus dem Alterthume entgegengehaltne Mustergestalt war: nach den Einen [den Katharern], mehr die alte Gegen-Kirche, Gnosticismus und Asketismus; nach den Andern [den Waldensern], mehr die ursprüngliche Apostel- und heil. Schrift-Kirche. Beide Fractionen der insurrectionellen Opposition haben, räumlich wie zeitlich, neben und mit einander bestanden und sich verflochten, gleichwie nur nach und nach von ihrer (in der Vereinzelung und Unbildung natürlichen) Unbestimmtheit sich befreit. Aber ihr innerer Unterschied ist bald von Anfang an ihnen selbst hervorgetreten, sowie sie von einander mehr sich loswickelten.

II. Entstehung der Kirchengegner, als eine in- wie auswärtige.

1. Auswärtiger Einfluß hat allerdings auch stattgefunden: ein Herüberwirken der seit 2. Hälfte 10. Jahrh. nach Osteuropa (Thracien und Bulgarien) versetzten Paulicianer und späterhin auch Bogomilen. Für dasselbe zeugt nicht allein der Propaganden-Eifer gerade dieser Secte, sowie seine Unterstützung durch den Wallfahrten- und dann Kreuzzüge-Verkehr. Noch mehr dies, daß gerade Oberitalien und Frankreich und Beider deutsche Grenzen, diese solchem Verkehr offensten sowie gebildetsten und kirchlich erregtesten Länder, die Hauptsitze des Kirchenabfalls geworden sind. — Dennoch für zugleich einheimisches, theilweise vom Auslande unabhängiges, Entstehn zeugen vornehmlich zwei Gründe.

2. Die abendländischen Kirchenzustände 10. und 11. Jahrhunderts, erst der tiefe Verfall und dann die so unvollständig gelingende öffentliche Verbesserung des Klerus und Religionswesens, hatten vielfach Kirchen-Misver-

---

1) *Bernard.* de consideratione sui ad Eugenium III. *Gerhohus* (Propst des bair. Klosters Reichersperg): de corrupto ecclesiae statu. [Gallandi XIV.].

gnügte erzeugt, in diesen den Gedanken an Selbsthülfe oder reformatorische Erregung hervorgerufen. Einzelne Mönche oder Kleriker, ihnen nach dann auch Laien, führte so das vom Bestehenden unbefriedigte Religionsinteresse, oder auch sonst eignes Studium, auf Selbst-untersuchen nach schriftlichen Denkmalen des Kirchen-Alterthums. Die äussere Möglichkeit desselben war für Solche nicht minder vorhanden, als für jene in Schule oder Kirche höhergestellten Reformgesinnten. Ihre weniger beim Bestehenden interessirte Stellung, ihre weniger befangene Bildung, Beide zeigten den Abstand vom Aelteren klarer, machten das Urtheil entschiedener. Von den meisten der nun aufgestellten Lehren oder Grundsätze oder Forderungen, (wie geistige Fassung, und Vorzug der heil. Schrift vor Tradition, und Pflicht apostel-ähnlichen Wirkens oder Lebens), war die Kenntniß zugänglich; wenn auch seltner aus der heil. Schrift, doch aus den Werken lateinischer Kirchenväter. Und wie aus deren thetischem Theile die Kenntniß des kirchlichen, so war aus ihren polemischen Schriften selbst die des gegen-kirchlichen Alterthums unschwer zu gewinnen. Das soweite Hinausgehn über jene erste Reformclasse innerhalb der Kirche, zugleich die Feindseligkeit zwischen derselben und dieser zweiten separatistischen, Beides setzt von Seite Letzterer voraus die Aufnahme älterer auch gegen-kirchlicher Grundsätze.

3. Neben diesen schriftlichen Denkmalen alter Kirchlichkeit oder Gegenkirchlichkeit, zu welchen der gegenwärtige Zustand hintrieb, haben wahrscheinlich mitgewirkt auch persönliche lebendige Ueberreste von alten abendländischen unkirchlichen Secten. Zu solchen gehörten: jene montanistisch-novatianisch-donatistisch-Gesinnten, überhaupt jene nicht mit der Kirche durch deren Mönchthum versöhnten Asceten oder Hoch-religiösen [§. 120], noch ausser den Gnostikern und Manichäern (oder auch Arianern?) des Abendlands. — Die Schluß-Geschichte dieser Secten erweist nur die völlige Zurückdrängung als Vereine, nicht den Untergang, vielmehr geheimes zerstreutes Fortbewahren der Grundsätze. Deren jetzt offenes Wiederhervortreten war die natürliche Wirkung aus den Sympathieen der nun wieder zahlvermehrten Misvergnügten unter den Katholischen selbst. Das theilweise Abweichen der jetzt aufgestellten Grundsätze von den älteren folgte von selbst, aus deren unvollkommener Kenntniß, wie aus den veränderten Zeiten. — Allerdings reicht schon jener erstere einheimische Erklärungsgrund des neuen Secten-Auftretens aus. Aehnliches konnte, unabhängig von noch Fortdauerndem, neu sich erzeugen aus ähnlichen Ursachen in der Gegenwart selbst. Die häufigen Aussagen der jetzt auftretenden Ketzer, daß sie längst der Kirche unbemerkt bestanden hätten, sind unsicher und zweideutig.

4. Wenig Sicheres oder doch wenig Entscheidendes, über den Ursprung gesammten Phänomens, gewähren jene gleichzeitigen katholischen Berichterstatter, mit ihrer nicht eben genauen Geschicht-Kenntniß griechischer oder lateinischer kirchlicher Vergangenheit oder selbst Gegenwart. Das gilt in Bezug auf ihre Herleitungen der Kirchenfeinde, wie von deren sehr mannichfaltigen länder-verschiedenen Namen: Manichaei; Pobelicani (Publicani); Pathari (Pathareni), Paterini; Boni homines (unzweifelhaft vom marcionischen bonus deus); Kathari (Katharistae), Gazari, Ketzer; woran späterhin noch andre sich angereiht haben [1]).

---

1) *Ecbertus*, in Biblioth. lugd. XXIII. 601. 602. *Stephanus de Borbone*, ap. d'Argentré I. 90. — Cf. *Usserii* britann. eccll. antiquitates, Lond. 1687: de christi. ecclesiar. in Occid. continuâ successione. Mosheim: Versuch e. Ketzergeschichte: Helmst. 1748. S. 357 ff.

§. 175. Die lateinischen Gnostiker des Mittelalters: Katharer, im 12. Jahrhundert.

Quellen: Gleichzeitige Chronisten und Polemiker [1]). Mehrere minder bedeutende, in: *Biblioth. lugd.* XXII—XXV. — *du Plessis d'Argentré*, collectio iudiciorum de nov. error. ab in. 12. saec., Par. 1728. 3 Fol. — *Histoire générale de Languedoc*, par un Bénédictin de la congreg. de S. Maur (*Claude le Vic et Joseph Vaissette*), Par. 1737. fol. t. III. — Cf. *Willelmus Neubrigensis* de rebus anglicis: [*d'Argentré*]. *Acta episcoporum Cenomanensium*, c. 35. 36. [*Mabillon* vet. analecta, t. III.]. *Rogerus de Hoveden:* annal. rer. angl. [*Savilii* scrr. rer. angl. Fcf. 1601.].

Aus 2. Hälfte 12. Jahrh.: *Ecbertus:* sermones adv. Catharorum errores: [*Bibl. lugd.* XXIII. p. 600 sq.]. — Trias scriptorum (hier *Ebrardi* und *Ermengardi*) adv. Waldenses (d. i. Catharos) [ed. *Gretser*, et *Bibl. lugd.* XXIV. p. 1525 sq.]. — *Alanus ab Insulis:* contra haereticos sui temporis: [edd., lib. 1. et 2., *Masson*, Par. 1612; lib. 3. et 4., *de Visch*, Amstd. 1654, Colon. 1656.]. — *Bonacursus* (ein von Kathar. zu Kathol. Uebergetretener): vita haereticorum, s. manifestatio haeresis Catharorum: [*d'Achery* spicileg. I. 208.].

Aus 1. Hälfte 13. Jahrh.: *Petrus* monachus coenobii *Vallium Cernaji* [de Vaux Cernay), hist. Albigensium: [*Bouquet* XIX.; *d'Argentré* I. 72 sq.]. — *Stephanus de Borbone:* de septem donis Sp. S.: [*d'Argentré* I. 85.]. — *Moneta:* summa adv. Catharos et Valdenses: [ed. *Ricchini*, Rom. 1743.]. — *Lucas Tudensis* (Bischof von Tuy): de alterâ vitâ fideique controversiis, adv. Albigenses: [*Bibl. lugd.* XXV.]. — *Raynerius Sacchoni* (erst Katharer, dann Inquisitor): summa de Catharis et Leonistis: [*d'Argentré* I. 48 sq.; *Martene* thesaur. V. 1762 sq. Erweitert in: ed. *Gretseri*, und in *Bibl. lugd.* XXV.]. (Cf. *Gieseler:* de Rainerii Sacchoni summâ: Gottg. 1834. 4.). — — Synodal-Acten: *Mansi* XIX—XXII. [2]).

I. Aeussere Geschichte.

1. Allmäliges Anwachsen zu einer Gegenkirche.

Nach geringern Vorangängen im 11. Jahrh., traten sogleich mit Anfang des 12. Jahrh. in Südfrankreich die ersten Vereine wider die Klerus-Kirche zusammen; zunächst noch sehr zerstreut und vorübergehend: Petrobrusianer, durch Petrus de Bruys 1104—24; Henricianer, durch Henricus de Lausana 1116—48. — Blose Aufregungen des Volkes stifteten gleichzeitig: Eudo (Eon) de Stella im nördlichen Frankreich, und Tanchelm (Tanquelin) in den Niederlanden. Unmittelbarer für Einführung einer neuen Klerus-Verfassung selbst wirkte, im 2. Viertel 12. Jahrh., Arnold v. Brescia. Daß Abälard an dessen Uebertreibung directen Antheil gehabt habe, geht aus den Berichten nur unsicher oder unbestimmt hervor [3]).

---

1) Deren Berichterstattung erscheint nur theilweise mangelhaft durch ihre Grundlagen: dogmatische Vor-Ansicht, und aphoristisch geführte Untersuchung in den Verhören oder in den Schriften gegen die Ketzer. Allerdings aber sind Gegner beinah die einzigen Quellen, anstatt authentischer schriftlicher Ueberreste von diesen Secten selbst.

2) *Chassanion:* hist. des Albigeois, touchant leur doctrine et religion; recueillie de deux vieux exempl. écrits à la main: Genève 1595. *Maitland:* facts and documents illustrative of the history, doctrine and rites of the the ancient Albigenses and Valdenses: Lond. 1832. Vgl. überh. Füeßlin l. c. und §. 168. Anm.

3) Vgl. oben S. 446. *Bernardi Claraevall.* epist. 195. *Otto Frising.* de gestis Friderici I. 2, 21. *Guntheri* Ligurinus, III. vers. 262 sq.

In größern Massen, über mehrere Länder zugleich verbreitet, mit separatistischer Selbst-Organisirung, erscheinen Katharer- oder Ketzer-Vereine um Mitte des 12. Jahrh. Hauptsitze waren: ganz Frankreich, Oberitalien, Piemont-Savoyen, Schweiz, Süd- und Rheindeutschland, Niederlande. — Erst in diesen eigentlichen Katharern tritt der Neo-Gnosticismus, nach Marcion, und theilweise Neo-Manichäismus ausgebildet hervor. — Nur unbedeutend blieb sein Gegensatz: das ebenfalls erneuerte Judenchristenthum der Pasagier oder Pasaginer[1]).

2. Reaction der Kirche.

Sie stand unter Leitung anfangs nur der gemeinbischöflichen, dann auch der römischen Hierarchie; mit mehr Widerstreben als ausreichender Unterstützung von Seite der Weltlichen. Zu vereinigtem Handeln wider den Kirchenabfall kam es fürerst nur im südlichen Frankreich: in Languedoc, in den Gebieten Toulouse, Carcassonne, Bezièrs, Narbonne, Albi [Albigeois, Albigesium]. Nur daher ist „Albigenser" als Benennung auf ganz Frankreich erweitert worden; ohne je Allgemeinname für alle Katharer zu werden.

II. Lehrmeinungen und Grundsätze.

1. Das Fundamentale und Gemeinsame.

In diesen Ketzerhaufen erscheint Alles vielfach auseinandergehend, nach Verschiedenheit der Gegenden. Dies in Gemäßheit der ganzen Entstehungs-Art, als einer Kirchen-Kritik, welche von Einzelnen oder von zerstreuten Propaganden unternommen wurde, aus sehr mannichfaltigen Quellen, auch erst sich entwickelte und nie sich abschloß; zumal nach den abgerissenen Verhören und Berichten von Seite der Gegner. — Doch, ein zweifaches gemeinsames Band hielt alle zusammen, in ihrem Negativen und Positiven, im Theoretischen und Praktischen: Fassung des Zwecks und des Princips aller Religion oder Kirche im Sinne der asketischen und mystischen Gnosis; bald nur der vom marcionischen Gnosticismus, bald auch der vom Manichäismus. Also: Reinheit und und Geistigkeit des Vorstellens und Lebens; durch persönlich allgemeinsame Geistesgabe. Beides, als Erneuerung der urächten Fortführungs-Art des Apostelchristenthums; doch meist auch mit Berufung auf die heil. Schrift des neuen Testaments. [*Καθαρότης*. Consolamentum.].

2. In den besondern theoretischen und praktischen Lehren

fand zwar im Einzelnen die größte Mannichfaltigkeit statt. Aber, den Gesammtcharakter bildete die zugleich vergeistigende Ausdeutung und die nur moralische Beziehung der Dogmen wie der Cultus- und Disciplin-Formen. Auch hier ging Alles zurück auf das (so magische wie moralische) Consolamentum: als das Universal-Heilsmittel; Glauben wie Wissen und selbst gute Werke ergänzend oder auch ersetzend. — Daran schloß sich eine Verfassung, welche die Grundlehre vom allgemein-christlichen Pneuma-Princip zu vereinigen suchte mit dem Bedürfniß äusserlicher Ordnung[2]).

---

1) Cf. *Bonacursus*, in *d'Achery* spicileg. p. 211.

2) Vgl.: die mehr manichäische Verfassungsform der rheindeutschen Katharer, nach *Evervinus* [*d'Argentré* I. 33 sq.]; und die näher katholische der südfranzösischen, nach einer allgemeinen Ketzerversammlung [*Sandii* nucleus hist. eccl.; Colon. 1676. p. 390.]; und die doch ebenfalls manichäer-ähnliche Ebenderselben, nach *Petrus monachus* [*d'Argentré* I. 72 sq.]

§. 176. Die [evangelischen] Waldenser: 2. Hälfte 12. Jahrh.

Quellen: Katholische Gegner: Ausser den vor §. 175. Genannten [vgl. *Alanus* [lib. 2.], *Steph. de Borbone, Moneta, Rainerius Sacchoni*], noch: *Bernardus* abbas *Fontis calidi* (Fontecaude): contra Valdenses [*Gretseri* Trias scrr. adv. Wald., Ingolst. 1614.; *Bibl. lugd.* XXIV. p. 1602 sq.]. *Yvonetus* (Dominicaner, 1270—80): de haeresi Pauperum de Lugduno [*Martene* thesaur. V. p. 1777 sq.]. — *Petrus de Pilichdorff* (Lehrer der Theologie in Cöln gegen Mitte 15. Jahrh.): liber contra Paup. de Lugd. [Fgm. in *Bibl. lugd.* XXV. 299.].

Waldenser-Schriften, aus 12. u. 13. Jahrh.: Unter den poetischen, bes. la nobla Leyçon, „der edle Unterricht". Die poésies des Vaudois, in *Raynouard* choix des poésies originales des Troubadours: Par. 1816. II. p. 73—133. [vgl. *Raynouard*, p. CXL. suiv.]. Ein Verzeichniß der zahlreichen prosaischen Schriften: bei *Leger* [s. unten] S. 54—64. Mittheilungen aus denselben: ebd. 76—300.

Neuere Waldenser: *Perrin* [Lionnois]: histoire des Vaudois; en trois parties: Genève 1618. *Gilles:* hist. ecclés. des églises Vaudoises (1160—1643): Gen. 1655. 4. *Leger* (Pred. in Piemont, dann in Leyden): hist. générale des églises évangéliques des vallées de Piemont, ou Vaudoises, en 2 livres (bis 1664): Leyde 1669. fol.; deutsch, von v. Schweinitz: Bresl. 1750. 4. *Jacq. Brez* (Pred. in Middelburg): hist. des Vaudois: Lausanne et Utrecht 1796. 2 vol.; deutsch, Lpz. 1798. 2 Bde. *Muston:* hist. des Vaudois, depuis leur origine jusqu'à nos jours: Strasb. 1834; nebst: de l'origine et du nom, ..., de la doctrine, ..., de l'instruction publique et de la discipline des anciens Vaudois [1]).

I. Ursprung der Secte und ihres Namens.

Ein wahrhafter „reines" Apostelchristenthum herzustellen, gründete um 1170 Petrus Waldus zu Lyon einen Verein zu Nachbildung apostolischer Armuth und Predigt: Pauperes de Lugduno (Leonistae; Xabatenses, Sabatati). Die nun auch Waldenses Benannten verbreiteten sich, abgesondert von den Katharern, über Süd- und Ost-Frankreich bis Oberitalien [2]).

---

1) Ausserdem: *Blair:* history of the Waldenses: Edinb. 1833. 2 vol. *Charvay:* origine dei Valdesi, e carattere delle primitive loro dottrine: Turin 1838.— *Maitland* l. c. *Jas:* de Valdensium sectâ ab Albig. distinguendâ: L. B. 1834. 4. Rudelbach: Ref., Lutherth. u. Union: Lpz. 1839. S. 633—44. Vgl. überh. Füeßlin l. c.

2) Allerdings hat obige Entstehungs-Geschichte für sich schon die ältesten beinah gleichzeitigen äussern Zeugen [Alanus, Walter v. Mapes aus Oxford, Stephanus de Borbone und Moneta]. Und jede Zurückführung auf frühere Zeit vor dem 12. Jahrh. beruht auf Verwechseln des Vorhandenseins blos verwandter Richtungen mit eignem Dasein, also auf Nichts. — Aber, dies hebt nicht den Zweifel gegen die flüchtig unbestimmte und schwankende Art, wie alle jene Zeugen vom Ursprung des Namens der Secte berichten, und so mindestens keinen Beweis ihrer nähern Kenntniß geben. Der Beiname des Stifters schwankt ihnen zwischen Waldus, Valdo, Valdisius, Valdesius, Valdensis; ohne alle Erklärung aus Familien- oder Orts-Abkunft. Die regio „Waldis" in marchiâ Galliae ist erst gegen Mitte 15. Jahrh. [von Petrus de Pilichdorff] und sonst nirgends genannt.

Eine anderweite Namens-Ableitung hat solche Zeugnisse mindestens nicht gegen sich. Wie in Südfrankreich und Oberitalien, so gab es in den zwischenliegenden Gebirgs- und Thal-Ländern, Savoyen und Piemont und Schweiz, von Anfang 12. Jahrh. an ebenfalls Separatisten. Diese Thal-Bewohner erhielten, wie Andre anderwärts bald von ihren Sitzen bald von Eigenthümlichkeiten, den Namen Vallenses. Dessen allegorische Umdeutung beweist vielmehr dafür als dagegen. Denn die von den Vallensern selbst, „quod in valle lacrymarum maneant" [*Ebrard.* liber antihaeresis 25.], wie die vom Gegner

II. Stellung zur Kirche.

Die sogleich ursprüngliche Richtung, ebensosehr auf reine Schrift-Religion wie gegen die Religions-Verwaltung durch den Klerus, führte noch in der Zeit ersten Auftretens, bis Ende des 12. Jahrh., vom schon factischen (Laien-) Eingriff in die kirchliche Ordnung, zu auch innerer Entfernung wie äusserer Absonderung von der Kirche selbst. Der gleich anfängliche Standpunct war, in Materie wie Form, evangelisch und so der Zeit-Kirche wie Schule entgegen.

§. 177. Religiöse u. wissenschaftliche Bildungs-Anstalten des dreizehnten Jahrhunderts.

I. Das Mönchthum in neuer Erweiterung. [Vgl. §. 169. II.]

Vitae Dominici et Francisci; in: *Acta Sanctor. Bolland.*, Aug. I. 358 sq. Oct. II. 545 sq. 683 sq. — *Holstenius-Brockie:* constitutiones ord. Praedicatorum [t. IV. 10 sq.]; Minorum [t. III.]. *Mamachi* et al.: annales ord. Praedd.: Rom. 1746. *Wadding:* annal. Minorum: (Lugd. 1625.) Rom. 1731. 19 Fol. (bis 1561) [1]).

Den Höhepunct erreichte die mittelalterliche Mönchthums-Entwicklung ganz erst im 13. Jahrh.; und zwar in ihren beiden Reihen, der entschieden-kirchlichen und der mehr separatistischen. — Letztere war im 11. und 12. Jahrh. vorangeeilt in neuen Orden-Stiftungen. Doch gelang es der herrschenden Kirche mit den meisten derselben, sie in kirchen-gemäßere Schranken ziemlich zurückzudrängen, oder auch (wie namentl. die Cistertienser) ganz für ihren Dienst zu gewinnen. Etwas weniger, mit den jetzt entstehenden neuen derselben Reihe oder Classe. Indeß half sich die Papstkirche durch eine (in solchem Umfang und in solcher Bestimmtheit) neue Form und kirchliche Stellung, die sie selbst einem Theile des Mönchthums und Mönchstandes verlieh, entweder in jetzt neu sich bildenden oder in einigen frühern jetzt nur sich umbildenden Orden.

Das Eigenthümliche dieser von nun an wirksamsten Erweiterung des ursprünglich einfachern Mönchthums war: Aufstellung einer neuen Classe kirchlicher Personen, durch Verbindung eines Theils vom Kleriker-Amte mit strengem Mönch-Leben. Ihr Zweck wie Wesen, durchaus ein Erzeugniß der Zeit, bestand in Ergänzung des Klerus zu Sicherung der Kirche, gegenüber dem mit Beiden unzufriedenen Volke. — Des geistlichen Standes Unzureichenheit hatte sich erwiesen: in seinem eigenen Widerstande gegen das „kanonische Leben" und die gregorianer Klerusreform; dann im Herübergreifen in den geistlichen Amtskreis,

---

[*Bernard. Font. calidi*, adv. Wald., praef.] von der vallis densa errorum Valdensium, beide erklären ihre Erfindung leichter bei schon Vorhandensein des Namens im eigentlichen Sinne; sie beweisen jedenfalls gar nichts gegen dessen Ursprünglichkeit. — Die sprachliche Umbildung des „Vallenses" in Valdenses geschah, in jenen oberitalischen und schweizerischen und südfranzösischen Gegenden, durch Verbindung oder Mischung des romanischen Dialekts mit dem Römisch-lateinischen bei den Referenten. Die romanische Aussprache des Vallenses wurde (wie vaux von vallis) Vaudes; die lateinische aber, (romanisch gemischt) Vaudenses, und gewöhnlich (römischer) Valdenses. Diese Benennung von den schon vorhandenen „Waldensern d. h. Vallensern" ging dann leicht über auf die so verwandten wie nahen „Armen von Lyon" sammt ihrem Führer Petrus; ohne hierzu eine äussere Abstammung oder auch nur Verbindung vorauszusetzen.

1) *Lacordaire:* vie de S. Dominique: Par. 1840. *Chavin de Malan:* hist. de S. François d'Assisi: Par. 1841. Vogt: d. heil. Franz v. Assisi: Tüb. 1840. Hurter: Innocenz: IV. 282 ff. 249 ff.

welches schon jene neuen Mönche-Congregationen des 12. Jahrh., zumal die Prämonstratenser, versucht hatten; noch mehr, in derselben auch in's Werk gesetzten und bis zu Kirchenabfall fortgegangenen Einmischung selbst bloser Laien, von Seite der Katharer und Waldenser. Das Volks-Verlangen forderte von den Verwaltern der Volks-Kirche nicht mehr und nicht weniger als zwei Apostel-Eigenschaften: Seelsorge-Thätigkeit mit Unterricht in Christenthum, statt bloser Mechanik des Kirchenthums mit seinen Ritus-Formen und Pönitenz- oder Disciplin-Gesetzen. Die so gedrängte regierende Kirche gab endlich nach. Gleichwie einst das Kloster-Institut als Ableiter des unkirchlichen Asketen-Sinnes gedient: so sollte nun ein zu Kirchenverbesserung sich eignender Theil älterer oder neuer Mönchorden, als ein mönchischer Neben- oder Halb-Klerus, dazu verwendet werden, der Selbsthülfe und dem Einbruche der Laien zu wehren.

So entstand, seit Anfang und in 1. Hälfte 13. Jahrh., das Prediger- und Bettler-Mönchthum: Berechtigung und Verpflichtung zweier Orden zu ausser-klösterlichem Volks-Einwirken, durch Verwaltung des Religions-Unterrichts wie des Buß- und Sitten-Wesens; also durch die zwei Haupttheile geistlicher Seelsorge, Lehr- und Schlüssel-Gewalt, nur ohne die übrigen priesterlichen Functionen in Bezug auf die heiligen Handlungen. Ausserdem, Verpflichtung der einzelnen Ordens-Glieder zu Besitzlosigkeit; Berechtigung dagegen des Ordens als Ganzen, den Ertrag der durch die Glieder erhaltenen Almosen oder Schenkungen zu besitzen. — Es hat aber dennoch jene Zweifachheit der Richtung des Mönchthums auch hier sich geltend gemacht. Von den sogleich ursprünglich wesensverschiedenen zwei neuen Orden mit diesem doppelten Kirchenprivilegium, hat der dominicaner allein wenigstens zunächst und beinahe durchaus, hingegen der franciscaner nur theilweise und allmälig immer weniger die Kirchentreue bewahrt. Beide aber, inwieweit sie kirchentreu blieben, haben jene schon frühere Erhebung des Mönchstandes über den geistlichen Stand zur Vollendung gebracht: in Bezug nicht auf die Volkskirche allein, gemäß ihrer ursprünglichen Bestimmung, sondern ebensosehr auf Schule oder Wissenschaft und so auf das Gesammtwesen der regierenden Kirche selbst.

Es hat aber auch das gegenkirchliche Mönchthum, neben diesem klerikalen Kirchen-Mönchthume, sich fortentwickelt. Wenig zwar, in jenen ältern Stiftungen [S. 464] oder in neuen; von welchen nur zwei auch kirchlich privilegirte einfache Bettel-Orden werden durften. Indeß haben die Kartäuser und Prämonstratenser als tolerirte Armuths-Orden fortbestanden. Und selbst jene im 12. Jahrh. nur begonnene freiere und entschiedener unkirchliche Askesis-Form, eine den Laien näher bleibende Opposition wider mönchische wie geistliche Standes-Absonderung, ist der organisirenden oder subordinirenden Kirche theilweise unerreicht geblieben; eine Pflanzstätte zu späterem wie gegenwärtigem Gegenkirchenthum.

Die neuen Orden-Stiftungen:

1. Prediger- und Bettler-Orden: fratres praedicatores s. praedicantes et mendicantes. Stifter: Dominicus (Guzman) aus Calaruega in Castilien, Kanonikus in Osma (Oxoma), 1205—† 1221. Franciscus (Bernardone) von Assisi im Neapolitanischen (Spoleto), 1208—† 1226. Der ersten päpstlichen Bestätigung, 1216 und 1223, folgte eine Reihe fernerer Organisationen.

2. Einfache Bettel-Orden: Carmeliter: organisirt 1238—1248. Augustiner: 1244—56.

3. Freiere Asceten-Vereine in der Diaspora. Solche waren bereits in den Culdeern, in Schottland seit Anfang des Mittelalters, dargestellt gewesen. Diese, nicht „*Colidei*", sondern celtisch oder gaelisch „*Cuildich*" d. i. Einsiedler, oder auch von *Ceile* oder *Kele De* „Gottgeweihete", „Gottesdiener", waren sicher nicht clerici Canonici. Wahrscheinlich stammten sie aus altbrittischer Zeit, waren separatistische Anhänger des altbrittischen Christen- und Kirchenthums, obgleich als Katholische von der Kirche anerkannt [1]). — Seit Anfang des 2. Zeittheils, vom 11. Jahrh. an, hatten in den Niederlanden und in Rheindeutschland „fromme Betschwestern"-Vereine, späterhin auch „Betbrüder"-Vereine, sich zu bilden angefangen: „Beghinae", „Beghardi". — Aehnlich, die Humiliaten seit 12. Jahrh., [oben S. 464]. — Jetzt, im 13. Jahrh., der ordo S. Clarae, seit 1212; die Servitae, servi b. Mariae, seit 1255.

II. Das Schulenwesen in neuer Erweiterung. [Vgl. §. 169. I. 4.].

1. Die äusseren Umgestaltungen im 13. Jahrhundert.

Das gesammte Schulwesen, hinsichtlich seiner Bestimmung für Volkskirche oder als Bildungs-Anstalt für Geistliche im 11. und 12. Jahrh. neu erhoben, sank jetzt wieder zurück; eben indem das Gelehrten-Schulwesen sich hob und vorzugsweise im Mönch-Stande, zumal in dem neuen halbgeistlichen, dargestellt war. Die Eifersucht zwischen beiden Ständen hinderte nun gewöhnlich die (ehedem häufige) Ersetzung der zurückgebliebenen oder verfallenen bischöflichen oder Kathedral-Schulen, durch die Kloster-Schulen als Seminarien auch für Geistliche.

Das höhere Gelehrten-Schulwesen trat bereits nach Mitte 12. Jahrh., und jetzt seit Anfang 13. Jahrh. immer zunehmend, in engere Berührung mit dem heidenphilosophischen Hellenismus; mehr durch die Mauren und Juden Spaniens als durch die Christen in Griechenland, auch mehr durch von dorther verpflanzte Uebersetzungen als durch Schulenbesuch daselbst. Es war eine neue Erweiterung des Umfangs literarischer und zumal philosophischer Bildungs-Mittel. Das christlich-lateinische Abendland erhielt so, statt des blos logisch-dialektischen Organon des Aristoteles, systematisch- oder speculativ-philosophische Werke des Stagiriten und der Neuplatoniker; in ihnen die Anleitung zu auch eigentlich philosophirender und nicht blos formal dialektischer Theologie. Die neuen Mittel bestanden aber eben nur in maurisch-jüdischen Uebertragungen und Auslegungen, selten in den Originalschriften selbst. Und in Jenen war die Mischung des Aristotelischen mit Neoplatonischem bereits geschehn; sodaß doch kein reiner Peripateticismus oder gar Platonismus herüberkam.

Die Kirche stellte anfangs Synodal- und Papal-Verbote solcher Heidenwissenschaft entgegen. Wirklich erwies sich Diese als neue reichere Quelle zu Häresie; in Einzelnen, wie Amalrich v. Bena und David de Dinanto in Paris um Anfang 13. Jahrh. [s. unten, die Ketzer-Geschichte]. Allein, schon 1231 setzte Gregor IX. nur als Bedingung: purificirenden, accommodirenden, eklektisch der Tradition unterordnenden Gebrauch. Einen ersten Rechtfertigungsgrund bot der Vorangang sovieler Altväter der Kirche: wie Augustins, so des längst verbreiteten Areopagiten, und des Johannes Damascenus durch dessen Uebersetzung von Burgundio Pisanus seit 12. Jahrh. Auch schien der kirchliche Sinn der (mit Eifer die neuen Mittel ergreifenden) zwei Predigerorden die Unschädlichkeit zu gewährleisten.

1) *Chalmers:* Caledonia: Lond. 1807. I. p. 434 sq. *Braun:* de Culdeis: Bonn. 1840. 4.

Nämlich, die Papst-Kirchenregierung nahm, seit Innocenz III. oder Anfang 13. Jahrh., auch das höhere Schulwesen unter ihre Gewalt, begünstigte dieses vor den gemeinen Klerus-Schulen, und für dasselbe ihre zwei neuen Orden. Die licentia docendi, bisher gewöhnlich nur von den Bischöfen oder (in Paris zuerst) vom Lehrer-Collegium ertheilt, und nur unter bischöflicher Aufsicht über Lehr-Reinheit stehend, wurde von Innocenz III. zuerst unter römische Oberaufsicht gestellt. Von Rom aus erlangten nun, um Mitte 13. Jahrh., auch die Dominicaner und Franciscaner das unbeschränkte Recht, an höhern Schulen zu lehren; nach langem Streite mit den Lehrer-Collegien aus dem Klerus oder aus ältern Mönchorden, besonders in Paris (Wilhelm v. S. Amour). — Durch beiderlei Hinzutritt, der zwei Orden wie jener neuen literarischen Hülfsmittel, wurden seit Mitte 13. Jahrh. die Hochschulen, Paris und Oxford vor allen, „studia generalia", d. i. den gesammten Wissenschaften-Kreis größerntheils umfassende Lehranstalten, welche schon in „Facultäten" sich abzutheilen begannen. „Universitates literarum" indeß hiessen dieselben noch nicht in dem nachmaligen Sinn, ein welchem sie es auch noch nicht waren. Vielmehr, nur als „Vereinigungen zu allgemeinem Wissenschaften-Studium"; im Unterschiede von andern Corporationen, welche (selbst als Vereine zu blosen Gewerben) im Sprachgebrauche der Zeit die allgemeine Benennung „universitates" führten. Jedenfalls wurden fürerst selbst Paris und Oxford, obwol jetzt schon die Central-Hochschulen des gebildeten christlichen Abendlandes, doch nur in dem relativen Sinne „Universitäten": wiefern die daselbst vor Rechts- und Heil-Kunde längst blühende Theologie und Philosophie den in jener Zeit vorherrschenden Wissenschaften-Kreis ausmachten; und, wiefern Beide auch die Rechts- und Natur-Wissenschaften in ihren eigenen Kreis zogen. Zu Paris insonderheit erhielt, gegen Ende 13. Jahrh., der gesammte ordo theologorum (et philosophorum) den Namen Sorbona [Sorbonne]: nach dem durch Robert v. Sorbon um Mitte des Jahrhunderts gestifteten „Collegium", einer dem „kanonischen Leben" der Kleriker nachgebildeten Benefiz- und Disciplin-Anstalt, für Theologie-Lehrende wie Studirende, zu gemeinsamer Wohnung und Lebensordnung.

2. Die Wirkungen auf Wissenschaft und Theologie.

Gleich dem Mönchthum, gelangte in diesem Jahrhundert die Scholastik auf ihren Höhepunct; vornehmlich durch die zwei wortführenden Ordens-Theologieen, der Dominicaner (Thomisten) und der Franciscaner (Scotisten). Und zwar, in dreifacher Beziehung. — Dem Umfange nach, erscheint nun Gelehrsamkeit, im Mittelalter und gewissermaaßen im Abendlande überhaupt oder doch bei den Germanen, zum ersten Mal. — Dem Gehalt und der Form nach, zeigt sich der „Scholasticismus" engern Sinnes in seiner vollendeten Ausbildung. Unter seinen Eigenschaften tritt vor allen heraus: die Vorherrschaft realistisch philosophirender Theologie; auf fremden Grundlagen, anstatt exegetischen und historischen Quellenstudiums christlicher Religion. Eine vornehmlich dreifache Fassung des Verhältnisses zwischen Theologie und Philosophie entstand. Ausserdem traten auch jene zwei schon bisherigen fundamentalen Theologie-Unterschiede nicht so ganz in den Hintergrund: Dialektik und Mystik; mehr oder minder freie Stellung zur „positiven Theologie" der Kirche. — Dem Erfolge nach, ist wirklich eine Fortbildung der Wissenschaft und Kirchenlehre eingetreten. Jedoch, in Form mehr nur schriftstellerischer Thätigkeit nebst Schulen-Streit, als durch Kirchen-Lehrstreite.

§. 178. Literatur der Scholastik 13. Jahrhunderts.

1. Anfang der philosophischen Ausbildung des Scholasticismus.

Alexander Halesius [Alesius]: erzogen im Kloster Hales in England, gebildet in Oxford und Paris; 1230—† 1245 erster Franciscaner-Lehrer zu Paris (doctor irrefragabilis); nicht der „erste Scholastiker", sondern der erste Bedeutende im Anwenden des erweiterten Hellenismus auf Theologie. Neben Commentaren zu Aristoteles Metaphysik und zu einigen Theilen der heil. Schrift, die erste Behandlung der Dogmatik in Form eines Commentars über des Lombarden Sentenzen: summa universae theologiae, 4 libri: [ed. Venet. 1475. 1576. 1596. 4 Fol.].

2. Fortdauer auch praktisch-wissenschaftlicher und positiver Studien.

Robert Grost-head (grossum caput): Engländer, Lehrer zu Paris und Oxford, 1235—53 Bischof in Lincoln. Nach Roger Baco's Zeugniß [op. mai. 3, 45], Beförderer besserer Uebersetzungen des Aristoteles, der allgemeinen Wissenschaften nebst Naturkunde, überh. eines ächter wissenschaftlichen Wissens.

Vincenz v. Beauvais [Vincentius Bellovacensis]: Dominicaner, † nach 1264. Speculum naturale, doctrinale, historiale, morale: [Duaci (Douay) 1624. 4 Fol.]: Spiegel od. Encyklopädie des Wissens der Zeit, aus den 4 Hauptdisciplinen: Naturwissenschaft, Philosophie und Dogmatik (als höchster Wissenschaft „doctrina" schlechthin), Geschichte, Sittenlehre.

Raymund von Pennaforte [oben S. 452]: Summa de poenitentiâ et matrimonio, (Summa raymundiana): [ed. Rom. 1603. fol.]; systematisirte Casuistik, neben den libri poenitentiales.

Hugo de S. Caro [Hugues de S. Chers]: aus Vienne, Dominicaner und Cardinal, † um 1260. Concordantiae Bibliorum: zuerst nach Capitel-Abtheilung [Basil. 1551. fol.]. Postillae in universa biblia, iuxta quadruplicem sensum [Par. 1548. 7 Fol.]: hinter den Textes-Worten oder Sätzen [post illa] einzeln eingelegte Erklärungen; Handbuch für die, mit dialektischer Dogmatik beschäftigten u. sprachunkundigen, theoretischen od. praktischen Theologen.

Die Schriftauslegung erhob sich aber nicht auf die Stufe der Fortbildung, wie die Glaubenslehre. Die Text-Kritik der fast allein gebrauchten Vulgata wurde durch die versuchten Correctoria bibliae keine Textverbesserung. Für das Schriftverständniß dienten, auch jetzt wie zuvor, als Quellen: noch nicht jene spanisch oder französisch jüdischen Exegeten [S. 462]; weniger auch die exegetischen Kirchenväter; mehr nur die neueren Glossen-Schreiber, wie Walafrid Strabo, und Anselm v. Laon. Die (bes. auch durch die Mystiker, ausser Hugo v. S. Victor) herrschende exegetische Methode ruhete auf der Unterscheidung vierfachen Schriftsinns: eines buchstäblichen, moralischen oder tropologischen, allegorischen, anagogischen.

3. Religiöse Theologie, Mystik.

Bonaventura: so benannt als General des Franciscaner-Ordens; urspr. Johannes v. Fidanza, aus Bagnarea in Toscana; als Lehrer zu Paris und als Minorit, doctor seraphicus; zuletzt vor † 1274 Cardinal; 1482 kanonisirt. Durch die Mehrzahl seiner Schriften, wie schon durch seine „engelreine" Persönlichkeit, Repräsentant und Zeuge fortdauernder auch religiöser Theologie, neben gelehrter und dialektischer Scholastik. So, schon im Commentar in 4 libros sententiarum, nebst den dogmatischen Abrissen breviloquium und centiloquium. Noch mehr, in folgenden Darstellungen des allgemeinen Wesens der „Theologie".

Die „reductio artium ad theologiam": eine Bestimmung des organischen Verhältnisses der allgemeinen Wissenschaften, nebst Kirchenlehre und heil. Schriftwort, zu höherer Religionswissenschaft. „Die das Göttliche nur im Begriff fassende Dialektik, die dasselbe nur als Gegebenes historisch aufnehmende Exegese, Beide für sich allein sind nur vorbildende Grundlage und Vorstufe. Sie sollen höhere Beziehung haben [reduci] auf das in ihnen sich entwickelnde θεωρεῖν: von der Hülle zur Sache hindurchdringendes Anschaun des Göttlichen, mit dem durch Denken und heil. Schrift gebildeten und durch sittliches Leben geheiligten, so das Göttliche vernehmenden Geist." Das „itinerarium mentis in deum" und „de septem gradibus contemplationis": Anleitung zu solcher ebenso vergeistigenden wie tief religiösen Anschauungs-Wissenschaft, als einer „Erhebung des gemeinen Glaubens und Wissens auf den Standpunct, wo Beides in schauendem Erkennen Eins werde": [gnostische Mystik]. — Eine populäre Darlegung derselben Mystik, nur in mehr praktischer Haltung: Biblia pauperum, Erläuterung und Anwendung religiöser Bibelstellen, zum Volksunterricht für die Armen an Geist. — Opp.: Rom. 1588. Lugd. 1688. 8 Fol. Venet. 1751. 13 vol. 4.

4. Gelehrsamkeit.

Albertus Magnus: ein schwäbischer Edler, v. Bollstädt; seit 1223 Dominicaner und Lehrer an den Ordens-Schulen, besonders Hildesheim und Regensburg und Cöln, nebst Paris; Ordens-Provinzial seit 1239; Bischof von Regensburg nur 1260—62; 1262 — † 1280 zu Cöln in wissenschaftlicher Zurückgezogenheit. — Der „Große": vom Umfange theils der Wirksamkeit, da die meisten höher Gebildeten wie Schulgelehrten der Zeit in seinem mündlichen oder schriftlichen Unterricht gebildet worden; theils des gelehrten Wissens, ausser Philosophie und Theologie auch in den Naturwissenschaften. Durch Ihn vornehmlich erfolgte die Einführung des vollständigen und commentirten Aristoteles in die Schulen; sowie ein Anfang zur Kabbala. — Opp.: ed. *Jammy*, Lugd. 1651. 21 Fol.: 5 Bde. Comm. zu Arist.; 3 Bde. Comm. z. Lombarden; 2 Bde. Summa theologiae od. Glaubens- u. Sittenlehre; die übrigen, für Naturwissenschaft [Summa (naturalium) de creaturis], Exegese, praktische Theologie.

5. Die seit Mitte 13. Jahrh. alleinherrschenden zwei Schulen.

Thomas Aquinas: Graf v. Aquino in Calabrien; Dominicaner, seit 1249 Lehrer zu Cöln, Paris, Rom, Bologna, Neapel; doctor angelicus; † 1274, kanonisirt 1323, durch Papst Pius V. 1567 zum „Kirchenlehrer" erklärt. Opp.: Rom. 1570. 17 Fol. Antw. 1617. 18 Fol. Par. 1660. 23 Fol. Venet. 1745. 28 t. 4.[1]). — Neben mehrern Commentaren zu Aristoteles und zur heil. Schrift, besonders: Catena aurea s. expositio continua in evangelia; eine der verbreitetsten exeget. Zusammenstellungen. Summa de veritate cathol. fidei contra gentiles (nebst Moslemen u. Juden). Quaestiones quodlibetales. Hauptwerke: Comm. in 4 libros sentt. Magistri; und, Summa theologiae, tripartita. Deren pars secunda in 2 Abtheilungen: prima und secunda secundae, allgemeine und besondre Sittenlehre; nach der Sitte seit dem Lombarden, diese zu behandeln als Bestandtheil der Glaubenslehre ohne eigentliche Verbindung. Die unvollendete pars tertia, zu ergänzen aus dem 4. Buche seines Commentars zum Lombarden.

1) Nikol. Möller, in d. Zeitschr. „der Katholik" 1828—32: „aus der Scholastik des Thom. v. Aquin." *Billuart:* summa theologiae, hodiernis acadd. morib. accommodata: Par. 1839. 10 vol.

Theologie dieses zweiten Augustinus des Mittelalters: In formaler Beziehung: theils, Vollständigkeit und Klarheit des Erörterns und Beweisens; theils, ganz auch im Einzelnen durchgeführte Gleichförmigkeit der Systematik, im Weiterentwickeln der in Kirchen- und Theologen-Tradition zerstreuten Lehrbestimmungen oder Lehrfragen. In materialer Beziehung, als in welcher allein eine Aehnlichkeit mit Augustin sich vorfindet: angestrebte Vereinigung theoretischen und praktischen Interesses, aristotelischer Dialektik und neuplatonischer Mystik, philosophischer Freiheit und kirchlicher Gebundenheit.

Johannes Duns Scotus: aus Dunston in Northumbrien; Franciscaner, Lehrer besonders zu Oxford, zuletzt vor † 1308 in Paris; doctor subtilis. Opp.: ed. Wadding: Lugd. 1639. 12 Fol. Zahlreiche Comm. über Aristoteles, philosophische Aufsätze, quaestiones quodlibeticae. Hauptwerk: Quaestiones in libros quatuor sententiarum; in der spätern Bearbeitung, opus oxoniense s. anglicanum: [ed. Cavellus, Antw. 1620. 2 Fol.].

Theologie des Scotus: mehr dialektisch-speculative Religions-Philosophie, als dialektisch-positive Religions-Wissenschaft. Formell: die Subtilität des Zergliederns, aber auch die Schärfe des Entwickelns, auf ihrer Höhe. Materiell: in Vergleich mit Thomas, mehr Tiefe des Erfassens nach theoretischer Vernunftgemäßheit und sittlicher Bedeutsamkeit der Lehren; weniger Kirchlichkeit dieser, auch selbständig philosophirenden, bald mystischen bald rationalen Gnosis.

Von den Abweichungen zwischen den Lehrsystemen beider Schulenstifter hat kirchliches Gewicht vornehmlich nur die erhalten, welche den praktischen Theil des anthropologischen Dogma betraf. — Der Unterschied im gesammten Geiste beiderseitiger Fassung einer Religionswissenschaft des Christenthums war nicht minder wesentlich. Denn in des Duns Scotus platonischem Realismus lag ein noch kräftigeres Princip speculativen Vervollkommnens, als in des Thomas aristotelischem Realismus. Allein die Wirksamkeit dieses Unterschieds ist seiner innern Bedeutsamkeit sowenig gleichgekommen, wie der hohen äussern Stellung beider Orden. Die Hauptursache war: daß die nachfolgenden Thomisten und Scotisten noch weniger, als ihre Stifter, das Wesentliche der philosophischen und theologischen „Fundamentallehre" weiterentwickelten; daß daher um so leichter vom 14. Jahrh. an der Nominalismus sich wider die realistische Dialektik erheben konnte. Zudem geschah dies im Zusammenhange mit Zeitrichtungen überhaupt, welche mehr auf Verbesserung des unmittelbaren kirchlichen Lebens gingen, als auf Fragen der Schule, und welche selbst schon das Bewusstsein weckten von der Nothwendigkeit einer Religionswissenschaft auf andern als den bisherigen Grundlagen [1]).

6. Reformatorischer Gegensatz.

Roger Baco: aus Sommerset-shire, Franciscaner, als Lehrer in Oxford doctor mirabilis, † 1294, gab schon jetzt den Beweis von dem der Zeit nicht ganz untergegangenen Bewusstsein ihrer Schwächen. Sein Opus maius [ed. *Jebb*,

1) Unter den Erzeugnissen des 13. Jahrhunderts, welche auch in den 3. Zeittheil hinübergewirkt haben, steht neben den nächsten Thomisten und Scotisten noch: Raymundus Lullus, Franciscaner von der Insel Majorca oder aus Catalonien, † 1315. [Opp., Mogunt. 1722. 10 t. 4.]. De secretis naturae: ein, nach Albert dem Großen, zweiter Anfang zu der nachmaligen, aus theologischer Metaphysik und Empirie gemischten, theosophischen kabbalistischen Physik. Ars magna s. universalis [ed. Argentinae 1598.]: die „lullische Kunst", eine fast tabellarische Encyklopädie der Logik; zu dem Zwecke, aus Begriffe-Bestimmungen und Verbindungen Erkenntnisse zu machen.

Lond. 1733; Venet. 1750. fol.] zeigte, ähnlich wie einst Johann v. Salisbury, die Nothwendigkeit totalen Umgestaltens gesammter Schulbildung. Er forderte: anstatt des gleich einseitigen dialektischen oder mystischen Schöpfens aus unzureichenden philosophischen oder theologischen Dogmen-Quellen, vielmehr Studien in classischer Literatur und Naturwissenschaften und Geschichte und sprachkundiger heil. Schrift-Behandlung; überhaupt, anstatt blosen Nachahmens, auch eigenes Weiterstreben [1]).

§. 179. Religiöse Volksbildung; Cultus: 11.—13. Jahrh.

Quellen: *Ivo Carnotensis*, † 1115: micrologus de ecclesiasticis observationibus: [in *Hittorpii* de divinis officiis vetustorum libri, Colon. 1568. p. 434 sq.; in Bibl. lugd. XVIII. 469 sq.]. *Rupertus Tuitiensis*, † 1135: de divinis officiis: [opp. ed. Mogunt. 1631. II. 750—884. *Guilelmi Durantis*, episcopi Mimatensis, † 1296, rationale divinorum officiorum: Venet. 1609. 4. — Deutsche Volks-Literatur: s. vor §. 150.

Vgl. §. 150. Die Scholastik hat ihre, seit dem 11. Jahrh. erhöhte, Stellung in der Kirche auch im praktischen Kreise bewährt. Ihr Bestimmen erstreckte sich ebensowol auf das unmittelbare Religions- und Sittenwesen, wie auf die speculativen Dogmen. Dasselbe gab wenigstens eine auch noch dogmatische (öfters nur schein-wissenschaftliche) Grundlage Dem, was zunächst ohne „Schule" wie ohne „Kirche" entstanden war. Denn der gewöhnliche Gang der praktischen Dinge war folgender: Religiöse oder moralische Grundsätze oder Gebräuche entwickelten sich allererst im gemeinen Mönchstand oder Klerus und so im Volke. Dann wurden sie ekklesiastisch und scholastisch modificirt und begründet, oder auch nur sanctionirt: theils durch römische Decretalen oder allgemein-bischöfliche Synodaldecrete und Pastoralanweisungen; theils durch Gelehrten-Gründe oder Ungründe. — Jene drei Uebel, oder Hauptformen mittelalterlichen Herabsinkens der Religion zu Superstition, steigerten sich: Unwissenheit; synkretistischer Heiligen-Dienst neben Gottes- und Christus-Cultus; magische Fassung und mechanische Behandlung. Die Gelehrten-Schule hat dieselben, die allerdings zunächst ausserhalb ihres Bereichs fortwucherten, doch entweder unzureichend gehemmt oder selbst gefördert. Indeß hat Ebendieselbe Mehr gethan für Einschränkung des Aberglaubens, als die römische und hierarchische Kirche. Und wiederum in ihr selbst haben, auch in dieser praktischen wie in theoretischer Beziehung, die mystischen und dialektischen Christenthums-Theologen 11. und 12. Jahrhunderts höher gestanden, als die neuplatonischen Peripatetiker und synkretistischen Kirchen-Theologen 13. Jahrhunderts.

---

1) *Bacon.* op. mai. 1, 1: Quatuor sunt maxima comprehendendae veritatis offendicula: fragilis et indignae auctoritatis exemplum, consuetudinis diuturnitas, vulgi sensus imperiti, et propriae ignorantiae occultatio cum ostentatione sapientiae apparentis. — 1, 12: Nos praesentis temporis obstinate et pertinaciter negligimus et reprobamus, fortificantes nostram ignorantiam propter hoc, quod sancti et sapientes neglexerunt; non volentes considerare, quod in omni homine est multa imperfectio sapientiae, tam in sanctis quam in sapientibus. — 2, 8: Aristoteles praecedentium philosophorum errores evacuavit, et augmentavit philosophiam, adspirans ad eius complementum, quod habuerint antiqui patriarchae; quamvis non potuit singula perficere. Nam posteriores ipsum in aliquibus correxerunt et multa ad eius opera addiderunt, et adhuc addentur usque ad finem mundi; quia nihil est perfectum in humanis inventionibus.

I. Religions-Erkenntniß [1]).

1. Volks-Schulen zwar hat auch jetzt die Kirche nicht errichtet. Doch gab es einigen Volks-Unterricht auch ausserhalb des Gottesdienstes: nicht bei den Oppositions-Secten allein; auch durch die Klerus- und Kloster-Schulen, in welchen neben Geistlichen oder Mönchen auch viele Laienkinder erzogen wurden.

2. Homiletischer Volksunterricht ist jetzt mehr und dauernder, als in der karolinger Periode, Mitbestandtheil des öffentlichen Gottesdienstes geworden. Nur blieb die Häufigkeit und Beschaffenheit desselben in den Schranken auch dieser etwas höher gehobenen Zeit. — Den Beweis, daß jetzt Mehr geschah, gibt schon die Bildung zahlreicher Geistlichen, wie in den nicht untergegangenen gemeinen Kloster- und Kathedral-Schulen, so selbst in jenen Gelehrtenschulen auch für geistliches Amt. Ausserdem, die Predigt-Thätigkeit, welche theils selbst-ausgeübt theils im Klerus hervorgerufen wurde: zunächst, durch jene Laiensecten und die nicht-privilegirten Predigermönche aus jenen religiösen neuen Mönchorden; dann, durch die Kirchen-Predigermönche. Aus dem streng-kirchlichen Kreise thaten oder wirkten das Meiste die Anhänger der Mystik. Denn die Mystik hat in den Schulen ebenso, wie Dialektik, nur weniger ihren Sitz gehabt. Die Seltenheit ausgezeichneter heiliger Redner, wie Bernhard und Bonaventura, und Fulco in Paris zu Ende 12. Jahrh. und Bertold in Regensburg nach Mitte 13. Jahrh., ist nicht der Maaßstab für den Gesammtzustand des Homiletischen dieser Zeit.

II. Der Synkretismus in Verehrung des Göttlichen [2]).

1. Heiligen- und Reliquien-Mythus und Cultus blieb allerdings im Zunehmen. Es war Anthropomorphisirung des Göttlichen, nicht allein in Zahl und Beschaffenheit der neben Gott oder Christus gestellten Gegenstände, sondern ebenso in den Beweggründen und Formen des Verehrens. — Vor allen im Maria-Cultus wetteiferten Minnesänger und Geistliche, Mönche und Schultheologen.

2. Die Parodieen des Heiligen, „Saturnalien oder Kalenden" sowie Fasten- und Ostern-Spiele, gehörten eben nur zu den Folgen aus der Vermenschlichung des Göttlichen, und aus der Anwendung seiner Caricatur, dramatisch-epischer Dicht- wie Bild-Kunst solcher Zeit.

---

1) Hoffmann v. Fallersleben: Fundgruben I. 66—70. Kling: Bertolds des Franciscaners deutsche Predigten: Berlin 1824. Jakob Grimm: in den wiener Jahrbb. 1825. S. 194—257.

2) Hauptquelle der Zeit-Mythologie: *Jacobi de Voragine* od. *Viragine* (Dominicaners aus Viraze im Genuesischen, Erzbischofs von Genua, † 1298): Legenda Sanctorum aurea s. historia lombardica: [s. 1470 häufigst gedruckt u. übersetzt; recens. *Grässe*, Lips. 1843.]. Corpus revelationum *SS. Brigittae, Hildegardis, Elizabethae:* Colon. 1628. [Von den 11000 Jungfrauen, ibid. II. 205. coll. *Otton. Frising.* chron. 4, 28.] — Rüdiger Manesse [in Zürich, 1280—1325]: Sammlung von Minnesingern: Zürich 1758. 2 Th. v. d. Hagen: Minnesinger: Lpz. 1838. 4 Bde. 4. — *Bonaventura:* speculum, corona, laus Mariae Virginis [opp. VI.]. *Thomas:* summa, III. qu. 25. — Ueber die immaculata conceptio Mariae: *Bernardi Claravall.* epist. 174. *Thom.* l. c. qu. 27. *Duns Scot.* sentt. III. 18, 1, 13. — Von den Fest-Parodieen: *du Fresne:* glossar. s. v. Kalendae. Hoffmann: Fundgruben II. — Joh. Bapt. Rousseau: Purpurviolen der Heiligen; Poesie u. Kunst im Katholicismus: Fkf. 1835 ff. Montalembert: Leben d. heil. Elisabeth; deutsch, Aachen 1837. S. XLII ff. Pescheck: d. relig. Glaube des MA., nam. im 13. Jahrh.; in Stäudlin u. Tzschirner kirchenh. Archiv IV. S. 465 ff.

III. Liturgie und heilige Dichtkunst [1]).

1. In Formen und lateinischem Idiom des Kirchen-Gottesdienstes änderte sich nur Wenig; eben weil gerade dieser Theil für die unkirchlichen Laien-secten ein Hauptgegenstand des Angriffs war. — Die katholische National-Poesie bewegte sich mehr im weltlichen Kreise. [Vgl. die Nibelungen; als Sammlung seit 1210.]. Doch, die Minnesänger und die (nur durch Zunft- und Kunst-Form verschiedenen) Meistersänger Deutschlands, noch mehr die provençalischen Troubadours („Erfinder" d. i. Dichter oder ποιηταί), zogen theilweise auch das Kirchliche in ihren Kreis, und zwar nicht selten polemisch. — In Deutschland beinah allein traten aus der (hier schon seit Anfang des Mittelalters entstandenen) religiösen Poesie auch geistliche Lieder [„Leisen", von dem Kyrie eleison] hervor. Kirchenlieder indeß wurden sie vornehmlich nur bei den Ketzern; indem die Hierarchie nur das (mündliche) Uebersetzen der lateinischen Hymnen gestatten wollte [2]).

2. Die größere Zahl von Kirchenliedern bildeten noch ferner die lateinischen Hymnen und Sequenzen; bisweilen mit Interlinear-Version. So: die Sequentia für das Allerseelen-Fest, „Dies irae, dies illa", von Thomas v. Celano, † 1220 [3]); und, die Sequenz de septem doloribus Mariae, von Jacoponus,

---

1) Vgl. Lit. vor §. 150. Rambach: Anthologie christl. Gesänge aus allen Jahrhh. d. Kirche: Altona 1817–33. 6 Bde. Wackernagel: d. deutsche Kirchenlied v. Luther b. Nicol. Herman: Stuttg. 1841; S. 56—74. Hoffmann: Fundgruben I. 206—68.

2) *Concil. lateran.* 4. can. 9. [*Mansi* XXII. 998]: Quoniam in plerisque partibus intra eandem civitatem atque dioecesim permixti sunt populi diversarum linguarum, habentes sub unâ fide varios ritus et mores: districte praecipimus, ut pontifices huiusmodi civitatum s. dioecesium provideant viros idoneos, qui secundum diversitates rituum *et linguarum* divina officia illis celebrent et ecclesiastica sacramenta ministrent, instruendo eos verbo pariter et exemplo.

3) 1 Dies irae, dies illa
solvet seclum in favilla,
teste David cum Sibylla.

2 Quantus tremor est futurus,
quando judex est venturus
cuncta stricte discussurus.

3 Tuba, mirum spargens sonum
per sepulcra regionum,
coget omnes ante thronum.

4 Mors stupebit et natura,
quum resurget creatura
iudicanti responsura.

5 Liber scriptus proferetur,
in quo totum continetur,
unde mundus iudicetur.

6 Iudex ergo quum sedebit,
quidquid latet apparebit,
nil inultum remanebit.

7 Quid sum miser tunc dicturus,
quem patronum rogaturus,
quum vix iustus sit securus?

8 Rex tremendae maiestatis,
qui salvandos salvas gratis,
salva me, fons pietatis.

9 Recordare Jesu pie,
quod sum causa tuae viae,
ne me perdas illâ die.

10 Quaerens me sedisti lassus,
redemisti crucem passus:
tantus labor non sit cassus.

11 Iuste iudex ultionis,
donum fac remissionis
ante diem rationis.

12 Ingemisco tamquam reus,
culpâ rubet vultus meus:
supplicanti parce Deus.

13 Qui Mariam absolvisti
et latronem exaudisti,
mihi quoque spem dedisti.

14 Preces meae non sunt dignae:
sed tu bonus fac benigne,
ne perenni cremer igne.

† 1306: zwei Franciscanern [1]). — Unter den deutschen Liederdichtern, vor andern, Walther von der Vogelweide: ungewiß, ob Franke oder Schwabe, jedenfalls ein Süddeutscher, † nach 1230 [2]). Gleichzeitig, mehrere als in Gebrauch erwähnte Kirchenlieder von Unbekannten [3]).

3. Die „heilige Bau-Kunst" [4]) hat im 13. Jahrh. die Zeit ihrer Aus-

---

15 Inter oves locum praesta,
et ab hoedis me sequestra,
statuens in parte dextrâ.

16 Confutatis maledictis,
flammis acribus addictis,
voca me cum benedictis.

17 (Oro supplex et acclinis,
cor contritum quasi cinis:
gere curam mei finis.)

1) 1 Stabat mater dolorosa
iuxta crucem lacrymosa,
dum pendebat filius:
cuius animam gementem
contristatam et dolentem
pertransivit gladius.

2 O quam tristis et afflicta
fuit illa benedicta
mater unigeniti:
quae moerebat et dolebat
et tremebat, dum videbat
nati poenas incl yti.

3 Quis est homo qui non fleret,
matrem Christi si videret
in tanto supplicio?
quis non posset contristari,
piam matrem contemplari
dolentem cum filio?

4 Pro peccatis suae gentis
vidit Jesum in tormentis
et flagellis subditum,
vidit suum dulcem natum
morientem desolatum,
dum emisit spiritum.

5 Pia mater, fons amoris,
me sentire vim doloris
fac, ut tecum lugeam;
fac ut ardeat cor meum
in amando Christum deum,
ut sibi complaceam.

6 Sancta mater, istud agas,
crucifixi fige plagas
cordi meo valide;
tui nati vulnerati
tam dignati pro me pati
poenas mecum divide.

7 Fac me tecum pie flere,
crucifixo condolere,
donec ego vixero;
iuxta crucem tecum stare
et me tibi sociare
in planctu desidero.

8 Virgo virginum praeclara,
mihi iam non sis amara,
fac me tecum plangere;
fac ut portem Christi mortem,
passionis fac consortem
et plagas recolere.

9 Fac me plagis vulnerari,
cruce hac inebriari
ob amorem filii;
inflammatus et accensus
per te, Virgo, sim defensus
in die iudicii.

10 Fac me cruce custodiri,
morte Christi praemuniri,
confoveri gratiâ.
quando corpus morietur,
fac ut animae donetur
paradisi gloria.

2) Ausgaben der Gedichte Walthers: Lachmann, Berl. 1827; Simrock u. Wackernagel, ebd. 1833. Religiöse Gedichte desselben: Wackernagel, Kirchenlied S. 61—67; nebst andern von Spervogel u. Gottfried v. Straßburg. — Uhland: Walther v. d. Vogelweide: Stuttg. 1822. Barthel: d. Opposition geg. d. Hierarchie in d. deutsch. Nationalliteratur des 13. Jahrh., Darst. ders. bes. an Walther v. d. Vogelweide; in: Zeitschrift f. d. histor. Theol. 1845.

3) Osterlied: „Christus ist erstanden." Pfingstlied: „Nu biten wir den heiligen geist | umbe den rechten glouben allermeist, | daz er uns behüete an unserm ende, | so wir heim suln varn uz disem ellende. | Kyrieleis."

4) *Seroux d'Agincourt:* hist. de l'art par les monuments: Par. 1823. 6 Fol.; deutsch, Berl. 1840. Le moyen âge monumental et archéologique: Par. 1841. — Beck: Andeutungen zu e. tiefern Begründung d. Gsch. d. relig. Kunst: München 1834. Hurter: Innocenz; IV. S. 652—698.

bildung gehabt; vor der Malerei. Das Uebergehn des „byzantiner" Baustils in den „gothischen" oder germanischen war von religiöser und nationaler Bedeutung zugleich. [Dombaue: zu Cöln 1246; u. a. früher, in England und Frankreich.].

IV. Lehre von Sacrament und Abendmahl.

1. Die Lehre von den Sacramenten [1]) entwickelte sich zunächst in der Kleriker-Praxis. Nähere Bestimmung durch die Schule, ohne genaue Feststellung durch die Kirche, folgte vom 11. bis 13. Jahrh. erst nach. — Einverständniß war zwischen Thomas und Scotus, nebst den meisten Andern, über die Objectivität der Verursachung der Wirkung. Dagegen setzte Scotus mehr zugleich ein Subjectives, milderte somit den Begriff des opus operatum. Denn er nahm nur eine „Assistenz Gottes" an, statt der (vor und durch Thomas) gewöhnlich angenommenen Immanenz der übernatürlichen Wirkungskraft in den Elementen als Instrumental-Ursachen.

2. In der Abendmahls-Lehre [2]) hat stets die Mystik mehr, als die Dialektik, widerstrebt gegen das gemeine Beziehen der Wesensverwandlung und Wesensgegenwart auf die Masse des Christuskörpers. Auch die „Kirche" hinderte

---

1) Vita *Ottonis Bambergensis;* in *Canisii* lectt. III. II. p. 61 sq. *Hugo a S. Victore,* de sacram. I. 9, 7: tria genera sacramentorum: ad salutem; ad exercitationem; ad praeparationem. *Petrus Lombardus,* sentt. IV. 1—42. *Thomas,* summa III. qu. 60—150.; suppl., qu. 1—68. Besonders: *Thom.,* qu. 62. *Duns Scotus* sentt. IV. 1. qu. 5. et 6.

2) *Algerus,* de sacram. corp. et sangu. Dom. [*Bibl. lugd.* XXI. 251.]: *Alii* panem et vinum, non mutatum, sed solum sacramentum, sicut aquam baptismatis, corpus Christi non vere, sed figurate vocari dicunt. *Alii* dicunt panem non solum sacramentum, sed in pane Christum quasi impanatum, sicut deum in carne personaliter incarnatum. *Alii:* panem et vinum in carnem et sanguinem mutari, sed non Christi, sed cuiuslibet filii hominis sancti. *Alii,* gratiae dei derogantes: sacerdotum malis meritis ita invocationem divini nominis annullari, ut eorum indignâ consecratione non debeat panis in Christi carnem converti. *Alii:* mutari quidem in carnem Christi, sed malis meritis sumentium non permanere carnem Christi, sed iterum reverti in purum sacramentum panis et vini. *Alii:* per comestionem in foedae digestionis converti corruptionem. — *Rupert. Tuiti.* [opp. t. I. p. 191.]: Operatione Sp. S. panis corpus, vinum fit sanguis Christi. Sed Spiritus sancti affectus non est, destruere substantiam, sed substantiae bono, permanenti quod erat, invisibiliter adiicere quod non erat. Quomodo Verbum caro factum est, non mutatum in carnem, sed assumendo carnem: sic panis et vinum fit corpus Christi et sanguis, non mutatum in carnis saporem s. in sanguinis horrorem; sed assumendo invisibiliter utriusque, divinae et humanae, quae in Christo est, immortalis substantiae veritatem. II. 763: In illum, in quo fides non est, praeter visibiles species panis et vini nihil de sacrificio pervenit. Qui visibilem panem sacrificii comedit et invisibilem a corde suo non credendo repellit, Christum occidit, quia vitam a vivificato seiungit et dentibus mortuum laniat corpus sacrificii. — *P. Lombard.* IV. 11 sq.

Concil. lateran. 4. [*Mansi* XXII. 981]: In ecclesiâ idem ipse sacerdos et sacrificium Jesus Christus: cuius corpus et sanguis in sacramento altaris sub speciebus panis et vini veraciter continentur, transsubstantiatis pane in corpus et vino in sanguinem potestate divinâ; ut ad perficiendum mysterium unitatis accipiamus ipsi de suo, quod accepit ipse de nostro. Cf. *Innocentius III.* de mysteriis missae. *Thomas,* summa III. qu. 73—83. — Dagegen: *Joannes Parisiensis* [init. 14. saec.]: de modo existendi corp. Chr. in sacramento altaris alio, quam sit ille, quem tenet ecclesia: [ed. Lond. 1686.].

nicht sogleich, durch strenges Binden an den römischen Beschluß von 1079, das Fortbestehn einer Mannichfaltigkeit von Ansichten, und die Unbestimmtheit des Sinns von transsubstantiari bei den Dialektikern selbst; [Bischof Stephanus v. Autun, und Erzbischof Hildebert v. Tours, sowie der Lombarde; in 1. Hälfte 12. Jahrh.]. — Kirchen- und Schulen-Feststellung des Transsubstantiations-Dogma erfolgte erst im 13. Jahrh. Und auch sie hinderte nicht ganz die Entgegensetzung einer spiritualis caro Christi gegen die materialis [1]).

V. Abendmahls-Feier.

Mannichfaltige Formen, vornehmlich drei, entstanden zuerst in der geistlichen Praxis; allesammt in Folge des in diesem Kreise am zeitigsten populär gewordenen Glaubens an die Wesensverwandlung, selbst noch vor deren Erhebung zum allgemeinen Kirchendogma.

1. Abschaffung des Kinder-Abendmahls [2]).

Hier wirkten ganz ähnliche Gründe, wie hinsichtlich des Laienkelchs.

2. Entziehung des Laien-Kelchs [3]).

Die ersten Anfänge des einseitigen Genusses liegen in schon sehr alter Zeit; und im Kreise nicht der Schule, sondern der Volksmasse und der Hierarchie. Die Observanz desselben wurde häufiger, als der hierarchische wie der superstitiöse Grund noch zwei mechanisch-dogmatische Schein-Verstärkungen erhielt: durch die materielle Fassung der Verwandlungs- oder Gegenwart-Lehre; wiefern diese theils Gefährlichkeit theils Ueberflüssigkeit des beiderlei Genusses zu ergeben schien [4]). — Die Revisoren der Kleriker-Kirche, die Scholastiker noch bis gegen Mitte 13. Jahrh., stellten der nun schon weit verbreiteten Observanz sammt ihrem Dogma entgegen: das historische Recht der Einsetzungsform, und die dogmatische Unterscheidung der virtus sacramentalis von bloser unio natura-

---

1) *de Lith:* de adoratione panis consecrati et interdictione sacri calicis in eucharistiâ: Suobaci 1753. Meier: Versuch einer Gsch. d. Transsubstantiationslehre: Heilbr. 1832.

2) *Zornii* hist. eucharistiae infantium: Berol. 1736.

3) *de Lith* l. c. Spittler: Gsch. d. Kelchs im Abendm.: Lemgo 1780.

4) *Gratiani* Decretum, III. pars de consecratione, 2, 12 [ed. *Richter,* I. 1151]: *Gelasius I.* Papa: Comperimus, quod quidam, sumtâ tantummodo corporis sacri portione, a calice sacri cruoris abstineant. Qui procul dubio (quoniam nescio qua superstitione docentur obstringi) aut integra sacramenta percipiant, aut ab integris arceantur; quia divisio unius eiusdemque mysterii sine grandi sacrilegio non potest provenire. — Noch im J. 1118 selbst der Papst *Paschalis II.* [*Baronii* annal. ad ann. 1118.] wider die intinctio: Cyprianus ait: ne aliud fiat a nobis, quam quod pro nobis Dominus prior fecit. Igitur in sumendo corp. et sangu. Domini, iuxta eundem Cyprianum, dominica traditio servetur; nec ab eo, quod Christus magister et praecepit et gessit, humanâ et novellâ institutione discedatur. Novimus enim, per se panem, per se vinum ab ipso Domino traditum. Quem morem sic semper in sanctâ ecclesiâ conservandum docemus atque praecipimus; praeter in parvulis ac omnino infirmis, qui panem absorbere non possunt, quibus satis communicari in sanguine. — *Anselmus,* epist. IV. 107. *Rudolphus* abbas S. Trudonis, [in *Bona:* rer. liturg. 4 tomi, ed. *Sala;* Taurin. 1747. 2 Fol.; lib. 2. cp. 18.]: Hic et ibi cautela fiat, ne presbyter aegris | aut sanis tribuat laicis de sanguine Christi. | Nam fundi posset leviter; simplexque putaret, | quod non sub specie sit totus Jesus utrâque. *Robertus Pullein:* sentt. 8, 3.

lis[1]). — Aber, die Schulgelehrten von Mitte 13. Jahrh. an schoben den historischen Grund bei Seite, machten dogmatisch das Dogma zurecht für das Priester-Abendmahl. Jedoch, mit sehr verschiedener dogmatischer Begründung: Thomas, nur durch die realis concomitantia; Bonaventura, durch die (für diesen Zweck wiederhervorgesuchte) Unterscheidung zwischen efficacia und signantia[2]). — Indeß wurde die Observanz, auch nach solcher scholastischen Bestätigung, nicht sogleich Kirchengesetz und Allgemeingebrauch.

3. Fronleichnams-Fest[3]).

Die Einsetzungs-Bulle Urbans IV. v. J. 1264 theilt selbst den Glauben der Zeit an die „unmittelbar göttliche Einsetzung der Feier durch Offenbarungen."

§. 180. Sittliche Volksbildung; Disciplin: 11.—13. Jahrh.

Quellen: *Gratiani* Decretum, II. pars, tract. de poenitentiâ [*Richter*, corp. iur. can. I. p. 1066 sq.]. *Concilium lateran. quartum:* [*Mansi* XXII. 953—1086.]. *Raymundus de Pennaforti:* summa de poenitentiâ et matrimonio. *Lombardus:* sentt. IV. *Thomas:* summa; supplem. tertiae partis, s. comment. in lib. 4. sentt.[4]).

I. Oeffentliche Sittenzucht und geistliche Jurisdiction. [Vgl. §. 151.].

Ein neues Gegengewicht der Bischöfe-Jurisdiction, in deren „ordentlicher" wie „ausserordentlicher" Ausübung, durch „Sende" wie durch

1) *Alexander Alesius,* sentt. IV. qu. 53. *Albertus Magnus,* de corp. Chr. et sacram. altaris [ap. *de Lith* p. 230.]: Cum Dominus sic ordinaverit et multiplicaverit sacramenta, quod omnes gratias sacramentales habeamus in sacramentis, et alia gratia sit redemtionis per sanguinem, quam communionis per corporis sumtionem: non sufficit in sacramento habere elementum significans communionem, nisi etiam haberetur elementum significans redemtionem. Et sic Christus etiam hac ratione instituit utrumque. Verum quidem est, quod sanguis habetur in corpore; sed non ex virtute sacramentali, sed ex unione naturali. Et ideo oportuit, ut esset ibi confectio ex elemento potus, sicut fuit ex elemento cibi; quia aliter sacramentum in virtute et ratione sacramentali esset imperfectum.

2) *Thomas,* summa III. qu. 76. et 80. *Bonaventura,* sentt. IV. 11, 2, 1: In sacramento duo sunt, sc. efficacia et signantia. Esse igitur de integritate sacramenti dupliciter est: Aut quantum ad efficaciam; et sic neutra species est de integritate, sed quaelibet est totum, quod habet efficaciam. Aut quantum ad signationem v. significationem; et sic sunt de integritate, quia in neutrâ per se exprimitur res huius sacramenti, sed in utrâque simul. Ideo fideles recipiunt perfectum sacramentum sub unâ specie, quia ad efficaciam recipiunt. Sed quantum ad signantiam, sufficit quod Ecclesia facit in eorum praesentiâ, nec oportet quod ipsi recipiant: propter periculum effusionis, et propter periculum erroris, quia non crederent simplices in alterâ specie totum Christum recipere.

3) *Clementinae* Constitutiones, III. tit. 16. [ed. *Richter,* II. 1094]: Ausser andern Gründen für dies „Supplementar"-Fest: Intelleximus autem olim, dum in minori essemus officio constituti, quod fuerat quibusdam Catholicis divinitus revelatum, festum huiusmodi generaliter in ecclesiâ celebrandum. Nos itaque duximus statuendum, ut de tanto sacramento, praeter quotidianam memoriam, solennior et specialior annuatim memoria celebretur.

4) *Morini* commentar. de disciplinâ in administr. sacramenti poenitentiae: Antw. 1682. *Amort:* de origine, progressu, valore ac fructu indulgentiarum: Aug. Vindel. 1735. fol. Babor: Urspr., Fortg. u. Schicks. d. Excommunic.: Olmütz 1791. Klee: die Beichte; histor.-krit. Untersuchung: Fkf. 1828. Hirscher: d. kath. Lehre vom Ablasse: Tüb. 1835.

Bann und Interdict, bildete sich in dem jetzt entstehenden „dritten Stand" und „National-Recht"; zumal in Frankreich und Deutschland. Es entstanden Sammlungen von „Herkommen" in Reich und Volk („Gewohnheits-Rechten"), gemischt mit Uebertragungen zerstreut gegebener Staats- oder Kirchen-Gesetze. Sie begannen sich neben die lateinischen (karolinger) Staats-Gesetzbücher zu stellen, wie neben die kanonischen oder päpstlichen. So, der norddeutsche Sachsenspiegel, von Eyke v. Repgow, kaiserlichem Gerichtsschöff in Sachsen (Niedersachsen) im 1. Viertel 13. Jahrh.; der süddeutsche Schwabenspiegel, von einem Unbekannten zwischen 1280 und 1290 [1]). Beide waren in ihrem Inhalte dem geistlich- und zumal päpstlich-kanonischen Rechte, obwol keineswegs entgegengesetzt, doch nicht günstig; beschränkten jedenfalls dessen Herrschaft, wie schon zuvor der weltliche Beamtenstand.

Im Ganzen ist, in dieser hierarchischen und papstthümlichen Zeit, die geistliche Beherrschung des öffentlichen Rechts und der öffentlichen Sitte im Fortschreiten geblieben; sowie eine Veränderung ihrer Formen nicht eingetreten ist. Ihre drei Beschränkungen waren die schon früher gewöhnlichen. Der bischöflichen oder päpstlichen Kirchen-Cognition und Censur, wie der geistlichen Schlüsselgewalt überhaupt, wurde entweder ihre Ausdehnung auf alles Bürgerliche und Staatliche nicht verstattet; oder ihr (bald vermeinter, bald wirklicher) eigener Irrthum und Misbrauch gehemmt; oder ihrem Ausspruch keine bürgerliche Folge gegeben. — Ihre zwei Hauptstützen blieben nur nicht ganz ferner so wie ehedem: die in ihrer Art religiöse Gesinnung und Meinung der Zeit; die verhältnißmäßig höhere moralische wie scientifische Bildung, oder geringere sittliche wie geistige Roheit, des mönchischen und selbst des geistlichen Standes. In die Hand beider Stände war die Macht der Religion und Bildung gelegt: die Seelsorge für religiöses Bedürfniß oder sittliches Gewissen, der Besitz fast aller Rechts- wie Theologie-Schulen, nebst wissenschaftlichen Anstalten und den meisten Aemtern. Das Papstthum ruhete selbst mehr auf diesen Grundlagen der beiderlei Hierarchie überhaupt, als diese auf ihm.

Häufigkeit und Erfolg der Ausübung geistlichen Strafrechts bestimmten sich, sehr verschieden und wechselnd, bald günstig bald ungünstig: nach dem Entwicklungs- und Streit-Gange der Kirchenverfassung überhaupt; nach Ausbildungsgrad wie nach persönlicher Vertretung des weltlichen wie des geistlichen Rechts; nach den Stufen der Cultur oder Roheit, von welchen Beiden bald Gehorsam bald Widerstand ausging; nach dem Maaße, wie die Gegenstände dem Religions- und Sitten-Gebiete wirklich angehörten. — Vorherrschend erhielt sich die (selbst vom Hohenstaufen Friedrich II. wie vom heiligen Ludwig IX. nicht versagte) Anerkenntniß und Ausübung des Staats- wie Kirchen-Rechtsgrundsatzes: materialis gladius constitutus est in subsidium gladii spiritalis; begründet in Bedürfniß der Zeit, bedingt durch eigne Beschaffenheit wie Handlungsweise der Hierarchie, durch deren überhaupt würdige Haltung wie durch kluges Accommodiren der Strenge oder Milde im Besondern. — Für ausserordentliche Ausübung geistlicher Censur oder Jurisdiction waren die drei vornehmsten Kreise: Ketzereien und Kirchenspaltungen, jetzt mehr ganzer Secten als Einzelner; bürgerliche wie sittliche gröbere Vergehen, besonders aller weltlichen Großen oder Fürsten,

---

1) Ausgaben des Sachsenspiegels: Gärtner, Lpz. 1732. Fol.; Homeyer, Berl. 1835—42. 2 Bde. Des Schwabenspiegels: Speculi alemannici [suevici] ius provinciale et feudale; [*Senckenberg*, corp. iur. German.: Fcof. 1760. II.]; v. Laßberg, Tüb. 1839.; Wackernagel, Zürich 1840.

weniger der Prälaten und gemeinen Laien; Verletzungen hierarchischer und zumal römischer Rechte oder Güter ebenso, wie Uebertretungen kirchlicher Gesetze [1]).

II. Private Sittenverwaltung. [Vgl. §. 151; 2.] [2]).

1. Geistliche Schlüsselgewalt, als moralisches Priesterthum.

Diese Basis aller Sittendisciplin der Kirche ist im zweiten Zeittheile (nach Theorie und Praxis) an die Grenze ihrer Ausbildung gelangt, welche dann der Uebergang geworden ist zu größerer Ausartung im dritten Zeittheile. — Grundbegriff wie Grundlage, für alle Entwicklungsgeschichte der sacerdotalis potestas ligandi et solvendi, blieb natürlich das „Priesterthum": als Vermittlung zwischen Gott und Menschen, oder Stellvertretung für Gott auf Erde, durch Menschen in Gottes Auftrag. Dieser Begriff war, als ein auch christlicher und nicht blos jüdischer oder heidnischer, festgestellt: durch Christi Pneuma-Verheissung, wie durch seine Einsetzung des Amts der Kirche, als eines moralischen und nicht blos didaktischen: [Mt. 16, 19. 18, 18. Jo. 20, 22. 23.]. — Die schon alt-kirchliche Sinnfassung dieses Priesterthums schloß keineswegs in sich: bloses Wirken im Namen Gottes auf Andre, für deren rechtes Verhältniß zu Gott, durch Lehre und Mahnung und bei Gott fürbittendes Gebet. Vielmehr bereits: ein (auch in jenen Einsetzungsworten liegendes) Bestimmen über das factische persönliche moralische Verhältniß der Einzelnen zu Gott wie zur Kirche. Gesammte Disciplin wie Schlüsselgewalt umfasste solch Bestimmen, wie das erziehende Einwirken; was schon durch das Ausschliessen und Wiederaufnehmen rücksichtlich der äussern Gemeinschaft erhellt. Sie umschloß kein bloses docere und admonere und deprecari oder imprecari, sondern schon ein ostendere oder significare oder indicare aut ligatos aut solutos; wenngleich ohne Gebrauch gerade dieser letztern Wörter, (welche übrigens wesentlich gleichbedeutend und nur gradverschieden waren).

Zwei Unterschiede traten bereits in der alten Zeit hervor. Ein äusserer der Verfassung: vom 2. und 3. Jahrh. an setzte sich ein klerikales Priesterthum in die Stelle des allgemeinchristlichen. Ein innerer des Dogma: vom

1) Im 13. Jahrh. begann auch eine Schul-Distinction der decretalistischen Kanonisten in die römisch-geistliche Praxis überzugehn. Excommunicatio *ferendae sententiae* sollte die sein: quam peccator per ipsum actum meretur, non incurrit, sed tantum per sententiam quae consequitur actum. Excommunicatio *latae sententiae* aber, die: quae ipso facto incurritur. Die erstere, gelindere Art galt als anwendbar da, wo erst das persönliche Verhältniß des Thäters zur verbotenen That, (deren Vermeidlichkeit oder beharrliche Selbstbilligung von Seite desselben), also die That nur bedingterweise auch persönliche Schuld in sich schliesse. Die andere, strengere Art aber da, wo schon das (reale) Object selbst, die That an sich durch ihre Vollbringung, die vollbringende Person ohne weiteres schuldig oder strafbar gemacht habe.

2) Dieser Theil des „Amts der Kirche" im engern Sinne war der gleichsam inwärtige, sowie nothwendig rein-geistliche oder priesterliche. Er wurde nicht, wie jener für die „öffentliche Moral", von der weltlichen Gewalt bestritten. Aber, neben seinem steten Gegner, dem weltlichen Sinne, trat in dieser Zeit auch der selbst sittliche oder religiöse Sinn wider seine Fassung oder Verwaltung auf. In der That geschah, durch Geistliche und Mönche und Predigermönche und diesen nach durch Schultheologen, alle Weiterentwicklung der Praxis und Theorie privater Sittenzucht so, daß immer schwerer die zunächst äussere Gesetzlichkeit zugleich sittliche Willensbildung zu ihrer Nachwirkung haben konnte.

1. Jahrh. an steigerte sich die Sicherheit [die subjective securitas] der Hierarchie, in jenem Bestimmen über den Werth der Einzelnen vor der Kirche, als zugleich einem Bestimmen über den Werth vor Gott. — Die Ursache [und zugleich der Irrthum] solcher gesteigerten Sicherheit war nicht sowol: Verwechslung oder Gleichstellung der Kirchen- und Gottes-Gesetze, kirchlicher und göttlicher Gnaden oder Strafen. Vielmehr: die (immer häufigere) Fassung jener nur idealen und bedingten Einsetzung priesterlichen Kirchenamtes, jener Stellvertretung Gottes durch Kirche, als einer unbedingten Einsetzung auch für die unwirklichen wirklichen Vertreter der Kirche und des Kirchenamtes. Dessen Gültigkeit in genere, kraft des in Kirche (oder Hierarchie) lebenden Pneuma, wurde als Gültigkeit in individuo genommen.

Folge solcher Nichtachtung der Bedingtheit, und darum jener Sicherheit, war: Steigerung der Ansicht von Kirche oder Hierarchie als voller Stellvertretung Gottes; Handhabung kirchlichen Gesetzgebens und Gesetzverwaltens als Ausdrucks göttlicher Willens-Kenntniß und so göttlichen Willens selbst; Annahme des (in Einsetzung des Kirchen- oder Priester-Pneuma liegenden) Zusammentreffens zwischen Priesterkirchlichem und Göttlichem, in Bezug wie auf Gültigkeit und Gültigkeits-Grund der Gesetze, so auf deren Einzelanwendung. Also, der Satz vom priester-menschlichen Vermögen und Auftrags-Recht, zu binden oder zu lösen an Gottes Statt, und zugleich mit Gültigkeit vor Gott oder Erfolg bei Gott. — Eine gewichtige Unterscheidung stand indeß hierbei fest; doch war es die einzige mit jenem Kirchen- oder Priesterthums-Begriff vereinbare. Gott oder Christus galt nämlich als die alleinige Principal- wie Selbst-Ursache aller Gültigkeit und Wirksamkeit des Bindens oder Lösens; des Priesters Machtvollkommenheit, als nicht eigene, sondern nur übertragene oder instrumentale.

Der ganze [vermeinte] Stufengang einer Weiterentwicklung des Schlüsselgewalt-Dogma im zweiten Zeittheile besteht zunächst darin: daß der nun schon herrschende Kleriker- und Mönchs-Unfug jener unbedingten und sichern und vollen Gottes-Stellvertretung selbst sich noch allgemeiner machte, sich fester setzte in der Praxis und Volksmeinung. Ferner darin: daß die Schule [auch hierin den praktischen Theologen nachfolgend] Dem, was man übte und eigentlich meinte, seinen Ausdruck und einen Lehrgrund gab. So geschah es, besonders vom 13. Jahrh. an: daß die *indicativa* formula absolutionis neben oder vor der *deprecatoria* vorherrschend wurde. Der Gewinn war: nicht allein, daß nun der Ausdruck überhaupt der Praxis entsprach; sondern, daß das Lösen mit dem Binden folgerecht Eine Formel hatte, da für Strafen-Auflegung die deprecatorische Formel sich nicht eignete. Jene Unterscheidung zwischen Priesterkirche und Gottheit blieb beibehalten; jedoch mit erhöhter Beiordnung der Heiligen und zumal Mariens neben Gott oder Christus. Auch blieb das, ebenso moralisch wie religiös wichtige, Unterscheiden zwischen culpa und poena; nicht minder, zwischen gegenwärtiger oder einzelner und zukünftiger oder gesammter Schuld oder Strafe [1]).

1) *Lombard.* sentt. IV. 18. [ed. paris. 1557. p. 334.]: Solus deus dimittit peccata et retinet; et tamen ecclesiae contulit potestatem ligandi et solvendi. Sed aliter ipse solvit vel ligat, aliter ecclesia. Ipse enim per se tantum dimittit peccatum: qui et animam mundat ab interiori maculâ et a debito aeternae mortis solvit. Non autem hoc sacerdotibus concessit; quibus tamen tribuit potestatem solvendi et ligandi i. e. ostendendi homines ligatos vel solutos. — *Thomas,* Summa III. qu. 84. artic. 3: Haec est convenientissima forma sacramenti poenitentiae: „*ego te absolvo*". (Nam) ista forma assumitur ex ipsis verbis Christi [Mt. 16, 19.]. Unde in sacramentali absolu-

2. Buße, und Beichte als confessio oris *coram sacerdote.*

Die Steigerung der Schlüsselgewalt förderte die Priester-Beichte. Deren Erhebung zu einem wesentlichen Bestandtheil der Pönitenz, oder ihre Nothwendigkeits-Erklärung, erfolgte erst seit Anfang 13. Jahrh. [1]). — Doch blieb Uneinigkeit der Schule: über den Umfang der Beichtpflicht, nach dem Unterschiede zwischen venialia und mortalia peccata; und über ihren Grund, ob ex divino iure i. e. ex vi sacramenti, oder ex positivo iure i. e. ex institutione ecclesiae.

3. Ablaß, *Indulgentia.*

Eine zweite, obwol zum Theil unwillkürliche, Folge aus der gesteigerten Ansicht von Schlüsselgewalt war Erweiterung der Ablaß-Lehre und Ausübung. Doch blieb die allgemeine Gattung des disciplinarischen Verfahrens, unter welche der Ablaß gehört und aus welcher er hervorging, die schon frühere zweifache Modificirung der Disciplin-Strenge: *relaxatio* (oder selbst condonatio) und *permutatio* (compensatio, redemtio) canonicarum poenarum, per et secundum sacerdotis arbitrium. Und sie hatte schon zwei sehr kräftige Grundlagen im Zustand der Sitten wie der (durch diese mehr als durch Dogmatik mitbestimmten) Sittenlehre der Zeit. Hierzu trat noch das Vorangehn der obersten Kirchengewalt zu Rom selbst, in Ausübung wie Ertheilung des Ablaß-Rechtes. — Als unmittelbare Folge erscheint eine (mit den frühern Jahrhunderten unvergleichbare) weite Ausdehnung des Ablasses, seines Gebrauchs und Misbrauchs in Eins. Allerdings ging ihr stets zur Seite auch das Bewusstsein von der religiösen und moralischen Verwerflichkeit desselben schon in seinem Begriff, und der Widerspruch gegen diese keineswegs blose Disciplin-Erschlaffung. Nicht selten aber war es auch

---

tione non sufficeret dicere, „*misereatur tui deus*", vel, „*absolutionem et remissionem tribuat tibi deus*": quia per haec verba sacerdos absolutionem non significat fieri, sed petit ut fiat. — Solus deus per auctoritatem et a peccato absolvit et peccatum remittit. Sacerdotes tamen utrumque faciunt *per ministerium:* in quantum sc. verba sacerdotis in hoc sacramento *instrumentaliter* operantur *in virtute divinâ.* — Ista expositio, „*ego te absolvo, id est, absolutum ostendo*", non est perfecta. Sacramenta enim novae legis non solum significant, sed etiam faciunt quod significant. Unde, sicut sacerdos baptizando ostendit hominem interius ablutum, non solum *significative* sed etiam *effective:* ita etiam, cum dicit „ego te absolvo", ostendit hominem absolutum non solum *significative* sed etiam *effective.* Nec tamen loquitur quasi de re incertâ: quia sacramenta novae legis habent de se *certum* effectum ex virtute passionis Christi. Unde *Augustinus,* de coniugiis adulterinis 2, 9: „Non erit turpis neque difficilis, etiam post perpetrata atque purgata adulteria, reconciliatio coniugum, ubi *per claves* regni coelorum *non dubitatur* fieri remissio peccatorum."

1) *Gratiani* Decretum, II. 33. 3. de poenitentiâ [*Richter* I. 1006 sq.]. *Lombard.* sentt. IV. 17; bes. fin.: Confessio est testimonium conscientiae deum timentis. Si ergo quaeritur, an confessio sit necessaria, cum in contritione iam deletum sit peccatum: dicimus, quia quaedam punitio peccati est, sicut satisfactio operis. — *Concilium lateran.* 4. can. 21: Omnis utriusque sexus fidelis, postquam ad annos discretionis pervenerit, omnia sua solus peccata confiteatur fideliter, saltem semel in anno, proprio sacerdoti, et iniunctam sibi poenitentiam studeat pro viribus adimplere. — Sacerdos autem sit discretus et cautus: diligenter inquirens et peccatoris circumstantias et peccati. Caveat autem omnino, ne prodat aliquatenus peccatorem. — *Thomas,* Summa III. qu. 84—90; Supplem. qu. 1—20.

nur Tadel der Maaßlosigkeit, oder selbst nur Misvergnügen über das Wegtragen des Gelds in die Fremde[1]).

Praktische Kirchen-Theologie und theoretische Schulen-Theologie widerstrebten nur einigermaaßen und nur bis zum 13. Jahrh. Von da ab vereinigten sie ihre dogmatischen Kenntnisse und dialektischen Künste zu „tieferer Begründung". Der Ablaß erhielt, zu seinem formalen Rechtsgrunde in der potestas clavium, nun noch einen gleichsam materialen (mitten aus der Dogmatik geholten) Möglichkeits-Grund: die superabundantia et supererogatio virtutum s. meritorum Christi et Sanctorum[2]).

§. 181. Erweiterung des Gegenkirchenthums u. Separatismus im dreizehnten Jahrhundert. [Vgl. §§. 174—176.].

Quellen: Theilweise noch, die vor §§. 175. 176. — *Matthaeus Paris*, chron. *Mansi* XXII. XXIII. *Biblioth. lugd.* XXV. *Histoire générale de Languedoc:* Par. 1737. III. Preuves. *Petrus* monachus coenobii *Vallium Cernaji:* hist. Albigensium; et, *Guil. de Podio Laurentii:* super historiâ negotii Francorum adv. Albigg.: [in Duchesne scrr. hist. Francor. t. V.]. *Innocentii III.* epistolae: ed. Baluzii. *Thomas:* Summa, secunda secundae, qu. 10. et 11. *Raynaldus*, tom. XIII. XIV.[3]).

---

1) *Abaelardi* Ethica, cp. 17—26. [in *Pezii* thesaur. III. II. p. 663—688.]. *Concil. lateran.* 4. can. 62. [*Mansi* XXII. 1050.]. *Concil. Moguntin.* ann. 1261. can. 48. [*ibid.* XXIII. 1102]: Contra Quaestuarios maledicos, quibus ob monstruosum turpis quaestus abusum sic incanduit orbis odium; cui, utpote homines pestilentes suâque nequitiâ merito odiosi, ita se reddiderunt exosos, quod adversum eos constrepit omnis linguae conquestio querulosa. — Vilescunt claves ecclesiae, et dissolvitur nervus ecclesiasticae disciplinae: cum pauci sint qui subire velint aliquam poenitentiam etiam impositam a proprio sacerdote; credentes vel saltem asserentes se a peccatis per huiusmodi indulgentias absolutos. — Quare sacri auctoritate Concilii praefatos pestiferos homines, totam patriam corrumpentes, a nostrâ Provinciâ duximus perpetuo proscribendos; firmiter inhibentes, ne a quoquam de cetero admittantur. — Bertold, bei Kling l. c. S. 384: Sie heissen Pfennigprediger, dem Teufel einer der liebsten Knechte. Und der krönt den Teufel alle Tage mit vielen tausend Seelen. Dieweil ihr ihnen gebt, verkauft ihr euch in den ewigen Tod. Und sie ermorden euch und weisen euch weg von der rechten Buße, die Gott geheiliget hat, daß ihr nicht mehr büßen wollt.

2) *Thom.* comm. in sentt. 4, 20, 1, 3: Ratio, quare indulgentiae valere possunt, (et quantum ad forum ecclesiae et quantum ad iudicium dei, ad remissionem poenae residuae post contritionem et absolutionem et confessionem), est unitas corporis mystici, in qua multi in operibus poenitentiae supererogaverunt ad mensuram debitorum suorum. Quorum meritorum tanta est copia, quod omnem poenam debitam nunc viventibus excedunt. Et praecipue propter meritum Christi; quod suâ infinitate excedit efficaciam sacramentorum. Unus pro alio satisfacere potest. Sancti autem, in quibus superabundantia operum satisfactionis invenitur, huiusmodi opera fecerunt pro totâ ecclesiâ. Et sic praedicta merita sunt communia totius ecclesiae. — Causa remissionis poenae in indulgentiis non est nisi abundantia meritorum ecclesiae. Unde indulgentiae valent: dummodo ex parte dantis sit auctoritas, et ex parte recipientis caritas, et ex parte causae pietas.

3) *Nicol. Eymericus* [fin. 14. saec.]: directorium Inquisitorum: Rom. 1578. *de Paramo:* de origine, officio, progressu inquisitionis: Madr. 1598. Antw. 1619. fol. *Phil. a Limborch:* hist. inquisitionis: Amst. 1692. fol. *Llorente:* hist. crit. de l'inquisition d'Espagne: Par. 1817. 4 vol.

I. Allgemeinere kirchliche Gegenwirkung. [Vgl. S. 480; 2.].

1. Unter Innocenz III.: 1198—1216.

Alle Bestrebungen innerhalb der Kirche oder Kirchenschule für Selbst-Verbesserung vermochten nicht dem Abfalle zu wehren. Das Papstthum indeß, unter seinem größten Vertreter, stellte sich an die Spitze der Reaction. Zunächst, theils durch Bekehrungsversuche, theils durch Ketzer-Kreuzzüge; besonders gegen die Albigenser, namentlich die unter Graf Raymund VI. von Toulouse: bis 1215. Unter den sehr verschiedenen Theilnehmern, ausser Innocenz selbst: die Cistertienser, Abt Arnold und Petrus de Castronovo [Castelnau]; Dominicus v. Osma; Franciscus v. Assisi; Durandus v. Osca. — Hierauf, durch theils repressive, theils reformatorische Beschlüsse auf dem vierten Lateran-Concilium 1215. [*Mansi* XXII. 981 sq.].

2. Nach Innocenz, seit 1216.

Ein neuer Albigenser-Zug, 1226—29, gegen Raymund VII. von Toulouse. Die Synode von Toulouse [syn. tolosana] 1229, und ihre Organisirung der innocentischen „bischöflichen Inquisition“: [*Mansi* XXIII. 191—204.]. — Zur Ersetzung der ersten, zur Ergänzung der zweiten Maaßregel: theils, Gregors IX. päpstliche Dominicaner-Inquisition, seit 1232 [1]); theils, Ketzer-Gesetze der Staatsgewalten, von Ludwig IX. 1228, Friedrich II. 1234.

II. Die älteren und neue Secten.

Das Unausreichende aller Gegenanstalten wider den Kirchenabfall erwies sich in der, wenigstens durch's ganze Jahrhundert währenden, Zunahme desselben. An die ungemeine räumliche Verbreitung der zwei bisherigen Ketzerstämme, reihete sich das Neuauftreten andrer theils Gegner- theils Separatisten-Parteien, welche dieselbe Zweifachheit der Kirchen-Opposition darstellten. Letztere erscheinen, in verwandter Weise, getheilt: in häretische Anhänger einer gnostischen Mystik; und in nur asketisch strenger oder evangelisch reiner Religiöse, obwol so, daß auch ihr Separatismus gegenüber der Kirche entschieden war, und selbst in Feindseligkeit überging. Diese neuen Kirchengegner wuchsen nicht sowol aus den zwei älteren hervor, von welchen nur die Anregung verstärkend ausgegangen war, sowie fort und fort ausging; sondern mehr aus dem gegenkirchlichen Stoffe, welcher theils in der Kirchenschule selbst, theils und noch weit reicher sich gesammelt hatte schon seit 11. Jahrh. in jenen vom Kirchen-Mönchthum abgesonderten Asceten-Vereinen. [Vgl. oben S. 464.]. — Ausser solchen förmlichen Insurrectionen, erhoben sich noch Einzelne innerhalb der Kirche selbst, obwol in verhältnißmäßig nicht gar großer Anzahl. Ihre Kritik des Bestehenden unterhielt aber bei den Gebildetern des Volks das Bewusstsein nothwendiger Kirchenverbesserung. Auch hier wirkte die nationale Dichtkunst kräftig mit [2]).

---

1) *Synodus narbonensis*, ann. 1235. [Mansi XXIII. 353 sq.]. *Bullar. magn.*, Innoc. IV. ann. 1252—54. *Martene* thesaur. V. p. 1795 sq. Ueberhaupt: *Limborch*, l. c.; im Anhange, *liber sententiarum inquisitionis tholosanae* 1307—1323. — *Harzheim*: concil. Germ. III. 509 sq.

2) Walther v. d. Vogelweide [Lachmanns Ausg. S. 33—34]:

Diu Kristenheit gelepte nie so gar nach Wane.
Die sie da leren solten, die sint guoter Sinne ane;
es waer ze vil, und taet ein tumber Leie daz.
Sie sündent ane Vorhte, darumb ist in Got gehaz;
sie wisent uns zem Himel, und varent si zer Helle.
Si sprechent, swer ir Worten volgen welle

1. Katharer.

Sie erscheinen jetzt in viel weiterer Verbreitung, durch die meisten Länder bis zum stammverwandten Bulgarien hin, mit der Lombardie (Mailand) als Hauptsitz; in enger zusammenschliessendem Organismus, (auch durch propagandistische „intersigna"). Dagegen, ohne bedeutende Ausbildung der Lehre; ausser dem Hervortreten schon früherer Lehr-Parteiung, besonders über Dualismus und Trinität, überhaupt in der Lehre von Gott. Doch hat die Eintheilung in Albanenses, Concorrezenses, Bajolenses keineswegs als eine durch die ganze Secte hindurchgehende zu gelten. Gemeinsam blieb alles Wesentliche. Namentlich, das Vorwalten des Marcionischen im Dogma, des Manichäischen in Disciplin nebst Verfassung. Ebenso, das Schwebende oder Zweideutige aller solcher idealistischen Gnosticismen, zwischen Vergeistigung und Verflüchtigung im religiösen Vorstellen, zwischen strengen und laxen Grundsätzen im sittlichen Leben.

2. Waldenser.

Die Ausbreitung gewann, in Vergleich mit den Katharern, geringeren Länder-Umfang. Dagegen, längere Dauer sicherte sich diese zugleich historisch- und mystisch-evangelische Protestanten-Secte durch ihre unterscheidende Tendenz: die Kirche zurückzuführen nicht auf den Gegensatz schon der alten Kirche, den Gnosticismus, sondern auf ihren eigenen Ursprung. Aber, eben vermöge solches Princips, die bestehende Kirche in die ur-geschichtliche zurückzubilden [reformare], stand ihre Fundamentallehre von Anfang an mit der Zeitkirche in gleich entschiedenem Gegensatze. — Alle jetzt nachgefolgte Entwicklung ihrer Lehre war überall nur die anwendende Durchführung desselben Gegensatzes, zwischen Ur-Christenthum und Nach-Kirchenthum, durch die allermeisten praktischen und selbst viele theoretische Einzellehren. — Uebrigens hielt sich auch die Waldenser-Kritik der Kirche in Dem, was sie verwarf und was sie setzte, nicht überall in den Grenzen des historisch gegebenen Urchristenthums. Das war die Folge aus ihrer eigenen unvollkommenen Kenntniß von diesem, und aus ihrer besonders in der Diaspora keineswegs ganz vermiedenen Berührung mit den gnostischen Secten [1]).

> und nicht ir Werken, der si ane Zwivel dort genesen. —
> Swel Herze sich bi disen Ziten niht verkeret,
> sit daz der Babest selbe dort den Ungelouben meret,
> da wont ein sälic Geist und Gotes Minne bi.

1) Eine äusserlich-geschichtliche Selbst-Herleitung der Waldenser aus altchristlicher Vorzeit in dem Sinne, daß ihre bischöfliche oder überhaupt geistliche Ordination bis auf die Apostelzeit zurück nachweisbar sei als eine stetige, gleich der katholischen, — solche lag nicht in ihrer Ansicht: weder in der von Ordination selbst, noch in der vom geschichtlichen Verlauf der Kirche. — Vermöge ihres mystischen Begriffs vom Pneuma und so von Kirche, war für Jeden der Besitz des Princips alles Priesterthums seine Einsetzung in das Priesterthum, seine Ordination. *Moneta*, l. c. pag. 404: Dicunt haeretici: „Paulus fuit sacerdos et episcopus sicut et alii Apostoli omnes, et tamen a nullo homine ordinatus. Ita etiam Valdesius et Ordinem habuit, et aliis conferre potuit." — Vermöge ihrer Ansicht von der geschichtlichen Entwicklung der Kirche, war „Christi Kirche" wirklich oder dargestellt gewesen auch in der herrschenden [sichtbaren] katholischen Kirche in den drei ersten Jahrhunderten; nach diesen aber, nur in einer allerdings auch stetigen Reihe wahrer Frommen in der Zerstreuung, [als einer unsichtbaren Kirche]. *Rainerii* summa [ap. *Martene*, V. p. 1776]: Dicunt: quod ecclesia Christi permansit in episcopis et aliis praelatis usque ad b. Sylvestrum; et in eo defecit, quousque ipsi

3. Schismatische Franciscaner.

Der Minoriten-Orden hatte von seiner Stiftung an die Richtung vielmehr auf Verbesserung als auf Erhaltung der bestehenden Kirche. Seine römische Einordnung in's Kirchen-Mönchthum brachte doch nur die Erscheinung hervor: daß jene zwei Entwicklungs-Reihen mittelalterlichen Mönchwesens, dem Namen nach, in Einem Orden zusammen nebeneinander hergingen. Das ganze 13. Jahrh. hindurch bestand die innere Geschiedenheit, über drei ganz wesentliche Stücke; obwol noch nicht als äussere Getrenntheit: in fratres de communitate, und in fratres de spiritualitate oder fratricelli [fraticelli] oder spirituales [zelatores].

Der Asketen-Idealismus ging allmälig von praktischem Spiritualismus in zugleich theoretischen über. Er führte zu immer weiterer Entfernung, wenngleich noch nicht bestimmter Lossagung, von Orden und Kirche zugleich: je mehr die schon alte Idee von spiritalis ecclesia sich entwickelte und verbreitete. Dieser Mysticismus, allerdings vom Gnosticismus der Katharer unterschieden, nahm doch die Perfectibilitäts-Lehre wieder auf, welche seit Tertullians Zeit in der Kirche nie anerkannt war, nun aber Ebendiese zu wirklicher Vollkommenheit führen sollte. Derselbe trat fürerst als vorbereitende Apokalyptik auf; welche überall den Keim oder Anfang zur „neuen Kirche" vielmehr in selbständiger Fortbildung des Asketenthums fand, als in der Klerus-Kirche.

Das Vorschreiten in der Richtung solcher apokalyptisch-reformatorischen Unkirchlichkeit knüpft sich an folgende Namen[1]): Thomas de Celano,

---

eam restaurarunt. Tamen dicunt: quod semper fuerunt aliqui, qui deum timebant et salvabantur. Den Waldensern galt sonach zwar als Thatsache der stete Bestand einer wahren Christi-Kirche in der Diaspora; auch nachdem der „Riß" in der herrschenden Kirche geschehn, und hier die continua successio Sp. S. per ordinationem sich unterbrochen. Allein, eben letzteres Factum, daß die stetige katholische Ordination der Priester nicht die stetige Succession des heil. Geistes gewährleistet habe, galt ihnen als Thatbeweis für ihre Lehre von Geistes-Vererbung. Nach dieser war nicht die Pneuma-Succession von der Priester-Ordination abhängig, sondern diese durch jene bedingt. Und, nach ihr hatte eben jene ihr Erkenntnißzeichen im wirklichen Pneuma-Besitze, sowie dieser im Besitze apostolischen Lehrens und Lebens Christi, gleichviel wo er und ob er stetig sich vorfinde. Vgl. *Rainerii* Summa [sec. *Gretserum,* in *Biblioth. lugd.* XXV. p. 264]: Dicunt: quod ipsi sunt ecclesia, quia Christi doctrinam, Evangelii et Apostolorum, verbis et exemplis observent.

1) *Thomas de Celano:* vita Francisci; in Acta SS. m. Oct. II. 545 sq. *Bonaventura:* vita Francisci. — *Joachimus de Flore:* Acta SS. m. Maii VII. 89 sq. Von ihm: Commentar. in Jeremiae vaticinia; in Apocalypsin Joannis; de concordiâ V. et N. Testamenti. Hier, 2, 1, 5: Aliud tempus fuit, in quo vivebant homines secundum carnem, usque ad Christum; aliud, in quo vivebant inter carnem et spiritum, usque ad praesens tempus; aliud, in quo vivitur secundum spiritum usque ad finem mundi. 2, 2, 4: Primus ordo vocatus est ad laborem legalium praeceptorum; secundus, ad laborem passionis; tertius, qui procedit ex utroque, electus est ad libertatem contemplationis. — Aus Joachims Schriften, als der Urkunde des „ewigen Evangeliums", Gerhards „Einleitung"; in: *Excerpta pertinentia ad librum „Evang. aetern.",* [ap. *d'Argentré* I. 163 sq.]: Alia est Scriptura divina, quae data est fidelibus eo tempore, quo deus Pater dictus est operari; alia, quae data est christianis eo tempore, quo deus Filius dictus est operari; alia, quae danda erit eo tempore, quo Spiritus Sanctus proprietates mysterii Trinitatis operabitur. — Tres, in principio primi status: Abraham, Isaac, Jacob; secundi: Zacharias, Johannes Baptista, homo Christus Jesus; tertii: Joachim, Dominicus, Franciscus. — Spiritualis intelligentia N. T. non est

und Bonaventura: nur die Anfänge. — Joachim de Flore [2. Hälfte 12. Jahrh.], mit Uebertragung der Benedictus-Epoche auf Franciscus seit Mitte 13. Jahrh. Gleichzeitig, Gerhardus mit seinem *Introductorius* in [Joachims] *Evangelium (Spiritus Sancti) aeternum*, „quo evacuabitur evangelium Christi", nebst Vertagung von 1200 auf 1260. — Petrus Johannes de Oliva [Olivi], in 2. Hälfte 13. Jahrh.: ohne so „feste" Bestimmung der Eintrittszeit des letzten seiner sieben status mundi.

4. Beguinen oder Begharden [1]).

Auch jene freiere Askesis-Form [oben S. 464. 484.] nahm eine immer zweideutigere Stellung zur Kirche an. Die Beghuinae oder Beguttae, und von nun an auch Begnini oder Beghardi, als sorores et fratres de paupere vitâ, bildeten entweder noch fernerhin vom Mönchthum abgesonderte Vereine, oder bestanden als „dritter Grad" der zwei Prediger- und Bettel-Orden, vorzüglich als Franciscaner-Tertiariae und Tertiarii. Doch blieben sie getheilt: zwischen dem anfänglichen nur asketischen Separatismus, und spiritualistischer Unkirchlichkeit.

5. Brüder und Schwestern des freien Geistes.

Als Spirituale eigener Art treten auf, seit Anfang 13. Jahrh., in mehreren Ländern [Frankreich, Deutschland, Italien] zugleich: die „de sectâ liberi spiritus, et voluntariae paupertatis parvi fratres et sorores". Ihr Entstehn (in gleichzeitigen Quellen nicht ausdrücklich berichtet) hat zwei gleich mögliche, vielleicht zusammenwirkende Erklärungsgründe. Der eine liegt in dem Pantheismus der Neoplatonik (und des Erigena). Solcher zeigte sich bei Einzelnen von den ersten Anhängern des neu in's theologische Abendland verpflanzten Hellenismus, innerhalb der Gelehrtenschulen zu Paris um Anfang des 13. Jahrh.; namentlich bei Amalricus de Bena und David de Dinanto [2]). Ein andrer Erklärungsgrund aber ist gewiß auch der seit den Katharern verbreitete Gnosticismus des christlichen Alterthums. Ihn hatten Diese zunächst mehr nur von seiner praktischen Seite, ihn haben dann Einzelne auch nach der speculativen aufgefasst. Für letztere war bereits im alten Gnosticismus die Grundlage gewesen: ein pantheistischer Begriff von Welt, insonderheit vom Menschengeiste, durch neuplatonische Auffassung der christlichen Lehre vom Ebenbilde der Gottheit in der Menschheit.

Solcher Mit-Ableitung auch aus dem Gnosticismus selbst entspricht die jetzt aus dessen älterem Dasein im 3. Jahrh. [oben S. 253] sich wiederholende Erscheinung: das Hervorgehn desselben religiösen und moralischen Indifferentismus aus der spiritualistischen Menschenvergötterung. Und solchem überhaupt gemischten, wie örtlich zerstreuten, Ursprunge entspricht die sporadische unabhängige Form des Auftretens verwandter Spiritualen, als bald blos Ein-

---

commissa Papae romano, sed tantum intelligentia literalis. Ecclesia romana literalis est et non spiritualis. — *Olivi:* Postilla super Apocalypsi: [Fgm. in *Baluzii* miscellan. I. 213 sq.]. — Vgl. über Thomas de Celano und Jakoponus: Mohnike, kirchen- u. literar-hist. Studien: Stralf. 1824. I. Bd. 1. u. 2. Heft. — Ueber gesammte Apokalyptik dieser Zeit: Engelhardt, kirchengeschichtl. Abhandll.: Erl. 1832.

1) *Mosheim:* de Beghardis et Beguinabus commentarius, ed. Martini: Lips. 1790.

2) Vgl. *Rigordus,* de gestis Philippi Augusti, ad ann. 1209; [in *Duchesne* scrr. rer. gall. V. 50 sq.]. *Concil. paris.* ann. 1209. [*Mansi* XXII. 801. *Martene* thesaur. IV. 163.].

zelner, bald auch Parteihäupter. Dasselbe geschah nämlich so: daß entweder ihre besondern Parteien nicht zu größern und dauernden Secten anwuchsen, oder daß sie mehr nur ihre Grundsätze unter schon bestehende und dem Spiritualen zugewandte Secten verbreiteten. — So erscheinen mit den Grundsätzen vom „freien Menschengeiste": bald Parteien für sich, wie Amalricianer, Ortlibenser oder Ortlibarier, u. ähnl.; bald die Begharden („Schwestrones, Brod durch Gott") oder selbst Waldenser [1]).

Die Lehre aller dieser Bekenner des „freien Geistes" war: der, auf pantheistischer Grundlage, zum Extrem speculativ wie praktisch ausgebildete Spiritualismus [2]).

---

1) Quellen-Bruchstücke, bei: *Mosheim* de Beghardis et Beguinabus, l. c. *d'Argentré* l. c., I. Füeßlin l. c., II. *Raynaldi* annal. XV. p. 389 sq.

2) In der ausgebildetsten Gestalt, von Ekkart: zwar erst nach Anfang des 14. Jahrh., aber in allem Wesentlichen schon Partei-Lehre im 13. Jahrh.; laut den 2 Verdammungsbullen von Papst Johann XXII. vom Jahre 1329 und 1330, [*Raynald.* ad ann. 1329. nr. 70.; *Eccardi* corp. scrr. medii aevi II. 1035.]; vgl. mit „*de novem rupibus spiritualibus*" [in *Moshemii* institutt. hist. eccl., p. 551 sq.], und mit Docen: Miscellaneen z. Gsch. deutsch. Lit. I. S. 138 ff.

Hauptsätze: Quam cito deus fuit, tam cito mundum creavit. (Deus est formaliter omne quod est). — In omni opere, etiam malo, malo tam poenae quam culpae, manifestatur aequaliter gloria dei. — Qui non intendunt res, nec honores nec utilitatem nec devotionem internam nec sanctitatem nec praemium nec regnum coelorum, sed omnibus iis renunciaverunt, etiam quod suum est: in illis hominibus honoratur deus. — Ubi ego essem accipiens a deo, ibi essem ego sub eo vel infra eum, sicut unus famulus vel servus, et ipse sicut dominus in dando: et sic non debemus esse in aeternâ vitâ. — Nos transformamur totaliter in deum et convertimur in eum, simili modo sicut in sacramento panis convertitur in corpus Christi. — Quidquid deus Pater dedit Filio suo unigenito in humanâ naturâ, hoc totum dedit mihi: hic nihil excipio, nec unionem nec sanctitatem, sed totum dedit mihi sicut sibi. — Quidquid dicit sacra Scriptura de Christo, hoc etiam totum verificatur de omni bono et divino homine. — Quidquid proprium est divinae naturae, hoc totum proprium est homini iusto et divino. Propter hoc iste homo operatur quidquid deus operatur, et creavit una cum deo coelum et terram, et est generator Verbi aeterni; et deus sine tali homine nesciret quicquam facere. — Bonus homo debet sic conformare voluntatem suam voluntati divinae, quod ipse velit quidquid deus vult. Quia deus vult aliquo modo me peccasse, nollem ego, quod ego peccata non commisissem: et haec est vera poenitentia. — Afferamus fructum actuum non exteriorum, qui nos bonos non faciunt; sed actuum interiorum, quos Pater in nobis manens facit et operatur. — Aliquid est in animâ, quod est increatum et increabile. Si tota anima esset talis, esset increata et increabilis, et hoc est intellectus.

Vgl. hiermit den Bericht des *Stephanus de Borbone* [ap. *d'Argentré* I. 87.]: Dicunt: quod illam credunt veram conceptionem Christi, nativitatem, passionem, resurrectionem, ascensionem, cum bonus homo concipitur, nascitur, resurgit per poenitentiam, vel ascendit in coelum; cum martyrium patitur, illa est vera passio Christi. — Anima cuiuslibet boni hominis est ipse Spiritus sanctus, qui est deus. Quo peccante egreditur, et subintrat diabolus. Quilibet bonus homo est dei filius sicut Christus eodem modo. — Item haec est Trinitas, quam vel in qua credunt: ut sit Pater, qui alium in bonum convertit; qui convertitur, Filius; id per quod convertit et in quo convertitur, Spirîtus sanctus.

6. Bürgerlich-kirchlich gemischte Aufstände in einzelnen Ländern.

Stedinger: in der Diöces Bremen; oder, Staginger in den Niederlanden und Nordwestdeutschland an der Weser, 1231—34 [1]).

Pastorellen in Frankreich, und ganz ähnlich in Süddeutschland (Schwaben), um Mitte 13. Jahrh. [2]).

Apostolische oder Apostel-Brüderschaft, in Oberitalien, unter Gerardo Segarelli aus Alzano bei Parma um 1270 bis 1300, und Frà Dolcino aus Prato in der Diöces Vercelli, um 1290 bis 1307. Im Wesentlichen nichts als eine Nachbildung der Fraticellen- oder überhaupt Spiritualen-Apokalyptik [3]).

Geißler, Flagellantes, Flagellatores: nach dem ersten Hervorbrechen von Perugia aus, 1260, in Form von Geißler-Zügen und Geißler-Vereinen; als Laien-Selbsthülfe oder Klerus-Ersatz durch eine Religion der Buße [4]).

---

1) Nach *Godefridus S. Pantaleonis* [*Freher-Struve* scrr. I. 399.]; aber auch, nach *Gregorii IX.* epistolae [*Mansi* XXIII. p. 323 sq.]. — *Scharling:* de Stedingis: Havn. 1828.

2) *Matth. Paris,* ad ann. 1251. *Albertus Stadensis,* ad ann. 1248.

3) *Historia Dulcini;* in *Muratori* scrr. IX. 424—460. Mosheim: Versuch einer unparteyischen Ketzer-Gsch.: Helmst. 1748. S. 193 ff. *Baggiolini:* Dolcino e i Patareni: Novara 1838. Krone: Frà Dolcino u. die Patarener: Lpz. 1844. — Vgl. *Harenberg:* de sectâ non timentium deum, saec. 13. vel enatâ vel [potius] effictâ: Brunsv. 1756.

4) Förstemann: die christl. Geißler-Gesellschaften: Halle 1828. Für die spätere Zeit: *Schneegans:* le grand pélerinage des flagellants à Strasbourg en 1349: Strasb. 1837. Tischendorf: die Geißler, namentl. die Geißelfahrt nach Straßburg 1349; frei nach d. Französ.: Lpz. 1840.

Dritter Theil.

Verfall der mittelalterlichen Kirche, in Verfassungs- und Religions-Wesen:

14. und 15. Jahrhundert.

§. 182. Uebersicht. [Vgl. §§. 140. 157. 167. 168.].

Den Gang hatten die zwei vorigen Zeittheile vorgezeichnet. Doch nahm derselbe von nun an allmälig eine wesentlich andre Wendung. Die innere Spaltung, seit Anfang des zweiten Zeittheils, blieb nicht länger dargestellt vorzugsweise in der Volkskirche, in einem diese führenden Theil des geistlichen und mönchischen Standes. Dieselbe ging über in die, durch politische oder hierarchische Stellung und durch Wissenschaft, regierende Kirche; hiermit, in einen nicht sowol räumlich um vieles ausgedehnteren, aber äusserlich mächtigern und bildungskräftigern Kreis. — Die zwei Streite, über Verfassung und Religion, in welchen die Seite der Bewegung gegenüber dem Bestehn sich darstellte, wurden von der weltlichen oder geistlichen Gewalt und von der Wissenschaft nicht ferner mit der frühern Einseitigkeit geführt, entweder um Rechte oder um Begriffe, um beiderlei blose Mittel zum Zweck; darum auch weniger von einander getrennt. Die Geschichten der Verfassung und der Religions-Wissenschaft wie Anstalt erscheinen enger verflochten. Beide Interessen, das staatskirchliche und das schulkirchliche, fanden sich mehr in der Religion zusammen.

Gleichwol ließ auch der so veränderte Protestantismus dieser letzten Zeit die äussere Integrität des Katholicismus als „Kirche" noch hinüberdauern bis in den Anfang des 16. Jahrhunderts. Das jetzt mehr ebenso öffentliche wie private Kirchenverbesserungs-Streben und Streiten gestaltete sich dennoch so, daß die größern und dauerhaftern Vorbereitungen des kommenden Reformations-Jahrhunderts in den privaten Leistungen lagen, die geringern und vorübergehendern in den öffentlichen Erfolgen; obwol feststeht, daß im Ganzen die Herbeiführung der „Kirchenreformation" unter beide Entwicklungsreihen vertheilt war, daß sie Gesammtresultat aus beiden gewesen ist. — Nämlich: auch jetzt erkannten nur Einzelne, daß die sittliche Wirksamkeit und die darum nothwendige Reinheit d. i. Christlichkeit der Kirchenreligion das überall Höchste und Allgemeinste sei, als Zweck und Maaßstab für alles Bestehn und für alles Verändern. Das Höchste: um daran zu erkennen, daß Vieles von dem Bestehenden nicht mehr seinem Ursprunge conform sei, also bis zu diesem zurück zu gestalten sei. Das Allgemeinste: um im Verwerfen und im Herstellen alle drei Kreise der Kirche ihrem urchristlichen Ausgangspuncte wieder zuzuführen; aber in dem für das Ganze der Christenheit rechten Verhältniß, d. h., vor allem dem Religionswesen als solchem seine Christlichkeit wiederzugeben, weltliche oder geistliche Formen-Verfassung und gelehrte Wissenschaft-Begründung der Kirche nachfolgen zu lassen. Denn Diese ist des Volks, und ihr Erstes ist die Religion.

So ist der Inhalt aller Geschichten der mittlern Kirche in ihren zwei letzten Jahrhunderten Verfall und Aufbau zugleich gewesen. Keiner dieser Beiden ist zur Vollendung und Entscheidung gekommen. Es war der Kampf um Erhaltung und um Endigung des Mittelalters; eine Entwicklung des Auflösens, deren Ausgang aber nicht Kirchen-Auflösung, sondern Verbesserung zu werden bestimmt war.

§. 183. Papstthums-Entwicklung im 14. Jahrh.: 1294—1409.

Quellen: Chroniken: *Joh. Vitoduranus*, bis 1348: [*Eccardi* corp. hist. medii aevi I.]. *Heinricus de Rebdorff*: annales [*Freher-Struve* scrr. I.]. Der drei Florentiner *Villani* (Giovanni, Matteo, Filippo) Istorie, bis 1365: [*Muratori* XIII. XIV.]. *Albertus Argentinensis*, bis 1378: [*Urstisii* germ. hist. II.]. *Gobelinus Persona*, cosmodromium, bes. von Mitte 14. Jahrh. bis 1418: [*Meibomii* scrr. rer. germ. I.]. — *Martene* et *Durand* ampliss. collectio, VII. *Bulaeus*: hist. univ. paris., IV. — Papst-Biographieen: *Muratori* scrr., III. Vitae paparum avenionensium, ed. *Baluze*: Par. 1693. 2 t. 4. *Platina*: vitae pontificum. *Theodoricus de Niem*: vitae Pontiff. rom., c. Imperatorum gestis 1288—1418: [*Eccardi* corp. I. 1461 sq.]; de schismate, Argentor. 1608. 1629. — Für das Jahrh.: *Raynaldi* annales. Dönniges: Gsch. des deutschen Kaiserthums im 14. Jahrh.: Berl. 1841 ff. [1]).

I. Versetzung des Papstthums unter die Macht Frankreichs.

1. Geschichtliche Anknüpfung. [Vgl. §. 164; und S. 449. Anm. 2.].

Die kirchliche Verfassungs-Geschichte ist, während des ganzen 14. Jahrh., wesentlich Papstthums-Geschichte geblieben; doch hat in ihm das 15. Jahrh. sich vorbereitet. Sein Anfangs-Ereigniß schloß sich unmittelbar an die Gestalt der Kirchenregierung und der Papstreichs-Kirche beim Ausgang des zweiten Zeittheils. Der Papst- und Kaiser-Streit, um entweder deutschen Cäsaropapat oder römischen Hieropat, war zu Ende. Ihm folgte, zunächst, ein Kampf um die Ueberwältigung auch Frankreichs: zwischen Papst Bonifacius VIII., 1294—1303, und König Philipp IV. dem Schönen. Sein Ausgang brachte das Papstthum in Stellungen und Beschaffenheiten, welche Diesem die im 15. Jahrh. nachgefolgten Erschütterungen bereiteten. Darum ist diese Veränderung, im politischen Verhältnisse des Papstthums zu Frankreich und den übrigen Staaten, ähnlich wie einst die am Anfang des Mittelalters, eine Grundlage der Verfassungsgeschichte von nun an gewesen.

2. Der französisch-römische weltlich-geistliche Herrschaftstreit [2]).

Im ganzen Streite selbst standen sich nicht blos ein König und ein Papst gegenüber. So wurde sein Ausgang Ueberwindung des Papstthums durch das

---

1) *Maimbourg*: hist. du grand schisme: Par. 1678. *du Puy*: traités concernant l'histoire de France: Bruxelles 1713. *Lenfant*: hist. du concile de Pise: Amst. 1724. 1. et 2. livre.

1) *du Puy*: hist. du différend entre le Pape Boniface VIII. et Philippe le bel: Par. 1655. fol. *Baillet*: hist. des démélez du P. Bonif. avec Ph. le bel: Par. 1718. 12. Aus dem päpstl.-königl. Briefwechsel [*Baillet* p. 103. 111.]: Bonifacius episcopus, servus servorum dei, Philippo Francorum regi. Deum time et mandata eius observa. Scire te volumus, quod in spiritualibus et temporalibus nobis subes. Beneficiorum et praebendarum ad te collatio nulla spectat. Et si aliquorum vacantium custodiam habeas, fructus eorum successoribus reserves. Et si quae contulisti, collationem huiusmodi irritam decernimus et, quantum de facto processerit, revocamus. Aliud autem credentes haereticos reputamus. Datum Laterani. — Antwort: Philippus dei gratiâ Francorum rex, Bonifacio se gerenti pro summo pontifice salutem modicam seu nullam. Sciat maxima tua fatuitas: in temporalibus nos alicui non subesse; ecclesiar. ac praebendar. vacantium collationem ad nos iure regio pertinere, fructus earum nostros facere; collationes a nobis hactenus factas et in posterum faciendas fore validas in praeteritum et futurum, et earum possessores contra omnes viriliter nos tueri. Secus autem credentes fatuos et dementes reputamus. Datum Parisius.

Königthum wenigstens Eines Landes im fortdauernden Papst-Reiche. Die Streitführung, 1296—1303, geschah von Seite Philipps (zum Theil persönlich, zum Theil durch Wilhelm v. Nogaret) nur im Sinne des gemeinen Territorialsystems; höchstens auch im Interesse landeskirchlicher Kirchenverfassung Frankreichs, der gallicanischen Kirchenfreiheiten Rom gegenüber; keineswegs im Sinn der „allgemeinen Kirche." — Nächster Erfolg des Streites war, nach Benedicts XI. kurzer Zwischenregierung: die Stellung des Papstes Clemens V. (Bertrand d'Agoust, Erzbischofs v. Bordeaux), 1305—14, unter Frankreichs Einfluß oder Gewalt; durch einen Voraus-Vertrag, und durch den Papst-Sitz Avignon [Avenio] seit 1309.

II. Das Papstthum in Avignon: 1309—1377.

Charakter des avenionenser Papstthums [1]) war: dessen Abhängigkeit von Frankreichs Staat, und dagegen seine Herrschaft über die anderen Länder oder doch Landeskirchen. Die weltliche französische Oberherrlichkeit über das Kirchenoberhaupt erwies sich, auch ohne Kaiserthum, mindestens dreifach. Erstens: in Beherrschung der Papstwahl, sodaß alle avignoner Päpste sammt der Mehrzahl der Cardinäle aus französischer Nation waren. Ferner: in einer Fassung und Behandlung der gallicaner Kirchenfreiheit, nach welcher Frankreich allein dem „Landeskirchen"-Systeme mitten im souverainen Papst-Kirchenreiche nahekam, durch Vertheilung der Kirchengewalt zwischen Landesherrn und Landes-Episkopat und Papst. Endlich: darin, daß die französische Politik dem Papstthume in seiner auswärtigen Länder- und Kirchen-Beherrschung oder Benutzung einen neuen Stützpunct darbot. — Die drei Hauptereignisse der avignoner Papstzeit geben die Belege zu diesem Charakter.

1. Aufhebung des Templer-Ordens: 1307—1312 [2]).

Der Proceß, seit 1307, war von Philipp dem Schönen für Frankreich eingeleitet, wurde dann auch anderwärts durch ebenfalls von Clemens V. angeordnete Immediatcommissionen geführt. Die Aufhebungs-Bulle Ad providam, vom 15. ökumenischen Concilium, zu Vienne 1311—12, erklärte sehr bestimmt die Aufhebung für immer, nur nicht ebenso deren Rechtgemäßheit [3]).

---

1) Avenionenser Päpste: [Vgl. S. 448. Anm. 1. Nach Bonifacius VIII., 1294—1303, und Benedict XI., 1303—4.]: Clemens V. 1305—14; Johann XXII. 1316—34; Benedict XII. 1334—42; Clemens VI. 1342—52; Innocenz VI. 1352—62; Urban V. 1362—70; Gregor XI. 1370—78.

2) *Mansi* tom. XXV. *Raynald.* ad ann. 1306—13. *Dupuy:* hist. de la condemnation des Templiers: Bruxelles 1751. Münter: Statutenbuch d. Ordens d. Tempelherren: Berl. 1794. I. Ders.: üb. d. gegen d. Tempelord. erhob. Beschuldd.; in Hencke neu. Magaz. 6, 351. Moldenhawer: Proceß geg. d. Ord. d. Tempelh.; a. d. Originalacten d. päpstl. Commission in Frankreich: Hamb. 1792. *Raynouard:* monumens historiques relatifs à la condemn. des chevaliers du temple: Par. 1813. *v. Hammer:* mysterium Baphometis revelatum: [in Fundgruben d. Orients VI. I.]. *Raynouard:* journ. des savans; Mars et Avril 1819. Bibl. univers. X. 327. XI. 3. Wilcke: Gsch. d. Tempelherrnordens: Lpz. 1826. 3 Bde. — Theiner: in tüb. Quartalschr. 1832. S. 681 ff. *Maillard de Chambure:* règle et statuts secrets des Templiers, précédés de l'histoire de l'établissement, de la destruction et de la continuation moderne de l'ordre du Temple: Par. 1841. *Michelet:* procès des Templiers: Par. 1841. *Addison:* history of the knight Templars: Lond. 1843.

3) Concil. vienn.: *Mansi* XXV. 367 sq. *Ibid.* p. 387: Constitutio de extinctione ordinis Templariorum: „Ordinis statum, habitum atque nomen, *non per modum diffinitivae sententiae,* cum eam super hoc secundum inquisitiones et processus super his

Execution der Sentenz, wie Verfahren bei der Untersuchung, war in den übrigen Ländern anders, als in Frankreich.

Die Anklagen, lautend auf ebenso religiöse wie moralische Ausartung, erklären sich: aus der Templer Stellung des Ordens-Interesses über jedes andre; aus ihrer Roheit neben Exemtion; aus der Unterstützung, welche die Religionsmischung und Unkirchlichkeit ebenso in ihrer Verweltlichung fand, wie in ihrem Zusammenhange zugleich mit Saracenen in Asien und mit den gnostischen Secten des Abendlandes. Die Rechtmäßigkeit der Ordens-Aufhebung ist mit überwiegender Wahrscheinlichkeit constatirt; nur aber abgesehn von der Form des Verfahrens, und von den unerwiesenen Anklagen, und von der [sehr begreiflichen] Ungleichheit der Schuld der einzelnen Ordensglieder. Sie wird noch verstärkt durch folgende zwei Momente: Die zum Theil auch freiwilligen Geständnisse würden, bei Schuldlosigkeit, keineswegs aus Furcht allein erklärbar, sondern nur zugleich aus Schlechtigkeit. Und, hingegen das verzögerte Eingestehn oder auch das Leugnen vieler Ordensglieder, gleichwie das abweichende Resultat der Commissionen, erklärt sich um so mehr, da die Untersuchung nirgends (ausser von Seite des Papstes) über die Gesammtheit der Ordensglieder geführt wurde. Denn so war das Leugnen das theils rechtmäßig anwendbare, theils erfolg-verheissendste Mittel.

2. Versuche zu Herstellung des Kaiserthums: 1310—1347 [1]).

Schon Heinrichs VII. Unternehmen, 1310—13, das kaiserliche Gegengewicht wider den französischen Papst und den Staat Frankreich zugleich herzustellen, ward durch seinen Tod (wahrscheinlich Vergiftung) unterbrochen.

Ludwigs IV. des Baiers (1322—47) langes Ankämpfen, gegen Johanns XXII. und Benedicts XII. und Clemens VI. geistliches Kaiserthum, unterlag zuletzt der Politik Frankreichs, noch mehr den einheimischen Verfassungsverhältnissen Deutschlands, sowie der Ehrfurcht der Deutschen auch noch vor den nicht mehr römischen Päpsten [2]).

---

habitos *non possemus ferre de iure, sed per viam provisionis s. ordinationis apostolicae,* irrefragabili et perpetuo valiturà sustulimus sanctione, ipsum *prohibitioni perpetuae* supponentes.

1) Olenschlager: Staatsgeschichte d. röm. Kaiserth. in der 1. Hälfte 14. Jahrh.: Ffk. 1755. 4. Dönniges l. c. Barthold: Römerzug Heinrichs v. Lützelburg: Königsb. 1830. Mannert: Kaiser Ludwig IV.: Landsh. 1812. Schlett: Ludwig der Baier: Sulzbach 1822.

2) *Clemens* Roberto regi Siciliae [*Raynald.* ad 1314.]: Nos, ad quos romani vacantis imperii regnum (regimen) pertinere dignoscitur, necessarium fore prospeximus, ut alii curam regiminis (Italiae) committere debeamus, et ubi nos praesentes esse non possumus, nostra saltem per eum auctoritas praesentetur. Igitur te vicarium in temporalibus usque ad Sedis apost. beneplacitum constituimus generalem; eà videlicet appositâ lege, quod, postquam rex Romanorum a nobis vel nostris successoribus approbatus regnare coeperit, tu ex tunc ultra duos menses eodem officio non utaris; nobis reservantes, quod possimus (ista territoria), quandocunque nobis visum fuerit expedire, ad nostrum regimen revocare. — Bulla *Johannis XXII.* [ibid. ad ann. 1317.]: „De iure est liquidum et ab olim fuit inconcusse servatum: quod vacante imperio, cum in illo ad saecularem iudicem nequeat haberi recursus, ad summum Pontificem, cui in personâ b. Petri terreni simul et coelestis imperii iura deus ipse commisit, imperii praedicti iurisdictio regimen et dispositio devolvantur. Uebrigens über Alle und Jede, so nicht hieran zu ihrer Seelen Heil glauben, sprechen wir Bann und Interdict, und wird zu seiner Zeit damit verfahren werden." — *Clemens VI.* [ibid.

3. Die Rückkehr nach Rom: 1352—1377.

Seit Mitte des Jahrhunderts war den Päpsten beinah nur Eine Sorge geblieben: die Bewahrung des Kirchenstaats für den avignoner Stuhl Petri, sowie dessen Zurückversetzung in die geheiligte Petrus-Stadt. Aber, indem es endlich Gregor dem XI. gelang in Rom zu sterben, entstand ebendadurch nur ein gespaltenes Papstthum.

III. Das Päpste-Schisma: 1378—1409 [1]).

1. Bereits ehedem hatte es gespaltene wie verzögerte Papstwahlen sowie Papst-Auswanderungen gegeben. Aber das Unterscheidende des nun eintretenden Doppel-Papstthums, sowie schon jener Verlegung des Papst-Sitzes nach Avignon, war die lange Zeitdauer, sowie der weite Raumumfang oder die große Zahl der durch beide päpstliche Ereignisse berührten Länder. Das Folgenreiche indeß, das gegenwärtig Beide gehabt haben, lag erst in dem unterdeß erhöhten kirchlichen und politischen Gewicht oder Interesse des Sitzes und der Darstellungsform des Papstthums. — Der Sitz des Papstes, und zwar der als Petrus-Sitz geheiligte, wurde jetzt etwas Wesentlicheres, weil das päpstliche Ansehn überhaupt auf Aeusserliches mitbegründet ruhte und jetzt erschüttert war. Ebenso hatten die weltlichen oder kirchlichen Vortheile für das Eine fremde Land des Papstsitzes, hingegen die Nachtheile für die übrigen Länder oder Kirchen, sich in der Avignons-Zeit erwiesen. Es ergab sich so die Nothwendigkeit des Sitzes der Päpste in politisch neutralem, also im eigenen Lande oder im Kirchenstaate. — Noch mehr hatte die Form wie das Papstthum dargestellt wurde, und zwar mindestens als Einheit, wenn auch nicht als Wolbeschaffenheit, an Gewicht gewonnen. Denn des Papstthums Wesentlichkeit zur Repräsentation der Einen Christenheit, jetzt herrschende Meinung, forderte die entsprechende Daseinsform.

Die Aufgabe für die Staaten oder Kirchen des, aus seinem Mittelpuncte gerückten und in sich zerfallenen, Papstreichs war demnach: theils, anstatt des nicht recht dargestellten Papstthums, für dessen rechte Darstellung und also gegen die factisch bestehende Papstthumsform wirksam einzutreten; theils, einen solchen Modus des Einschreitens zu finden, welcher die Herstellung eines römischen und eines einzigen Papstthums verbürgte. Solcher Modus nun konnte ebensowenig sein: Zurückstellung der Kaisergewalt über das Papstthum an Deutschland allein, wie gänzliche Aufhebung ihrer nächstbisherigen Usurpation durch Frankreich. Vielmehr bestand derselbe nun auch wirklich in Abschaffung der ausschliessenden Repräsentation weltlichen Antheils am Kirchensupremate.

---

ad 1346. pag. 230.]: Ut Ludovicus, qui divinam maiestatem et apost. Sedem et universalem ecclesiam offendit, et dei ultionem et nostram maledictionem incurrat: divinam suppliciter imploramus potentiam, ut Ludovici confutet insaniam, eum dexterae suae virtute prosternat. Sit maledictus ingrediens, sit maledictus egrediens. Percutiat eum Dominus amentiâ et caecitate ac mentis furore. Coelum super eum fulgura mittat. Omnipotentis dei ira, et beatorum Petri et Pauli, quorum ecclesiam praesumsit suo posse confundere, in hoc et futuro saeculo exardescat in ipsum. Orbis terrarum pugnet contra eum; aperiatur terra et ipsum absorbeat vivum. In generatione unâ deleatur nomen eius, et dispereat de terrâ memoria eius. Cuncta elementa sint ei contraria.

1) Päpste zu Rom: Urbanus VI. 1378—89, Bonifacius IX. 1389—1404, Innocentius VII. 1404—6, Gregorius XII. seit 1406; zu Avignon: Clemens VII. 1378—94, Benedictus XIII. seit 1394.

Es trat dafür ein: die (seit Mitte 13. Jahrh. nur begonnene [§. 164. III. 1.]) Vertheilung des Kaiserthums unter die Nationen, bald auch unter die drei Stände, nämlich die Staaten als solche und die Landeshierarchieen und die Schulgelehrten. Der letzte Grund für diese Maaßregel war, daß nur so möglich wurde, was Sache wie Zeit forderten: ein sich Unterordnen aller abgesonderten besondern weltlichen oder geistlichen Interessen unter das allgemeine Kirchen-Wohl.

2. Diese Wiederaufnehmung des Gedankens von der „allgemeinen Kirche," anstatt einer entweder Papst-Kirche oder Kaiser-Kirche, ist das Endergebniß gewesen: zunächst aus dem avenionenser und schismatischen Papstthum, dann aus den bis 1409 fortgeführten Verhandlungen über die innere Reunion der Kirche.

§. 184. Die Papst-Regierung des 14. Jahrhunderts.

Das funfzehnte Jahrhundert ist von bloser Herstellung der äusserlichen Gestalt des Papstthums weiter vorgegangen, auch zu Verbesserung aller seiner Regierungsformen wie seiner gesammten Stellung in Staat und Kirche. Die Grundlegung zu solchem Fortschritte der Kirchenverfassung, im 14. Jahrh., geschah keineswegs durch das päpstliche Exil und Schisma zuerst oder allein, oder dadurch daß die Päpste örtlich und persönlich aus ihrem Centrum herausgefallen. Neben dieser neuesten Aussenseite des Zeit-Papstthums, führte noch vieles Andere, Früheres oder Gegenwärtiges, auf Untersuchung der Natur und des Rechts papalen Kirchenregiments. Vor Allem aber, das factische Misverhältniß zwischen den Leistungen der Papstherrschaft für die päpstliche Reichskirche, und dem in aller Beziehung Drückenden ihres Einwirkens auf die Kirchen-Reichsprovinzen. Den französischen und den gespaltenen Päpsten waren die Landeskirchen, oft oder gewöhnlich, nur Gegenstände ihrer Gewaltübung oder Quellen ihres Unterhalts. Solche Amtsführung erschien dann nothwendig als noch tieferer Abfall von der gregorianer oder innocentischen Idee, selbst in Vergleich mit jener zweideutigen Stellung im Streite des 13. Jahrh. wider die weltliche Kirchen- oder Staats-Gewalt. — Es ist aber der schon durch's 14. Jahrh. gehende Verfassungs-Streit, oder auch nur die immer wachsende innere Unzufriedenheit, innerhalb der Papstkirche selbst, von zwei sehr verschiedenen Standpuncten ausgegangen. Der eine betraf mehr nur das Aeussere, ein andrer mehr zugleich das Innere der Kirche.

I. Die äussere Seite an der Papstregierung.

1. Die Gewalt-Uebung, gegen Staat und Hierarchie.

Das Verhältniß des Papstthums zu diesen zwei Mächten kam auf's neue zur Untersuchung in jenen Kämpfen, bes. unter Philipp dem Schönen und Ludwig dem Baier, in Frankreich und Deutschland. Der Gelehrtenstand theilte sich jetzt mehr, als in der Salier- und Hohenstaufen-Zeit; er nahm zahlreicher Partei gegen das Papstthum. — Allerdings bestimmten noch ferner maaßlose Papstkirchen- und Hierarchiekirchen-Theorieen die öffentliche Meinung. Solche gingen jetzt schon weniger, als im 13. Jahrh., ebenso von theologischen wie von kanonistischen Scholastikern aus; aber doch ferner eben von diesen Decretalisten, zumal unter Bettelmönchen[1]). Ebenso ergingen Gegenerklärungen seltener, ausser dem

---

1) Als Instar omnium: *Augustini Triumphi* (Augustiners im 1. Viertel 14. Jahrh.) summa de potestate ecclesiasticâ [ed. Rom. 1582.]; eine Darlegung und Begründung

Kreise der Politiker und „Legisten", auch von Bischöfen oder Aebten oder Dominicanern mit Ausnahme des Johannes de Parrhisiis gegen Bonifacius VIII. — Aber größere Theilnahme, als der eigensüchtige Streit der französischen Krone, erregte das Geschick des deutschen Kaiserthums sammt der Kirche im Streite Ludwigs von Baiern; vor Allen bei den Franciscanern, namentlich drei in des Kaisers unmittelbarer Umgebung. *Marsilius Paduanus* et *Johannes Jandunensis:* die Verfasser des „defensor pacis", um 1324. *Wilhelmus ab Occamo:* compendium errorum Joannis XXII., nach 1328 [1]).

2. Belastungen des Geistlichen- und Mönche- und Bürger-Standes.

Die Formen der immer maaßlosern Erweiterung und Erhöhung päpstlicher Einkünfte aus allen einzelnen Kirchenprovinzen waren eng verflochten mit der, ebenso immer weiter greifenden, Einmischung auch in die besondere innere Verwaltung derselben. Ihrem Ursprunge nach meist schon frühere, wurden sie seit dem französischen und dem zweierlei Papstthum einträglicher gehandhabt, auch mit einigen neuen vermehrt. Vier Classen derselben sind unterscheidbar. Eine erste bildeten: die ausserordentlichen allgemeinen Besteuerungen der geistlichen Stiftungen ganzer Länder. Eine zweite: die aus dem Patronats- und Lehns- und Staats-Recht auf den Papst übergetragenen iura: spoliorum s. exuviarum, regaliae, fructuum primi anni, u. a. Eine dritte: die Reservationen des ius dispositionis s. provisionis für den Papst, nebst den annatae und gratiae expectativae; in Bezug auf beneficia curata wie non curata, und nun auch ohne Ausnahme der Prälaturen. Eine vierte: die Curialgebühren überhaupt.

Alles dies bildete den vornehmsten, weil interessantesten, Bestandtheil der regulae cancellariae, des Antrittsprogramms der einzelnen Päpste. Den Fortschritt, in Vergleich mit der früheren Zeit, bezeichnete Clemens VI. durch die Rechtfertigung: praedecessores nostri nesciverunt esse Papa. Der päpstliche

---

des päpstlichen Absolutismus. Unter andern: Medius inter deum et populum christianum est Papa; unde nulla lex populo christiano est danda nisi ipsius Papae auctoritate. Sicut deus est factor omnium regnorum et provisor: sic Papa vice dei est omnium regnorum provisor. Nullus potest appellare a papâ ad deum. Honor qui debetur deo, debetur papae participative. Consuetudo (in regnis praeteriti temporis) veritati et rationi contraria, quanto diuturnior tanto perniciosior et abusio dicenda est. Non enim dixit Christus: ego sum consuetudo, sed „ego sum veritas". Jus naturale propria facit communia in necessitate, ius vero divinum ex caritate, et ius civile ex reipublicae utilitate. Planum est autem, quod Papa est omnis iuris interpres et ordinator, tanquam architector in totâ ecclesiasticâ hierarchiâ vice Christi.

1) Defensor pacis [in *Goldasti* monarchia II. 154 sq.]. Unter andern folgende Sätze: Solam divinam s. canonicam Scripturam, et ad ipsam per necessitatem sequentem quamcunque ipsius interpretationem, ex communi concilio fidelium factam, veram esse et ad aeternam beatitudinem consequendam necesse credere. — Legis divinae dubias definire sententias solum debere generale concilium fidelium; nullumque aliud partiale collegium aut personam singularem, cuiuscunque conditionis existat, iam dictae determinationis auctoritatem habere. — Decretales vel decreta romanorum aut aliorum quorumlibet pontificum, absque concessione legislatoris humani constituta, neminem obligare poenâ vel supplicio temporali. — Omnes episcopos aequalis auctoritatis esse immediate per Christum, neque secundum legem divinam convinci posse, in spiritualibus aut temporalibus, praeesse invicem vel subesse. etc.

„Staat" ersetzte den (durch ihn zurückgedrängten) weltlichen Staat, in allen ehemals von diesem allein ausgegangenen Kirchenbedrückungen. Ein Theil von diesen Einwirkungen auf das Innere der Provinzialkirchen war unvermeidlich, wenn überhaupt Ein centraler Kirchensupremat (gleichviel, ob ein geistlicher oder ein weltlicher) bestehen sollte. Und er war oft selbst wohlthätig vergleichungsweise, gegenüber dem nicht bessern Staat und Klerus der Zeit. Allein, dem größern Theile nach, wurde die „besondere päpstliche Mitverwaltung der einzelnen Landeskirchen als einzelner", welche ohnehin ganz in die Stelle einer Gesammtkirchen-Regierung trat, wesentlich Simonie d. i. Mercantilsystem [1]).

II. Die innere Seite päpstlicher Kirchenregierung.

1. In einem Theil der zwei die Volkskirche verwaltenden Stände, wie des Volks, nahm die Ausartung auf's neue überhand. Zu den früheren Uebeln gesellte sich noch größere Vernachlässigung auch der mechanischen Amtsverwaltung, selbst moralische und religiöse Freigeisterei. Verbesserung solcher innern Kirchenzustände, durch Förderung intellectueller und moralischer Bildung, war mindestens ein nur untergeordneter Bestandtheil der Fürsorge von oben herab; zumal da wenigstens den französirten päpstlichen Muster-Hof zu Avignon selbst gleiche Verderbtheit traf [2]).

2. Aber auch die stimmführende öffentliche Opposition innerhalb der Kirche richtete sich verhältnißmäßig nicht so sehr auf Das, was die Päpste versäumten; mehr auf Das, was sie thaten, auf jene das Aeussere betreffenden Misbräuche des Papstthums. Zugleich war dieselbe in sich selbst weder einig noch klar über Mittel oder Form, auch nur solche beschränktere Reform zu Stande zu bringen [3]). — An den inneren Uebeln der bestehenden Kirche, und darum an dieser selbst, rüttelten vorzugsweise die privaten Kirchen-Verbesserer und Gegner.

---

1) *Theodoricus a Niem:* de schismate. *Nicolaus de Clamengis:* de ruinâ ecclesiae [in *v. d. Hardt* concil. Constant. I. III.]. *Matthaeus de Cracoviâ:* de squaloribus rom. curiae [*Walchii* monimenta medii aevi I.].

2) *Petrarca,* epist. 18: Futurae ibi vitae spes, inanis quaedam fabula; et quae de inferis narrantur, fabulosa omnia; et resurrectio carnis et mundi finis et Christus ad iudicium venturus, inter naenias habentur. Veritas ibi dementia est, abstinentia vero rusticitas, pudicitia probrum ingens, denique peccandi licentia magnanimitas et libertas eximia. — Quae omnia (stupra, incestus, adulteria, qui iam pontificalis lasciviae ludi sunt) non unus ego, sed vulgus novit, etsi taceat. Quamvis ne id ipsum quidem taceat. Jam maior est indignatio quam metus.

3) Für weltliche Kirchen- und Kirchenverbesserungs-Gewalt: *Theod. a Niem,* de schism. 3, 7: Si uterque gladius [et spiritualis et temporalis] apud Papam seu Ecclesiam existeret, supervacue vel ficte Imperator Romanorum illud nomen haberet. Conculcatur per hoc imperialis auctoritas, et eius potestas sub dubio collocatur, in totius reipublicae detrimentum. Gleichwol wird die auch eigene Schuld der Träger weltlicher Gewalt, wenigstens in Einer Beziehung, zugestanden: Quod credo intelligi debere de illis, qui re et nomine Imperatores romani existunt; non autem de illis, qui desides (pusillanimes et effeminati) s. solo nomine Imperatores sunt sicuti fuerunt, quos nostro tempore habuimus et habemus. Mehr für Zuziehung auch der Sachverständigen: *Gersonus,* considerationes de pace [opp. ed. du Pin, II. 69]: Impium est, praesertim apud eos, qui se ecclesiasticos dici volunt, si peritos in evangelicâ lege vel non consultare vel abiicere vel (maiori sacrilegio) habere probro cognoscantur.

§. 185. Religions-Sinn, und die bestehende Kirche: 14. Jahrh.

Fortdauer, doch Verminderung des Asceten-Separatismus.

I. Die älteren Secten, nebst dem Kirchen-Mönchthum.

1. Im Kirchen-Mönchstande [§. 177. I.] bildeten noch ferner vornehmlich nur die zwei Predigerorden den eigentlichen Kern: sie stellten zugleich die „öffentliche" Wirksamkeit des Mönchthums dar; die Dominicaner im Dienst der „Kirche", die Franciscaner im Dienst der Religion. In denen ältern Orden, welche nicht jenen zur alten Ascetik zurückgekehrten angehörten, nahm der innere Verfall zu. Neue Orden entstanden nur wenige und kleine, auch meist im Sinne ebenderselben alten Ascetik [1]). — Die reformatorische Zeitrichtung der Askese oder höhern Religiosität, auf allgemeine Sitten- oder Religions-Verbesserung überhaupt oder im ganzen christlichen Volke, gewann also doch durch das Kirchen-Mönchthum keinen rechten Fortgang.

2. Umsomehr dauerten die, während des zweiten Zeittheils zusammengetretenen, Asceten-Vereine für eine spirituale Kirche fort: [oben S. 501—506]. In ihnen, ein erregendes Element, für die der Verbesserung empfänglichen wie für die ihr sich verschliessenden Glieder der bestehenden Kirche; zugleich, ein die Empfänglichkeit aufbewahrendes Element imgeheim, dessen nachmaliges Wiederaufleben in den nachgefolgten größern Reformationszeiten deren größere Erfolge mit-erklärt. In der letzten Zeit vor diesen aber ist die öffentliche Bedeutsamkeit der gegenkirchlichen Vereine verhältnißmäßig mehr übergegangen auf die Bewegungen innerhalb des Kirchenverbandes. Die fernere Geschichte derselben ist beinahe nur der Wechsel ihrer Verfolgung und Bekehrung oder Duldung, oder auch nur ihrer Zurückdrängung in einzelne der Kirche minder wichtige oder erreichbare Gegenden.

3. Die Spiritualen-Opposition aber hat in Form der Diaspora, einzeln durchdringend die Kirchenländer und jene Ascetenvereine, überall wirksam sich behauptet, und ist so Hauptgegenstand der bekehrenden oder hinrichtenden Inquisition geblieben; auch in einem Theil der Begharden, selbst der Waldenser, zumal in deren propagandistisch wanderndem Theile. — Haupt-Stamm und Sitz der ächten Spiritualen blieb die Franciscaner-Minorität. Deren Trennung von der den franciscaner Kirchenorden darstellenden Mehrheit wurde, nach Anfang 14. Jahrh., vollständig und entschieden. Und ihre Tertiarier-Verbindung mit den Beguinen bot immer neuen Ersatz. — Selbst unter den im Kirchenverbande bleibenden Franciscanern erhielt sich eine Fraction, für die Integrität der ur-

1) So: *Olivetani:* in monte Oliveto bei Siena, durch Johann Tolomei, seit 1319. — *Jesuati:* zu Siena, durch Johann Colombino, seit 1367. — *Ordo S. Birgittae:* zu Wadstena in Schweden, seit 1370: wo die Aebtissin, als Nachfolgerin der Maria, und Vorsteherin von 13 Aposteln und 72 Jüngern wie Jüngerinnen, einen vollzähligen Jesusverein darstellte. — Mehrere Congregationes *Eremitarum S. Hieronymi*, Hieronymiten: in Spanien und Italien, seit 1370. — Der Ordensstreit, zwischen Dominicanern und Franciscanern, über die Lehre und Festfeier der unbefleckten Empfängniß der Maria wurde im 14. Jahrh. franciscanisch entschieden, obgleich die Dominicanerin, die heil. Katharina v. Siena [† 1380], andre Offenbarungen darüber hatte. Weniger das päpstliche Entscheiden, mehr die größere Anschließlichkeit dieser Lehre (wie überhaupt des Wirkens der Franciscaner) an Klerus und Volk, förderte die nun allgemeinere Einführung (wie 1389 des Mariä-Heimsuchungs-Festes, so) des festum immaculatae conceptionis Mariae.

sprünglichen Regel des Stifters: Michael de Cäsena; Johannes de Rupescissa; Bartholomäus de Pisis [1]).

II. Neue Secten oder Separatisten-Vereine.

1. Aus jenem gnostischen und spiritualistischen Ketzer-Stamme haben jetzt seltner und nur kleinere Zweige sich hervorgebildet oder erhalten: die Homines intelligentiae; die Adamiten oder Turelupinen.

2. Die Tänzer oder Chorisantes waren das Seitenstück zu den auch fortdauernden Flagellanten (Vincentius Ferrerius) [2]). — Auch die Lollharden, fratres Cellitae oder Alexiani, waren, nach Ursprung und zweifacher Stellung zur Kirche, nur eine Nachbildung der Begharden: getheilt in nur freie Asceten und in Spiritualen.

3. Hingegen die Brüder gemeinsamen Lebens, *fratres de communi vitâ*, in den Niederlanden nebst den deutschen Grenzen, sind einer der ächtern Vorangänge zur Kirchenverbesserung geworden. Dies, schon durch ihre wahrhaft christenkirchliche Form, engste Verbindung zwischen Geistlichen und selbst-mitthätigen Laien; ebenso durch den Gehalt ihrer Lehren und Anstalten, Vereinigung der Wissenschaft und des Lebens in der höhern Einheit Beider, in der Religion. Es hat jedoch dieser vollständigere Charakter, als einer Normal-„Kirche im Kleinen", nur nach und nach sich ausgebildet. Die erste Stiftung, durch Gerard Groote zu Deventer [Daventria] in Overyssel, † 1384, nebst seinem Nachfolger Florentius, war nicht frei von praktischer Einseitigkeit gewesen [3]).

§. 186. Religions-Wissenschaft und Kirche: 14. Jahrh.

Beschränkung der Alleinherrschaft des Realismus [4]).

I. Dialektik: Realismus und Nominalismus. [§. 171. II.].

1. Das herrschende Schulenwesen. [§. 177. II.].

Die höhern gelehrten Schulen erhoben sich vom 13. bis 15. Jahrh. immer zahlreicher, mehr oder minder vollständig, zu Universitäten [5]). — Aber,

---

1) *Barthol. de Pisis:* liber conformitatum: ed. Mediol. 1510. Im Auszuge: „der Barfüßer-Mönche Eulenspiegel und Alcoran"; herausgeg. von Alberus, mit Vorrede von Luther, 1531.

2) Vgl. S. 506. Anm. 4. *Gersonii* epist. missa Vincentio Ferr. [opp. ed. du Pin II. 658.]. Mohnike: in Illgens Zeitschr. 1833. 2. Heft. Hecker: die Tanzwuth, eine Volkskrankheit im MA.: Berl. 1832.

3) *Thomas a Kempis:* Gerardi M. et Florentii vitae; in opp. Thomae, ed. Antw. 1607. p. 765 sq. Delprat: die Brüderschaft des gemeinsamen Lebens; a. d. Holländ. v. Mohnike: Lpz. 1840. Ullmann: Reformatoren vor d. Reform. II. S. 62 ff.

4) Tiedemann: Geist d. specul. Philos. V. Ritter: Gsch. d. Philos. VIII. 498 ff.

5) Nächst jenen ersten zwei, Paris und Oxford, (denn Bologna und Salerno wurden nur für Rechts- und Heil-Kunde bedeutend), noch folgende unter andern: In Italien: Padua 1222; Neapel 1224; Rom 1303; Pisa 1343 (1472); Pavia 1361; Ferrara 1391; Turin 1405; Florenz 1438. In Frankreich: Toulouse 1228; Lyon 1300; Avignon 1340; Bordeaux 1441; Caen 1450; Bourges 1465. In Britannien: Oxford (auch formell) 1249; Cambridge 1257; S. Andrews 1412; Glasgow 1454. In der Pyrenäen-Halbinsel: Salamanca 1240; Lissabon und dann Coimbra 1290; Valencia 1410; Saragossa 1474; Sevilla 1504; Alcala 1508. In Deutschland, nebst Umgebung: Prag 1348; Wien 1365; Heidelberg 1387; Cöln 1388; Erfurt 1392; Ingolstadt 1401;

indem das Wissenschaften-Studium so in die Breite ging, trat in die Stelle der Kraft des Hervorbringens mehr ein bloses Weiter-verbreiten als Weiter-entwickeln. Dies gilt von den allermeisten, thomistischen oder skotistischen, Anhängern des bis gegen Ende 14. Jahrh. fortherrschenden Realismus. Eine Unzahl von Nachbetern verwandelte die theologische Dialektik allgemach in platten Formalismus und leere Doctrin, in Scheinphilosophie und Scheintheologie. — Von allgemeinerer, zugleich theologischer und nicht blos abstract-dialektischer, Bedeutsamkeit waren weniger die treu-bleibenden Anhänger des Duns Scotus; hingegen Einer der freiern Thomisten.

Guilielmus Durandus de S. Portiano [St. Pourçain in Auvergne]: Dominicaner, seit 1313 Lehrer zu Paris und Avignon; 1326 — † 1333 Bischof zu Meaux. *Super sentt. Lombardi* [ed. Par. 1508; Ven. 1571.]. In ihm, ein Anfang zu Hervorbildung eines nur „minder-entschiedenen" Nominalismus auch aus thomistischem Realismus. Denn Theologie gilt ihm für eine Wissenschaft nur des Glaubens und des Willens; auch in Thomas wie in Duns Scotus sollen keine festen Grundlagen zu theoretischem natürlichen Wissen vom Göttlichen gegeben sein.

2. Der Nominalismus.

Eine tiefer und weiter greifende Veränderung aber brachte der entschiednere neue Hervortritt des Nominalismus, durch Occam, aus scotistischer Dialektik. Denn Diese führte, eben vermöge ihres reiner philosophischen Charakters, (d. i. ihres Strebens nach selbständigem Wissen durch selbständiges speculatives Denken,) leichter zu dem entschiedenen Resultate der Ungewißheit alles angestrebten Wissens. Demnach war die Scotisten-Schule als solche, schon durch ihren ganzen Charakter, weniger vom Kircheninteresse festgehalten am Realismus. Ebenso der Minoriten-Orden überhaupt, welchem sie zumeist angehörte, vermöge der reformatorischen und praktischen Richtung schon seines Stifters.

Guilielmus Occam: aus Occam in der englischen Landschaft Surrey; Lehrer in Paris, seit 1322 Franciscaner-Provinzial für England, seit 1328 in Kaiser Ludwigs des Baiers Umgebung in Deutschland, † 1347. Hauptschriften: Für Theologie: Quaestiones et decisiones super quatuor libros sententiarum; nebst Centilogium theologicum, theologiam speculativam sub centum conclusionibus complectens: [ed. Lugd. 1495. fol.]. Für Philosophie: Summa totius logicae: [Oxon. 1675. 8.].

Das Wesen des Nominalismus von Occam ist nicht durchaus festgehalten, wenigstens nicht weiter entwickelt worden in dem seitdem geführten Streite zwischen nominalistischer und realistischer Theologie-Dialektik. Es war: umfassende kritische und skeptische Fundamentallehre für Theologie, von der Möglichkeit eines Wissens über göttliche Dinge. Dargestellt ist dasselbe in den obersten Folgesätzen aus der nominalistischen Grundansicht vom Verhältnisse des Denkens zum Sein, der Begriffe zu den Dingen. [In sentt. 1, 2, 4:] Scientia realis est de rebus; sed non de rebus universalibus, sed de rebus singularibus. Scientia rationalis est de rebus universalibus. (At) scientia quaelibet, sive sit realis sive rationalis, est tantum de propositionibus, tanquam de illis quae sciuntur, quia solae propositiones sciuntur. [Ibid. 8:] Intellectus, videns aliquam rem extra animam, fingit consimilem rem in mente. Hiermit war, wie den allgemeinen

---

Würzburg 1403; Leipzig 1409; Rostock 1419; Greifswalde 1456; Freiburg 1457; Basel 1460; Tübingen 1477; Wittenberg 1502. Im Norden: Upsala 1477; Kopenhagen 1479.

Begriffen, so allen Begriffen überhaupt die Realität [oder Objectivität] abgesprochen, nur subjective Geltung zuerkannt. Geleugnet wurde ebendamit zwar nicht die Möglichkeit einer Annäherung des Denkens (logischen Begriffe-Behandelns) an Wahrheit oder Erkenntniß des Wesens der Dinge; aber die Nothwendigkeit und also Gewißheit für das denkende Subject, daß dem von ihm Gedachten das Wirkliche entspreche.

Diese skeptisch-kritische Entscheidung gegen ein natürliches Erkenntnißvermögen im Menschen, gültig zumal in Bezug auf Uebersinnliches, war Aufhebung der Zuverlässigkeit begrifflicher (dialektischer) Dogmen-Deduction oder Demonstration, somit sicherer Brauchbarkeit aller Dialektik als rationaler Stütze des positiven Kirchen-Lehrsystems. Sie war also Aufhebung bisheriger philosophirender Kirchenschul-Theologie, zugleich mit der Sicherheit des Realismus, als der alleinigen Grundlage, auf welcher sie ruhte; oder, Trennung der Philosophie von Theologie.

Die Verpflanzung dieses Skepticismus, gegen den Philosophie-Gebrauch in Theologie, geschah zunächst nach Paris; durch den ersten Occamist von Bedeutung, Johann Buridan: Lehrer daselbst um Mitte 14. Jahrh., Verfasser von logischen Schriften, sowie von Commentaren zu des Aristoteles Ethik und Politik [ed. Oxon. 1637. 1640.]. Die pariser Universität wurde seit der 2. Hälfte des Jahrhunderts erster Hauptsitz nominalistischer Behandlung dialektischer Theologie, theilweise selbst in der Sorbonne. Dies umsomehr, da Ebendieselbe gleichzeitig jene freiere Kirchenverfassungs-Theorie der Franciscaner annahm. Das hohe Ansehn der pariser Universität, wie schon in der Wissenschaft, so in dem durch's Papst-Schisma veranlassten Verfassungs- und Kirchenverbesserungs-Streite, hat dann den Nominalismus gegen neuen Wiederuntergang gesichert. Doch ist der neue Schulenstreit, zwischen Nominalisten und Realisten, auch als er im 15. Jahrh. über die meisten Universitäten sich ausbreitete, unentschieden geblieben.

Die Bedeutsamkeit des Nominalismus für Theologie- und Kirchen-Verbesserung war überhaupt eine vielmehr nur negative als positive. Denn: er leugnete nur das nothwendige oder sichere Zusammenstimmen subjectiv-philosophischer und theologischer Wahrheit. Er selbst behauptete die praktische oder moralische Nothwendigkeit und Wahrheit sowie den Principat der Offenbarungs-Theologie. Das Auftreten des Nominalismus erschütterte oder beschränkte zwar das logische Begründen religiösen Wissens, somit die Auctorität der Schulwissenschaft für die Kirchenlehre; aber nicht die Auctorität der kirchlichen Tradition und der Kirche selbst.

Unmittelbarer und positiver ist Gedanke und Unternehmen einer Theologie- und Kirchen-Verbesserung, schon jetzt in Einzelnen, ausgegangen weder von (nominalistisch) verneinendem noch von (realistisch) bejahendem Entscheiden der Hauptfrage des zweiten Zeittheils seit Anselm: über Möglichkeit eines Wissens noch ausser dem Glauben. Vielmehr, von drei andern Momenten. Auf Reform führte, zuerst, schon der Kirchen-Verfassungsstreit [s. unten]. Aber auch, Mystik, welche unabhängig von dialektischer wie von tradition-positiver Kirchentheologie sich fortbildete; überall wo höhere Gesinnung lebte und höhere Geistesbildung wirkte. Endlich, obwol noch am wenigsten, Stellung der heiligen Schrift als Quelle über Tradition wie über Dialektik. Jene zwei ersten Momente des Reformirens sind vornehmlich von Nominalisten cultivirt worden; das dritte, vorzugsweise von einem Theil der Realisten. [Wiclef; Huß].

II. Mystik: als contemplativ-religiöse Gnosis [1]).

Die Mystik, bisher vertreten in den Theologenschulen und Secten wie von Einzelnen, erscheint von nun an gewöhnlich in zwei ihrem Wesen entsprechendern äusserlichen Daseinsformen: nämlich, als eine Richtung für sich, geschieden von Dialektik; und als Sache nur persönlich besonders zu ihr Befähigter. Darum wurde ihre Stellung und Wirksamkeit nach aussen hin weniger Association in Secten, mehr Diaspora einzelner nach innerem Berufe sich selbstbestimmender Gleichgesinnten. — Der äussere Zusammenhang solcher mystischen Erscheinungen mit der gegenkirchlichen Opposition bestand nur darin: daß sie in einem von deren Sitzen, in Süd- oder Nordwest-Deutschland nebst Niederlanden ihren Hauptsitz hatten; daß sie mit einigem Separatismus von der religiös nicht genügenden Kirche wie Schule zurücktraten. Nur theilweise waren diese Mystiker, als eine im Geist vereinte Gemeinschaft der „Gottesfreunde", einigermaaßen unter sich verbunden. — Innerlich aber hing diese Mystik vielmehr mit dem Bildungsgange der Theologie in den Schulen zusammen. Sie verwarf nur die Ausartung der Schulgelehrsamkeit in einseitige religion-leere Formen-Dialektik, gleichwie der Kirche jüdisch äusserlichen Formel- und Gesetz-Dienst in Glauben und Leben. Ihre Quellen waren: die Werke des Areopagiten wie Augustins, besonders nach deren neoplatonisch-mystischer Seite; die des Erigena und Richard von S. Victor und Bonaventura; selbst ohne völligen Ausschluß der an Pantheismus streifenden Fassung des göttlichen Menschen-Ebenbildes, welche durch den herübergepflanzten neuplatonischen wie aristotelischen Heiden-Hellenismus überallhin verbreitet war.

Diese Ebenbilds-Lehre war, wie schon einst im 2. und 3. Jahrh., verzerrt worden durch das Streben, sie allgemein zu machen. Dadurch waren die bald in Gemeinheit ausgearteten Gnosticismen oder Spiritualismen erzeugt. Jetzt aber sollte sie Grundlehre werden für das innere und äussere Leben nur einzelner Auserwählten, durch wirklichen persönlich innern Beruf zu höherer Intellectualität und Moralität, zu Gottes-Ebenbildlichkeit durch Anschaun und Nachahmen des Göttlichen oder Contemplation und Askese. Es war Mystik als religiöse Gnosis für Höhergebildete; ein Versuch, dem religiösen Menschen auch das höchste Göttliche als sein Eigenes nahezubringen, durch speculative Religions-Ideen von Gottheit und Menschheit; ohne dialektische Verstandes-Begriffe, theilweise auch ohne Anstrengung moralischer Willens-Kräfte.

Meister (Heinrich) **Ekkart** [2]): wol ein Sachse, seit 1304 Dominicaner-Provinzial für Sachsen, seit 1307 auch Generalvicar für Böhmen; am wirksamsten aber in Rheindeutschland; † vor 1329. Seine Schriften, deren Unterdrückung nicht vollständig gelang, sind nur nicht ganz sicher von denen Tauler's zu scheiden. Vgl. oben S. 505. Anm. 2. [3]).

---

1) *Gottfr. Arnold:* hist. theol. mysticae: Fcf. 1702. p. 292 sq. *Charles Schmidt:* essai sur les mystiques du 14. siècle: Strasb. 1836. 4.

2) *Quétif* et *Echard:* scrr. ord. Praedicatorum: Par. 1719. I. p. 507 sq. Schmidt: Meister Eckart; in Stud. u. Krit. 1839. S. 663—744. Taulers Predigten: Basel 1521. 1522. Bl. 242 ff.: „folgen Predigen insunders meister Ekkarts." Docen: Miscellaneen, München 1809. 1. 138: „von der möglichen und wirklichen Vernunft."

3) Predigten von Eckart, in d. baseler Ausg. d. tauler'schen, Bl. 307: Ee die creaturen warent, do was got nit got; er was das er was, do die creaturen wurden und si anfiengen ir geschaffen was, do was got nit in im selber got, sunder in den creaturen was

Johann **Tauler**[1]): aus Strasburg; Dominicaner-Prediger in deutscher Sprache, vorzüglich zu Cöln und Strasburg, † 1361. Predigten; „Nachfolgung des armen Lebens Christi"; „Medulla animae, oder heilsame Lehren von den Tugenden und dem Pfande der höchsten Vollkommenheit". Grundgedanke[2]) ist: das individuelle sich Nachbilden des innern Selbstlebens der Gottheit als lebendiger Trias in jedem für solch göttlich Leben empfänglichen Individuum, gleichwie einst in Christus. Das Menschenleben unter der Gnade: ein stetes sich Wiederholen der Incarnation Gottes, und von Seite des Menschen ein „Sinken in sein Nicht", ein „sich selbst Entwerden", so ein „Vergöttetwerden".

Heinrich **Suso** [benannt nach seinem Geschlecht „Seuß" von mütterlicher Seite][3]): aus Constanz, Dominicaner in Ulm, † 1365. Unter seinen nicht zahlreichen Schriften: zwei Dialogen über „ewige Weisheit und über Wahrheit"; und, eine Vision oder Allegorie „von neun Felsen", ein düsteres Bild der Zeit. Hier, dieselbe Grundidee: vom dreieinigen Gott in die Menschen herab und herein durch Christus. Allein, der Contrast einer tiefgesunkenen Zeit mit der Idee hatte auf dieses weder speculativ- noch praktisch-religiöse, sondern nur poetisch-religiöse Genie mehr lähmend als erregend gewirkt. Vorwaltend erscheint ein Verzweifeln an fernerem Erfolge der Herabkunft Christi in die Menschen auf Erde durch seinen Gnadengeist. Darum, mehr ein Hinaufverlangen der Einbildungskraft nach dem Göttlichen, als willenskräftiges Streben, diesem auf Erde eine bessere Stätte zu bereiten.

Johann **Ruysbroek**[4]): aus Ruysbroek zwischen Hall und Brüssel; hier erst Weltgeistlicher, dann zurückgezogen als regularis Canonicus in ein geistliches Kloster Gröndal, im Walde von Soignies in Brabant; † 1381. Von ihm, 14 ascetische Betrachtungen, in flamändischer Sprache. Darin: die vollendetste

---

er got. Got ist weder wesen noch vernunfft, noch bekennet nit diß noch das; hierumb ist got ledig aller ding, und hierumb ist er alle ding. — Bl. 247: Es ist nit me dann eyn wesen; das gibt allen dingen eyn wesen und leben, da der sun ußgeboren ist von dem hertzen des vatters ewigklich, wider inzubringen alle ding die an im ußgangen seind. der heylig geist geet uß als ein lieb, unsern geist mit im eyns zu machen. — Bl. 246: Man scheide ab alles das der seel ist, und das sy stand in dem lautern liechte, da sy mit got ein bild ist, da findet sy got.

1) Tauler: Werke: Cöln 1518. Fol.; auch beinah vollst. herausg. von Spener, Ffk. 1703. 1720. 4.; unvollendet, von Casseder, Luzern 1823. 2 Th. [„Nachfolgung", und „medulla", nebst Briefen]. Die Predigten, im schwäbischen Originaldialekt nur handschriftlich in Strasburg. Sprachlich umgestaltet: ed. princ., Leyptz 1498. 4.; Basel 1521. 1522. Fol.; Ffk. 1826. 3 Bde. 8. Lat. Uebersetzung von *Surius:* Colon. 1548; Lugd. 1557. „Nachfolgung", herausg. von Schlosser: Ffk. 1833. — *Oberlin:* de Tauleri dictione vernaculâ et mysticâ: Argentor. 1785. 4. Carl Schmidt: Joh. Tauler: Hamb. 1841.

2)* *Medulla animae* [*Sur.* p. 375]: In animae fundo s. mente deus praesentissimus adest, suumque in ipsâ filium sine intermissione generat. Ubi namque Pater adest, ibi et parere ipsum oportet, paritque filium suum, imo nos quoque tunc generat, ut simus per gratiam adoptionis filii ipsius adoptivi.

3) Opp. e suevico idiomate latine, per *Surium;* nach d. deutsch. Ausg. von 1512: Colon. 1555 sq. Diepenbrock: Suso's Leben u. Schrr.; mit Einleit. von Görres: Regensb. 1829.

4) *Rusbrochii* opera (bes. speculum aeternae salutis; de ornatu nuptiarum spiritualium; de verâ contemplatione), latine per *Surium:* Col. (1552) 1609. 4. Deutsch, durch Gottfr. Arnold: Offenb. 1701. Cf. *Gersoni* epist. ad Barthol. Cartusianum, super R. de ornatu spir. nupt.; in Opp. I. I. 59. — Engelhardt: Richard v. S. Victor und Joh. Ruysbroek: Erl. 1838.

Einsetzung des Ekstatischen in die Stelle des Ethischen in der Religion; deren Auflösung in eine heilige Phantasie anstatt einer heiligenden und erleuchtenden Kraft: ein theosophischer Nihilismus der Anthropologie, in intellectueller und moralischer Beziehung.

In der griechischen Kirche trat der Hyper-Mysticismus als Caricatur auf, in den Hesychasten. Diese οἱ ἡσυχάζοντες, eine Mönchpartei auf dem macedonischen Vorgebirge Athos und anderwärts, gründeten ebenfalls auf die „intellectuelle Anschauungslehre" eine Auflösung des Asketismus wie Gnosticismus in einen Quietismus: welcher die religiöse Beziehung zu Christus, als Mittler zwischen Gott und Menschen, ebenso zurückstellte, wie er moralische Religiosität und religiöse Intelligenz überflüssig machte, durch eine „unmittelbare" Beziehung zu Gott. Denn diese „heilige Stille" des in Anschaun des Göttlichen sich versenkenden Gemüthes, bis zum Erblicken des einstrahlenden Gotteslichts, selbst mit dem leiblichen Auge —, sie sollte ein passives Ruhen in Gott sein, ein Harren auf das Selbsterscheinen der Herrlichkeit Gottes, ähnlich wie solches einst auf dem Verklärungsberge Jesu Jüngern geworden. — Ein griechischer Abt Barlaam zog, um 1340, diesen absoluten Mysticismus aus seinem Dunkel hervor. Allein, besonders durch den Hesychasten-Mönch Gregorios Palamas zu Thessalonich, gaben demselben drei Synoden zu Konstantinopel, 1341—50, auch kirchliche Sanction; ohne weitere Folgen [1]).

III. Exegetische Theologie.

Neben Dialektik und Mystik ward heilige Schriftkunde noch keine der Grundlagen christlicher Religionswissenschaft. Der Secten Zurückforderung heiligen Schriftwortes, und jenes verhältnißmäßige Zurücktreten der Dialektik, und jenes mystische Einsetzen innern Worts und Lichts als Auslegers der Offenbarung, — selbst diese drei bedeutenden Veränderungen führten kaum in Einzelnen den Gedanken, jedenfalls noch nicht den Grundsatz zurück: daß die heilige Schrift über allen Quellen oder Normen stehe. Den Begriff von Schriftauslegung, immer neues Erkenntnißmittel des Christenthums zu sein, hatten auch jetzt nicht die ohnehin wenigen Fortsetzer des hergebrachten Schriftstudiums. Die Kirche der Zeit aber that natürlich Nichts [2]). — Einen Anfang zu Schriftauslegung, aber ohne Nachfolge, machte nur Einer, durch erste Verpflanzung nun auch jener jüdischen bessern Exegese, namentlich von Jarchi [S. 462], anstatt bloser philosophischer Heidenschriften und Commentare:

Nicolaus de Lyra: vielleicht jüdischer Convertit, aus Lyra in der französischen Normandie, in einer Franciscaner-Klosterschule zu Paris Lehrer der

---

1) *Engelhardt:* de Hesychastis: Erl. 1829. 4.

2) Freilich decretirte Clemens V. auf seinem ökumenischen Concil zu Vienne 1311 [*Clementin.* lib. V. init.]: je zwei Lehrstellen des Hebräischen und Arabischen und Chaldäischen, in Paris und Oxford und Bologna und Salamanca. Aber, einzig zu Missionszweck unter Heiden oder Moslemen oder Juden. In Bezug auf Nichtchristen hatte er nämlich die Entdeckung gemacht: daß, „um sie auf den Weg der Wahrheit zu bringen, divinorum eloquiorum sit expositio congrua, ipsorumque fidelis praedicatio admodum opportuna"; zudem sogar, daß „solche biblische Mittheilungen vergeblich bleiben, si auribus linguam loquentis ignorantium proferantur". — Etwas mag dann wol diese kirchliche Einsetzung auch zum Besten der schon Kirchen-Christen gewirkt haben. Zunächst verblieb es aber bei dem Normal-Vers mittelalterlicher Hermeneutik:

Littera gesta docet; quid credas, *allegoria*;
moralis, quid agas; quo tendas, *anagogia*.

Exegese, † um 1340. Hauptwerk: Postillae perpetuae in universa biblia: [ed. princ. Rom. 1471; Lugd. 1590; Antw. 1634. 6 Fol.]. Nur mit den zwei, durch Zeit und Kirche noch eingeschränkten, Vorzügen: erkannter Nothwendigkeit des Urtextes, gegenüber der exegetischen Tradition zwar nicht der Kirche, aber der Schriftgelehrten; und, erkannter Normalität des Wortsinns für die drei anderen Schriftsinne [1]).

IV. Allgemeine Bildung.

Für das innerlich und äusserlich Unzureichende aller drei genannten Grundlagen christlicher Religionswissenschaft, fiel ein kleiner Anfang zu anderweiter Ergänzung noch in's 14. Jahrhundert. Er ging von der weltlichen Bildung aus. Diese, zunächst vorzugsweise in Form der Dichtkunst, wirkte wie schon bisher durch die immer steigende Hebung der National-Literatur und des dritten Standes. Ausserdem erneuerte sie den Zurückruf zur vollständigern classischen Literatur heiden-griechischen wie römischen Alterthums. Vorangegangen waren bereits Erigena, Johannes v. Salisbury, Roger Baco und andre Reformatoren des Wissenschaften-Studiums, im Namen allgemeiner wie theologischer Bildung. Jetzt wirkten, für beiderlei literarische Cultur und auch für Kirchenverbesserung, vor Allen drei Florentiner, Italiens größte Dichter [2]).

Dante [Durante] Alighieri, aus Florenz, † 1321: von theologischer Bildung nach Thomas v. Aquino; aber mit erweitertem Gesichtskreise, durch poetischen Geist und politisch bewegtes Leben. *La divina Commedia* (Inferno, Purgatorio, Paradiso): eine Zeichnung der nach-irdischen Zukunft des Menschengeschlechts, als der einem Drama ähnlichen Stufen-Entwicklung seiner Geschicke; für alle Hauptformen der irdischen Lebens-Erscheinungen, in moralischer und politischer und religiöser und selbst theologischer Beziehung. Ueberall, mit Vorwalten

---

1) Andere wissenschaftliche Leistungen von Bedeutung, ausser Dem, was durch obige drei Fundamental-Disciplinen für Dogmatik und Homiletik und Asketik geschah, hat das 14. Jahrh. nicht aufzuzeigen. — Bei den Lateinern blieb die Behandlung der Moral, da es jetzt wenige neue Dogmatiken gab, beinahe eingeschränkt auf eine praktische: d. i. auf Verbindung mit Pastoralanweisungen zu Kirchenrecht und Seelsorge. [So, ausser der Summa *Raymundiana* aus dem 13. Jahrh., nun noch die Summae vom Franciscaner Astesanus und vom Dominicaner Bartholomäus Pisanus, in 1. Hälfte 14. Jahrh.]. Nachtheilig wurde nicht sowol die hiermit gegebene Einfassung der Sittenlehre in casuistische Form an sich; sondern das Nach- und Herüberwirken der Dialektik. Dieses gefährdete die Einfachheit und schon jetzt theilweise auch die Reinheit und Festigkeit sittlicher Grundsätze. Als Beispiel: des Johannes Parvus, Lehrers in Paris, „Rechtfertigung des an einem proditor et infidelis tyrannus vollbrachten Mordes", vom J. 1408: [*Gersonii* opp. ed. du Pin V., init.].

Bei den Griechen: Als Zeugen der zurückgesetzten Theologie, die zwei Konstantinopolitaner in 1. Hälfte 14. Jahrh.: Nicephorus Kallisti Xanthopulus, Kirchengeschichte bis zum J. 610. Georgios Pachymeres, Geschichtschreibung und Paraphrasen zu Aristoteles und dem Areopagiten.

Bei den Juden: Als Zeuge für die Fortdauer einer nicht blos kabbalistischen Religionsphilosophie, der Karäer, gegenüber den Rabbaniten: Ahron ben Elia, zu Kahira, † 1369: עץ חיים oder נוצר אמונים [F. Delitzsch: Anekdota z. Gsch. d. mittelalterl. Scholastik: Lpz. 1841.].

2) *Rosetti:* dello spirito antipapale che produssa la riforma, e sulla segreta influenza ch' esercitò nella letteratura d'Europa e specialmente Italia, come resulta da molte suoi Classici, massime da Dante, Petrarca, Boccaccio: Londra 1832.

des Gedanken von individueller sittlicher Vergeltung durch Geschicke, als dem überweltlichen Weltgesetze; weniger hingegen der Idee einer fortschreitenden Gesammt-Entwicklung gesammter Menschheit und ihrer Kräfte zum Göttlichen hin [1]).

Francesco **Petrarca**: aus Arezzo; mit wechselndem Aufenthalte bald in Frankreich, bald in Italien, † 1374. Die Poesie seiner [weit über 300] *Sonetti* und *Canzoni* und *Trionfi:* mit Dante's sittlichem religiösem Geist, ohne dessen theologische Fassung, mitten im Leben sich bewegend. — Giovanni **Boccaccio:** aus Florenz [oder aus Certaldo?], † 1375. Ausser der *Genealogia deorum,* bes. *Decamerone,* eine Novellen-Sammlung: [Lond. 1757. 5 t.; deutsch, Berl. 1802.].

§. 187. Auftritt umfassenderer Reformatoren: Wiclef, in England; Matthias von Janow, in Böhmen.

Wiclefi dialogorum libri quatuor: ed. *Wirth:* Fcf. et Lips. 1753. 4. Nachrichten von seinem Leben, Lehrsätzen u. Schriften; von Wirth: Bayreuth 1754. 4. *The N. T. translated* by *Wiclif;* ed. Baber: Lond. 1810. 4. — *Henricus de Knyghton* (gleichzeitig Kanonikus in Leicester): de eventibus Angliae (bis 1395): [in *Twysden* 10 scrr. hist. Angl., Lond. 1652. fol.]. *Thom. Walsingham* (Benedictiner zu S. Alban um 1440): hist. anglica maior: [in *Camden* scrr. rer. Angl., Fcf. 1603. fol.] [2]).

I. Wicliffe's Leben [3]).

1. Johann **Wycliffe** [Wyclyf, Wycklef, u. a.]: aus einem Geschlecht Wycliffe in Yorkshire, geb. 1324; gebildet zu Oxford, besonders durch die Werke von Robert Grostest oder Grosthead und Andern, nebst Augustin und der heiligen Schrift. — Sein erster Hervortritt, von Oxford aus, 1356, mit der Klagschrift: de ultimâ aetate ecclesiae, oder, of the last age of the church [Mscr.]. Dann, eine Reihe immer mehr sich erweiternder Angriffe und Gegenwirkungen,

---

1) *Dante:* Opere, Venet. 1758. IV. p. 400: Si accipiatur opus allegorice, subiectum est homo, prout merendo et demerendo per arbitrii libertatem iustitiae praemiandi et puniendi obnoxius est. — *Div. Comed.:* ed. princ. 1472; neue Ausg., Firenze 1837. Schlosser: über Dante: Heidelb. 1825. Uebersetzungen, von: Streckfuß, Lpz. 1835; Philalethes [Herzog Johann v. Sachsen], Dresd. u. Lpz. 1839—42. [mit Vergleichung alter Commentare]. — *Ozanam:* Dante et la philosophie catholique au 13. siècle: Par. 1839. *Artaud:* histoire de Dante: Par. 1842. Göschl: D.'s Unterweisung üb. Weltschöpfung u. s. f.: Berl. 1842. Vgl. überhaupt: *Tiraboschi,* storia della letteratura italiana, V. 1.

2) *Wood:* hist. universit. oxon.: Oxon. 1674. *Lewis:* the history of the life and sufferings of John Wicliffe: Lond. 1720. (Gilpin: Biogr. d. bekanntesten Reformatoren vor Luther; a. d. Engl.: Fkf. Lpz. 1769.). *Vaughan:* the life and opinions of John de Wycliffe, illustrated principally from his unpublished manuscripts: Lond. 1831. 2 voll. [Hier, II. 379 ff., das vollständigste Verzeichniß der Schriften Wiclefs. Vgl. Writings of John Wicliff: Lond. 1836.]. (*Webb le Bas:* the life of W.: Lond. 1832.). *de Ruever Groneman:* diatribe in Jo. Wicliffi vitam, ingenium, scripta: Traj. ad Rhen. 1837.

3) In Wiclef liegt der Anfang einer besondern Art von mittelalterlichen Reformations-Unternehmen, noch ausser den bereits hervorgetretenen: der gegenkirchlichen Privat-Opposition; der so eben sich vorbereitenden staatskirchlichen-öffentlichen Reformation des Papstthums [§. 183. III.]; dem Nominalisten- und Mystiker-Umgestalten der Theologie [§. 186.]. Das Unterscheidende der Unternehmung Wiclefs war: mehr Umfassung des Aeussern und des Innern der Kirche zugleich, durch diesen ersten Reformator unter den Lehrern an höhern Schulen; und mehr Vereinigung auch einer Staatskirche mit dem privaten Reformator, anstatt blos Einzelner in Volk oder Schule.

bis zur Synode von Lambeth 1378. — Das umfassendere Auftreten, für Verbesserung auch der kirchlichen Religions-Lehre und Anstalt, nach 1378: Bibelübersetzung, 1380, nebst „de veritate et sensu Scripturae". „Duodecim theses de eucharistià", 1381. Synode zu London, unter Erzbischof Courtnay von Canterbury, 1382; nebst Entfernung Wiclefs vom akademischen Amte. In den zwei letzten Jahren, bis † 31. Decbr. 1384, zu Luttleworth [Lutterworth, Lutervortum], Vollendung des *Trialogus.*

II. Wiclefs abweichende Lehre.

Die Abweichungen betrafen weniger den theoretischen Dogmen-Theil, in den drei ersten Büchern des Trialogs. Aber durch das ganze Werk, wie durch den spätern Theil von Wiclefs Reformatorleben und die in ihm zahlreichen kleinen Schriften, zieht sich eine neue Fundamentallehre. In dieser ist ein entschieden evangelischer Reformations-Begriff und Grund aufgestellt, welcher in der heil. Schrift allein seine Grenze hatte, also noch fernere Erweiterungen seiner Anwendung offen ließ. Dabei wird die römische wie gesammte Kirchen-Ausartung gesetzt als Thatsache, die erst im Verlauf der Zeit eingetreten, seit „Loslassung des Teufels."

A. Das erste Princip evangelischer Kirche wie Kirchenverbesserung [1]), „die heilige Schrift als schlechthin alleinige Erkenntnißquelle und Auctorität," steht unbedingt fest. Denn: dieser heilige Schrift-Glaube ruht auf dem

1) *Trialog.* 3, 31: Ex fide *Christus* auctor proximus Scripturae sacrae est infinitum *praestantior,* quam homo alius. Ergo *liber suus,* vel Scriptura quae est lex sua, proportionabiliter se habet ad quamcunque aliam assignandam. Unde scriptura *aliorum* doctorum magnorum, quantumcunque vera, dicuntur apocrypha, *nec sunt credenda, nisi de quanto in Scripturâ Domini sunt fundata. Fundamentum* autem istius materiae est fides Ecclesiae, qua credimus: quod Christus deus et homo *fuit incarnatus,* eo modo quo narrat Evangelium cum hominibus conversatus; et quod scribas suos *Evangelistas* ad exarandum legem Christi et fidem catholicam *ordinavit.* Unde ex isto fonte paris auctoritatis sunt omnes codices novae Legis et veteris, de quanto credimus, quod suae sententiae a Sp. S. emanarunt. — (Quod) omnis veritas sit in Scripturâ sacrâ, vel explicite vel implicite, patet: quod nulla alia scriptura capit auctoritatem v. valorem, nisi de quanto sua sententia a Scr. S. sit derivata. Sed quia Sp. S. vult intentum nostrum *non dispargi in multa, sed circa unum necessarium occupari:* vult vulgares codices de Lege novâ et veteri studeri et legi, et hominem *non circa alios* occupari, qui, licet quandoque sint veri et fides Scripturae sacrae implicite, deus tamen *non vult eos explicite credi.* Ideo, ut Scr. S. sit magis appretiata et laudata, quaecunque veritas, quam viator sensu non percipit, debet ex hac fide Scripturae esse deducta, saltem *si requiritur a fidelibus esse credenda.* Et tunc Scriptura sacra foret in reverentiâ, et bullae papales (sicut debent) forent postpositae; et tam leges papales quam doctorum novorum sententiae, quae sunt post solutionem Sathanae promulgatae, forent in suis limitibus veneratae.

Unde detestandi sunt *doctores novelli:* qui nituntur asserere, quod S. S. sit inter omnia dicta v. scripta *falsissima,* et specialiter verbum Christi in evangelio Johannis, sicut *ex logicâ suâ* se putant clare deducere. Quis crederet aliquam partem Legis Christi, si tanta pars eius debeat ut impossibilis refutari et cuilibet Scripturae expositio et sensus Antichristo placitus debeat adaptari? — *Nihil* ergo *ad Scr. S.,* quod haereticus eam sinistre intelligit: non enim subiacet suo iudicio, sed potius ipsum damnat; error autem de intellectu illius stat potissime in superbiâ et stultâ praesumtione de propriâ logicâ, cum logica Scripturae sit rectissima, subtilissima et maxime

Glauben an die zweifellosen zwei Thatsachen: daß Christus als Gottmensch erschienen ist, und die Evangelisten zu Aufstellung seiner Lehre eingesetzt hat. Ebendasselbe Princip gesteht allem nach und ausser der Schrift Aufgestellten, in Kirche oder Schule bis hinan zum Papste, nur eine zweifach beschränkte Auctorität zu: als durch seine Gründung auf die Schrift bedingt, und auch so nicht für gemeine Christenheit bindend. Denn: die Falschheit wie Wahrheit seiner Herleitung aus der Schrift ist gleich möglich; und Gott hat die Glaubens-Pflicht, welche allgemein sein soll, nur an das nicht blos möglicherweise Wahre und nur an das zum Heil Nothwendige gebunden. — Hiermit sind alle Traditionen, oder Schrift-Exegesen der „Kirche," in die Grenzen ihres Werthes zurückgewiesen; gleichwie alle logikale oder dialektische Schrift-Kritiken und Eklektiken der Schule verworfen. Denn: beiden Arten des Einmischens eigener Zuthat steht gegenüber ein heiliges Schrift-Studium, das in heiligem Schrift-Glauben seinen Grund wie sein Grundgesetz hat. Solches ist: daß jeder Schriftgläubige, mit logischer oder philosophischer wie sprachkundiger Ausrüstung, fort und fort strebe nach Schrift-Erkenntniß, als Verständniß zunächst des Wortsinnes, in welchem die Heilswahrheit schon liegt, sein Fortschreiten darin aber Gott überlasse, anstatt es scheinbar zu erzwingen. — [Es ist wesentlich Anselms augustinische Grundlegung zu einer Theologie als Glaubens- oder Schrift-Wissenschaft: vgl. §. 171. l.].

B. Das zweite evangelische Kirchen- und Reformations-Princip, „Sittlichkeit oder Heiligungsstreben als bei wahrer Lehre und wahrem Glauben, gleichwie erst mögliche, so nothwendigfolgende Frucht," erscheint ebenso fest aufgestellt [1]). Schon in den drei ersten Büchern: „von Gottheit und den Ideen"; „von Weltschöpfung"; „vom Sittlichen". Besonders aber im dritten, einer Dogmatik des Ethischen im wahren Geiste des Augustinismus. Denn diesem gemäß wirkt zwar die Gnade alles gut Wollen und Thun, lässt dies aber ebensowenig durch Priester und Sacramente allein wirken, wie sie es alles selbst allein will oder thut. Solch Augustinismus-Verständniß stand im geraden Gegensatze mit gemeinkatholischer Einsetzung des Priester-Subjectiven, wie äusserlich Mechanischen, in die Stelle nothwendigen Zusammenseins eines individuell-menschlich-Subjectiven und des göttlich-Objectiven.

In Gemäßheit dieses praktischen oder moralischen Princips der Kirche und Kirchenkritik, entsprechend jenem theoretischen, also nach beiden Theilen reformirter Fundamentallehre, wird dann im vierten Buche „de signis"

---

usitanda. Illa enim trahit sibi regulas cuiuscunque artis liberalis, ut domina; et non debet adinventis humanitus regulis subiacere, sed supponi in veritate sententiae, in formâ verborum et logicâ praecellere scripturas alias qualescunque, et veritates necessariores exprimere, illas autem veritates, quae non sunt ita utiles ad beatitudinem, magis abscondere.

Expedit autem *pro habendâ huiusmodi Scripturae noticiâ,* quod fidelis in *rectâ Logicâ* et etiam in *Philosophiâ depuratâ a Domino* sit instructus. Fidelis debet uti hac *regulâ:* si Scripturam sacram sane intelligit, laudet deum; si ab intellectu tali deficit, pro intellectu sano laboret, et iterum in literâ tanquam grammaticus conquiescat, et omnino caveat de sensu imponendo Scripturae, quem ex sibi dubio Spiritus sanctus non flagitat. Talis enim est haereticus; et multo magis, qui blasphemat temere, imponendo Scripturae sacrae sententiam, quam ipsemet dicit impossibilem.

1) Das bezeugt Wiclefs Begriff von Häresie [*Lewis* l. c. pag. 140]: errour meyntened agenst *holy Writt,* and that in *life* and conversation *as well as in opinion.*

eine Revision der Sacramente- oder Disciplin-Lehre ausgeführt. — In Wiclefs Einzelschriften [vgl. *Lewis* und *Vaughan*] waren die meisten einzelnen Ritus- und Disciplin-Formen der Kirche in Anspruch genommen; nicht allein, Heiligen- und Bilder- und Reliquien-Verehrung, lateinische Kirchensprache, künstlicher Priestersang, Ueberzahl der Feste, Meßopfer, Privatmesse, u. a. Der Trialog, das Wichtigere und Entschiedene zusammenfassend, rügt wenigstens eine zweifache Entstellung des Sacramente-Begriffes. Einerseits: Nichtaufnahme der zu Seelsorge (spiritualis misericordia) nothwendigen, nur nicht einträglichen sondern beschwerlichen, Amtshandlungen. Andrerseits: Häufung von Gebräuchen und Gesetzen, welche in heil. Schrift keinen Grund, in ältester Kirche keine Auctorität, in Sittenbesserung keinen Zweck haben. So: die letzte Oelung, nicht aus Jacobi 5, 14 zu begründen; die Formalien bei Taufe, Confirmation, Ehe. Ueberhaupt: die Priesterkirchen-Mechanik, ihre Einsetzung Menschenthums statt Christenthums. — [Nur an einigen Stellen, nicht ohne eigene Unsicherheit und Verirrung.].

1. Eucharistie: [cap. 2—10.].

Dies Sacrament ist corpus Christi in formâ panis; et sic *simul* est panis et corpus Christi. Der Modus solcher Gegenwart des Christus-Körpers ist: weder Impanation oder örtliche Herabversetzung des Körpers; noch Identification des Brods mit dem Körper, durch Eintritt der Körper-Substanz in die Stelle der vernichteten Brod-Substanz. Vielmehr: Christi Körper d. i. göttliche Menschheit hat spirituelle und virtuelle Existenz in jedem Puncte der Welt, und so auch in der Hostie. Folglich ist die Hostie Körper Christi nicht realiter oder essentialiter, sondern nur habitudinaliter i. e. per similitudinem s. figurative. Et sic visâ hostiâ adoro eam conditionaliter; et omnino deadoro corpus Domini, quod est sursum. — [Diese wesentlich berengarianische Aufhebung der Transsubstantiation ließ das Brod seiner Substanz nach Brod bleiben, und dennoch wahrhaft Leib Christi sein sacramentaliter, kraft der Einsetzung d. i. der Verheissung leiblichen Gegenwärtigseins; welche aber wirklich werde nur unter der Bedingung auch eignen Vergegenwärtigens wie Empfänglichseins, also eines auch Subjectiven].

2. Ordination, nebst Kirchenverfassung: [cap. 15—18.].

Die Stufen-Abmessung wie der character indelebilis heiliger Geistbegabung ist ungewiß. Jedenfalls ist die vervielfachte Rangstufen-Unterscheidung im Klerus eine Abweichung von der Apostelkirche und ihrer Presbyterialverfassung. Anstatt der Verweltlichung durch äussere Macht und Güter, sollte die Geistlichkeit zu Staat und Weltlichem so sich stellen: daß sie Diesem ganz überliesse die Vertretung Christi als Weltherrschers seiner Gottheit nach, sich selbst nur vorbehielte die Vertretung des armen und leidenden Lebens Christi seiner Menschheit nach. Der Staat hat die Pflicht, dem Klerus die überflüssige Güter-Last, die Wurzel aller seiner Uebel, wieder abzunehmen [1]).

3. Pönitenz, nebst Schlüsselgewalt: [cap. 23. 24. 32.].

Wesen der Buße ist einzig die Reue. Die andern zu ihr gerechneten Theile, Genugthuung durch gute Werke und Priester- oder Ohren-Beichte, sind mit der Reue zusammen nützliche Vervollständigungen, ohne sie leere Zu-

---

1) *Trial.* 4, 17: *Licet* clericis habere temporalia; sed *titulo* et *modo* habendi, quem *deus* instituit. Nam chorda est creatura bona dei, sicut et collum hominis; et tamen modus habendi illam circa collum hominis strangulati est satis odibilis.

thaten, jedenfalls nicht heilsnothwendige Bestandtheile. — Die Schlüsselgewalt, des Papstes wie des Priesters überhaupt, ist eine durchaus bedingte. Die Stelle Matth. 16, 19. geht ihn nichts an, wenn er kein Petrus ist. Gültigkeit des Bindens oder Lösens auch vor Christi Forum findet freilich statt bei Conformität desselben mit Christi Binden oder Lösen. Aber Untrüglichkeit eines Priestermenschen, als Gewähr für solche Conformität, ist antichristliche Blasphemie: [Sacerdotes regulariter carent revelatione de salvatione infirmi]. Zudem steht die vom Erlöser gestiftete Heilsordnung entgegen: Die Barmherzigkeit Gottes um Christi willen, und Sündenschmerz mit festem heiligem Vorsatz der Besserung, das sind die zwei untrüglichen Schlüssel zum Heil, das Vermächtniß des Erlösers an alle Christen. — Der Ablaß zumal streitet mit Gottes Recht und Ordnung, ist Blasphemie. Nec Papa nec Dominus Jesus Christus potest dispensare nec dare indulgentias, nisi ut aeternaliter deitas iusto consilio diffinivit. Mit der Vertheilung aus dem überflüssigen Schatz der Christus- und Heiligen-Verdienste ist es auch nichts: weil kein Mensch die dazu erforderliche Gerechtigkeit aufweisen kann; weshalb dies Amt nur Gott allein verbleibt. — [Diese Zerstörung des Fundaments aller Hierarchie, der Schlüsselgewalt als Standes-Eigenthums und als in unbedingtem Sinne menschenmöglichen Amts an Gottes Statt, ist bezogen zugleich auf das Bestimmen über Häresie wie über moralischen Werth. Einsetzung allgemeinchristlichen Pneuma-Priesterthums sollte sie sein nur in dem Sinne: daß, mit Sicherheit, Jeder für sich selbst Gott seinem Herrn stehe oder falle[1]).

4. Das Mönchthum [cap. 26—31. 33—38.],
zumal das Bettelmönchthum ist dem Naturgesetz zuwider, und ist nicht Christs- sondern Antichrists-Religion; unterscheidet nicht zwischen Armuth und Betteln. Ueberhaupt, alle solche Ascese ist nicht die christliche: Religiosi viventes in religionibus *privatis* non sunt de religione christianâ. Zudem theilen besonders die Bettelmönche alle Fehler des Klerus in spiritualibus wie in temporalibus.

III. Wiclefiten in England. Erste Regungen in Böhmen.

1. Wycliviani oder Lollardi.

Deren Hinausgehn noch über den Stifter, laut gleichzeitigen Berichten [*Knyghton* p. 2706 sq. *Lewis* p. 298 sq.], ist nicht festbestimmbar, da nicht aller Inhalt seiner frühern und zerstreuten Schriften in oder ausser dem Trialog vorliegt. Es ist aber, nach innern wie äussern Gründen, wahrscheinlich: besonders, wegen der unbestimmten Abgrenzung wie des weiten Vorgehns schon Wiclefs

---

1) *Trialog.* 4, 32: Christus dedit Petro, *et aliis habentibus legis dei scientiam*, potestatem secundum legem illius scientiae iudicandi, tam ligandi quam solvendi, *conformiter ecclesiae triumphanti.* Sed modo hic refuga [*Papa*] non vult per superiorem ecclesiam vel personam aliam regulari; sed tanquam Antichristus statuit novas leges et vult sibi [leg. *sub*] poenâ gravissimae censurae, quod tota militans ecclesia credat illis sic, quod, siquid secundum illas diffinierit, stabit ut evangelium Jesu Christi. In tales infinitas blasphemias involvitur infatuata ecclesia, et specialiter per caudam illius draconis h. e. *sectas Fratrum* [mendicantium], quae ad illusionem istam et alias seductiones ecclesiae Luciferinae deserviunt. Sed *eia milites Christi! abiicite* prudenter haec atque ficticias Principis tenebrarum; et induimini Dominum Jesum Christum, in armis fideliter confidentes; et excutite ab ecclesiâ tales versutias Antichristi; docentes populum, quod *in ipso solo cum lege suâ et membris* debet confidere, et operando illis conformiter ex suo bono opere salvari.

selbst; und, bei der schon ursprünglichen Verflechtung mit weltlichen Interessen, welche mit der Anhänger-Zahl natürlich zunahm. — Die dem Wachsthum der Secte günstige Stellung der Landesverhältnisse hat fortgewährt bis 1399. Von da an, unter dem neuen Regentenhause Lancaster, vereinigte sich der Staat wieder mehr mit der Hierarchie [Thomas Arundel und Thomas Waldensis] zur Bekämpfung; besonders seit 1413.

2. Drei reformirende Prediger zu Prag:

Konrad Stycka (ab Austria), † 1369; Johann Milicz [Militius], † 1374; Matthias von Janow (Magister parisiensis), † 1394. Deren Auftreten hat wol seine ausreichenden Erklärungsgründe: theils, in dem einheimisch wie überall vorhandenen Verbesserungs-Stoff und Bedürfniß; theils, im Verkehr, zumal der Universität Prag, mit dem Auslande. [Vgl. z. B. Ekkart]. — Am weitesten vordringend, Matthias Janoviensis; vorzüglich in der Hauptschrift: *de sacerdotum et monachorum abhorrendâ abominatione desolationis in ecclesiâ Christi* [1]).

§. 188. Fortführung umfassenderer Reformation: Huß und Hieronymus in Böhmen, zu Anfang 15. Jahrh.

Quellen: Historia et monumenta *Joh. Huss* atque *Hieronymi Pragensis:* Norimb. 1558. Fcf. 1715. 2 Fol. — Hußiten-Krieg, darinnen begriffen: das Leben, die Lehr und Todt Mag. Johannis Hussii, und wie derselbige von den Böhmen, bes. Zißka und Procopio, ist gerochen worden; Alles aus glaubwürdigen Geschichtschreibern, alten Monumenten und Manuscripten zusammengetragen durch Mag. Zachar. Theobaldum: Wittb. 1609; vermehrt, Nürnb. (1621) 1623; Bresl. 1750. 3 Bde. 4. *Laurentii Byzynii* [*Brzezyna*] origo et diarium belli hussitici [in Ludewig reliquiae VI. 130.]. — *Aeneas Sylvius:* de Bohemorum origine ac gestis historia: Rom. 1475. fol. *Jo. Cochlaeus:* hist. Hussitarum: ap. S. Victor. prope Mogunt. 1549. fol. — *Wenceslai Hagecii* [Hagek] böhmische Chronik; deutsch durch Sandel: Prag 1596. II. Pelzel: Lebensgeschichte des Königs Wenceslaus: Prag 1788. 2 Th. mit Urkk. [2]).

I. Anfang des böhmischen Kirchenabfalls.

1. Zwei reformatorische Elemente haben sogleich von Anfang an die neue Bewegung in Böhmen nebst Mähren bestimmt: theils, das eingeschränktere einheimische jener drei prager Geistlichen; theils, das erweiterte ausländische, besonders wiclefische. Erstere, dem kirchlich Bestehenden näher bleibende Richtung stellte Johannes Hus dar: geb. 1373 zu Hussinecz im südlichen Böhmen. Letztere, die mehr gegenkirchliche: Hieronymus v. Faulfisch, Pragensis; in Folge seiner auswärtigen Studien und namentlich Verpflanzung wiclefischer Meinungen oder Schriften. Zwischen 1402 und 1404 fällt der Anfang des immer nähern, obwol nie ganz vollständigen, sich Zusammenschliessens beider Richtungen

---

1) In: *Historia et monumenta Jo. Hus et Hieron. Prag.:* Fcf. 1715. I. 473 sq. Die übrigen Schriften des Matthias und die von Huß bedürfen noch einer genauern Scheidung. [Vgl. Gieseler KG. II. III. S. 285. Anm. g.].

2) *Seyfrid:* diss. hist. de Hussi ortu, educ., studiis, doctr., vitâ, morte et scriptis: Jen. 1711; c. annott. *Mylii,* Hildb. 1743. 4. Gilpin: Biogrr. d. Reformatoren vor Luther: Fkf. 1769. Zitte: Lebensbeschr. d. Joh. Huß: Prag 1789. Abhandll. d. böhm. Gesellsch. d. Wissensch.: Prag 1788. 1791. 1827. (Tischer: Hussens u. Hieronymus Leben: Lpz. 1798. 1802.). Joh. Huß: Darmst. 1839. Heller: Hieron. v. Prag: Lübeck 1835.

in ihren zwei frühesten Vertretern. — Das erste äussere Zeichen der, zunächst nur prager und akademischen, innern Entzweiung wurde der Wegzug der Deutschen von der Universität, 1409. Denn dessen Mitursache war allerdings, neben den Streiten über Universitäts-Verfassung und Realismus oder Nominalismus, auch schon die Reformfrage. — In den Jahren 1409—11 führten die Universität und die Geistlichen oder Mönche, Letztere unter dem (päpstlich beauftragten) Erzbischof Sbinko, den Streit fort: über die wiclefischen Schriften. Huß seinerseits, in mehrern Abhandlungen und akademisch-öffentlichen Reden; besonders *de libris haereticorum legendis* [Hist. et monum. I. 127.], und *confessio* [Pelzel, Urkk. S. 144.].

2. Einer Entscheidung näher führend wurde Hussens Disputation wider eine neue Ablaßbulle aus Rom, 1412. Sie bewirkte seine Entfernung von Prag 1413; aber auch sein entschiedneres Auftreten für umfassendere Kirchenverbesserung: vornehmlich, in *de ecclesiâ* 1413; *de Antichristo et membrorum eius anatomiâ,* 1414. — Die Antheilnahme des Hofes und Volks am Streite bisher war für dessen Gang schon von Gewicht gewesen. Die innere Entwicklung der Lehre Hussens bis zu dem Standpuncte (1414), von wo an sie durch höhere kirchliche Entscheidung unterbrochen wurde, hat ihre bestimmteste und umfassendste Quelle in der Schrift *de ecclesiâ* [Hist. et monum., ed. 1558. I. fol. 196—255.].

II. Lehre des Joh. Huß, nach seinem Standpunct im J. 1414.

1. Allgemeiner Kirchen-Begriff: [cap. 1—6.].

Die heilige katholische d. i. allgemeine Kirche ist die Gesammtheit aller Prädestinirten: also, nur der (nach Gottes Rath und Führung) wirklichen Glieder des mystischen Körpers Christi, der integranten Bestandtheile des moralischen Christus-Ganzen, welches eben „Kirche" heißt. Diese Gemeinschaft der Verbundenen nicht blos unter sich, sondern mit Christo, ist allein „die Kirche"; im Unterschiede von der Masse Derer, welche zwar in ecclesià, aber nicht de ecclesià sind, d. i. welche nur der äusserlichen Form nach mit der Kirche zusammenhangen, ihr aber nicht innerlich organisch angehören.

2. Römische u. katholische, Papst- u. Christus-Kirche: [cap. 7—9.].

Die römische Kirche oder Curie ist nicht das Ganze der allgemeinen Kirche, nur ein vorzüglicher Theil; und auch solcher nur bedingterweise, wenn sie sammt dem Papste heilig ist, da die katholische Kirche eine „heilige" heißt und sein soll. Das Haupt aber ist Christus, nicht der Papst[1]). — Unbedingte Glaubenspflicht beschränkt sich auf die heilige Schrift, deren Inhalt alles zur Seligkeit Nothwendige ist. Alle Schriften der Heiligen und alle Bullen der Päpste haben Glaubwürdigkeit nur, wiefern sie in der heil. Schrift sich gründen. Denn ihnen geht die alleingöttliche Untrüglichkeit ab; zumal den päpstlichen Erlassen. [Fallit Papam lucrum, et fallitur propter ignorantiam]. — Petrus war, nach Christi Einsetzung, nicht Haupt der Kirche, sondern Vornehmster der Apostel und so, wie diese Alle, Fundament der Kirche; bestimmt zu vorzüglicher Regierung der Kirche, nur vermöge seiner vorzüglichen Tugenden, die da waren Glaube und Demuth und Liebe. An die Nachfolge in diesen ist die Nachfolge in der Gewalt gebunden[2]).

1) Cap. 7: In Mt. 16, 18. bezeichnet „Petrus" einen confessor petrae verae, qui est *Christus;* ist also der Sinn: super hanc petram, quam confessus es, i. e. super *me* aedificabo ecclesiam meam.

2) Cap. 9: Si iam dictis virtutum viis incedit vocatus Petri vicarius, credimus,

3. Abhängigkeit und Bedingtheit geistlicher Gewalt: [cap. 10.]. Geistliche Schlüsselgewalt insonderheit ist eine Geistes-Gabe Christi, nach Verhältniß vertheilt von ihm an alle ihrer würdige Glieder der streitenden Kirche. Alle in rechter Weise ordinirte Priester Christi haben zur Wirkung ausreichende Macht, alle Sacramente zu conferiren, somit auch den wahrhaft Reuigen loszusprechen. Und sie haben dieselbe unmittelbar von Christo sowie unter sich gleich, ohne Vermittelung erst durch Petri Nachfolger: vermöge der Gleichheit aller Apostel und also Apostelnachfolger. — Aber, als eine eingeschränkte, nur secundäre: unter Voraussetzung der primären Macht Gottes oder Christi, welche allein die Ursache bleibt von aller Wirksamkeit und Gültigkeit des Bindens oder Lösens. Und, als eine überall bedingte: da sie alle (gleichwie schon Petrus) fallibiles und peccabiles sind. Christus der Hohepriester, durch den allein das Himmelreich überhaupt offen steht, hat auch im Einzelnen allein die Macht, es zu öffnen oder zu verschliessen.

4. Beweisführung für das Ganze: [cap. 12—21.].

Huß's Ekklesiastik lag in obigen zwei strengern Unterscheidungen: zwischen wahrer Kirche Christi, und der in Wirklichkeit gegebenen Kirche; ebenso, zwischen unbedingter Kirchengewalt Christi, und bedingter Kirchengewalt der Hierarchie. Sie war im Wesentlichen gleich der von Wiclef; nur mit mehr Mäßigung oder Anschliessung an's Positive, mit weniger Anwendung auf's Einzelne des Bestehenden. Solche Weiterentwicklung des Besondern aus dem Allgemeinen ist zum Theil, und zwar durch Hieronymus oder Andere neben Huß, noch nach dem Jahre 1414 geschehn; obwol ebenfalls durch die [zu Kostnitz reformirende] „Kirche" unterbrochen. Aber, jene „Theorie der Kirche" war bereits evangelische Fundamentallehre einer Reformation, des Praktisch-religiösen und der Verfassung und selbst der Theologie. — Sie war dies ganz besonders noch durch ihr Zurückgehn auf historische Gründe nicht bloser Traditions-Geschichte, sondern einer an ihrem Anfange gemessenen Gesammt-Kirchengeschichte.

Die Beweisführung selbst war zunächst eine thetische oder allgemein-dogmatische. Sie bestand in ganz wesentlichem Einschränken der Berufung auf das göttliche Recht göttlicher Einsetzung. Nämlich, durch den allgemein-gültigen Satz: von der Unmöglichkeit voller und darum unbedingter menschlicher Stellvertretung für Christus, d. i. einer Verwirklichung der Kirchen-Idee und Kirchen-Gewalt Christi durch Menschen; als erwiesen schon durch den nach Christus Nächsten, Petrus selbst, als welcher bereits irrte und sündigte. — Die Beweisführung war auch eine historische, aus heiliger Schrift und altkirchlicher Geschichte: In der Schrift steht von Vielem, was jetzt Grundlage oder Hauptinhalt gegenwärtiger oder römischer Kirche ist, entweder Nichts oder das Gegentheil. Die Zeit der 3 ersten Jahrhh. bezeugt das Vorhandensein einer sowol papst-losen wie christlichern Priesterschaft. Und in allen von dem an nachgefolgten Zeiten ist römische und gesammte Hierarchie stets getheilt gewesen in einen clerus Christi et Antichristi. Des Letztern Unterscheidungszeichen waren: Entstellung der Uroffenbarung des göttlichen Haupts der Kirche, durch menschliche Traditionen; Verwahrlosung seines Christen-Körpers, durch das unchristliche Leben und Treiben seiner falschen Häupter, der Mönche und Kleriker und Päpste [1]).

---

quod sit verus eius vicarius et praecipuus pontifex ecclesiae, quam regit. Si vero vadit viis contrariis, tunc est Antichristi nuncius.

1) Cap. 16: Clerus *Antichristi* instat attentius pro traditionibus humanis et pro

§. 189. Aufstellung engerer Reformations-Theorie; vornehmlich in Frankreich: zwischen dem 14. und 15. Jahrh.

Um die Zeit, wo die neue Lehre in Böhmen erst im Entstehn war und in England äusserlich wieder zurücktrat, am Schlusse des 14. und am Anfange des 15. Jahrh., geschah von Frankreich aus die Aufstellung einer anderweiten Kirchenverbesserungs-Doctrin. Deren Eigenthümliches war: der vorwaltende Zweck des Vermittelns: zwischen den vereinzelten und privaten und zuweit vorgehenden Umänderungs-Anträgen einerseits, und dem aller Veränderung widerstrebenden bestehenden Papst-Kirchenthum andrerseits.

Ihren Ausgangspunct hat dieselbe keineswegs in Frankreich allein gehabt. Solcher lag in allen den Bildungsländern, im überall geweckten Bewusstsein von Herabgekommenheit der Kirche; ganz vorzüglich, in den einst rom-gehorsamsten und stets rom-bedrücktesten, obwol minder wissenschaftlich oder weltlich durchgebildeten Kirchenprovinzen, in England und Deutschland. Das bewies die Reihe von Bewegungen: durch die Secten-Opposition, die Franciscaner zumal, die Mystik in Deutschland, die Erhebung Englands und Böhmens. — Kirchenfreiere Verfassungs-Grundsätze, bezogen auf gesammte und nicht blos auf die gallicaner Kirche, drangen in Paris erst gegen Ende des 14. Jahrh. ein. Den Anlaß gab: weniger, die allgemeine, den Franzosen nicht so fühlbare, Kirchen-Bedrückung oder gar Versäumung durch's Papstthum; mehr, dessen Schisma, daß also die Spitze der Kirche nicht so recht in Ordnung war. — Schulen-freiere Theologie-Grundsätze gelangten gleichzeitig dahin ebenfalls mehr von aussenher: durch englischen Nominalismus, durch niederländische und süddeutsche Mystik. — Nur der pariser Universität hohes Ansehn in der Wissenschaft, sowie des französischen Staates Gewicht in der Staaten- und also auch Kirchen-Politik, Beides stellte einige der Lehrer zu Paris als Sprecher an die Spitze jenes dringendsten Unternehmens, die Päpste-Spaltung zu endigen; ohne sie zu einzigen ausgezeichneten Stimmführern zu erheben, für die auf allgemeine Kirche und Verbesserung denkende Zeit.

Die Aufstellung der, ihren Hauptvertretern nach, französischen Reformations-Theorie ist vornehmlich durch nachfolgende Schriftsteller geschehn; und zwar, über Religion oder selbst Theologie und Verfassung der Kirche zugleich. Doch hat Ebendieselbe theils noch mehr sich entwickelt oder ausgebildet, theils auch gar sehr sich modificirt und wiederum eingeschränkt: in den dann nachgefolgten öffentlichen Reform-Verhandlungen, wie in dem durch diese unvermeidlichen Zusammenstoß mit jenen weitergehenden Theorieen.

Theodoricus a Niem: Geheimschreiber (Abbreviator) bei der römischen Curie 1378—1410; als Bischof von Cambrai † 1417. De schismate; und, Nemus unionis: [Basil. 1566. Argentor. 1608. 1629.].

Petrus de Alliaco [d'Ailly]: aus Compiègne; seit 1384 Lehrer und seit 1389 Kanzler an der Universität Paris; seit 1396 Bischof von Cambrai [*Cameracensis*], seit 1411 Cardinal; † 1425. Recommendatio Scripturae sacrae.

---

privilegiis, quae fastum vel lucrum saeculi sapiunt, defendendis; vultque gloriose, voluptuose et Christo dispariter vivere, postergans penitus imitationem in moribus Domini Jesu Christi. Sed clerus *Christi* laborat assidue pro legibus Christi et eius privilegiis, quibus bonum spirituale acquiritur ostendendum; fugitque fastum et voluptatem saeculi, quaerit conformiter Christo vivere, attendens diligentissime sequelam Domini Jesu Christi.

Um 1410: De difficultate reformationis in concilio universali. [In: *v. d. Hardt*, concil. Constant. I. VI.; und in Gerson. opp. ed. *du Pin*.].

Johann Gerson: aus Gerson bei Rheims; seit 1381 Lehrer und seit 1395 Universitäts-Kanzler in Paris; † 1429 in Lyon. Ausser asketischen oder praktisch-theologischen Aufsätzen: Epistolae duae de reformatione theologiae; considerationes de theologiâ mysticâ. De unitate ecclesiae (1409); de modis uniendi ac reformandi ecclesiam in concilio universali (1410); de auferibilitate Papae ab ecclesiâ. Opp.: ed. *du Pin:* Antw. (Anvers) 1706. 5 Fol. [1]).

Nikolaus de Clamengis: aus Clamenge in der Diöces Chalons; früher in Paris und am päpstlichen Hofe; 1408— um 1440 privatisirend. De studio theologiae. De corrupto ecclesiae statu. [Opp. ed. *Lydius:* L. B. 1613. 4.; und bei *v. d. Hardt* l. c. I. II.].

I. Neu-französische Theologie: Nominalismus und Mystik [2]).

1. Jene Umgestaltung eines Theils der Theologie im 14. Jahrh. [§. 186.] nahm in Frankreich d. i. in Paris, nach ihrem Eindringen daselbst, die Wendung: daß die nominalistische Dialektik, für die in ihr aufgehobene Zuverlässigkeit realistischer Theologie-Dialektik, sich einen Ersatz suchte. Sie wählte aber zu solchem weder Schrift noch Geschichte, sondern Mystik. Doch war es, anstatt jener in Deutschland (von Ekkart bis auf Ruysbroek) ausgeprägten gnostischen, mehr die einheimische bernhardiner und victoriner. Die gerson'sche Mystik wurde also nur Erhebung gott-innigen Glaubens und innern Erfahrens seiner heiligend erleuchtenden Kraft über bloses Begriffwissen; kein gänzliches Aufgeben dialektischen Denkens und dagegen Einsetzen contemplativen Speculirens. Hauptsatz war: daß dialektische Theologie erst in der Verbindung mit Mystik ihre religiöse Weihe erhalte; gleichwie mystische Theologie, der Dialektik nicht bedürfend um als wahre Philosophie aufzutreten, an der Kirchenlehre ihre Regel haben müsse [3]).

---

1) Biographisch u. literarhistorisch: *Gersoniana*, in ed. *du Pin* I. *v. d. Hardt*, conc. Const. I. IV. 26 sq. *Engelhardt:* de Gersonio mystico: Erl. 1822. 1823. 4. *l'Ecuy:* essai sur la vie de Jean Gerson: Par. 1832. 2 vol. *Gence:* J. Gerson restitué et expliqué par lui même: Par. 1837. *Charles Schmidt:* essai sur J. Gerson: Strasb. 1839. „Ueber Gersons mystische Theologie": Hundeshagen, in Illgens Zeitschr. IV.; Liebner, in Stud. u. Krit. 1835.

2) Dargestellt vorzugsweise in Gerson. Vgl. dessen *Epistolae duae de reformatione theologiae. Considerationes de theologiâ mysticâ. De vitâ spirituali animae. — De indulgentiis; de vitâ clericorum.*

3) *Gerson.* considerat. 2: Theologia mystica innititur ad sui doctrinam experientiis habitis ad intra, in cordibus animarum devotarum. 3: Experimentum quale erit ab extrinseco certum, si illud quod in intrinseco fit, non certissimum ab animâ experiente iudicetur? Daher: si philosophia dicatur scientia omnis procedens ex experientiis, *mystica theologia vere erit philosophia;* eruditique in eâ, quomodolibet aliunde idiotae sint, philosophi rectâ ratione nominantur. — 8: Compertum est, multos habere *devotionem*, sed non secundum *scientiam;* quales pronissimi sunt ad errores, si non regulaverint affectus suos ad normam legis Christi. Propterea necesse est, pro argutione aut directione talium, esse viros studiosos in libris eorum, qui devotionem habuerunt secundum scientiam. Eos nihilominus commonitos velim, ne citius debito damnare praesumant personas devotas, simplices in suis affectibus admirandis, ubi nihil adversum vel fidei vel bonis moribus palam inveniunt. — Peritiores autem sunt, quos utraque instructio reddit ornatos: una, *intellectus;* et *affectus,* altera. Cf. *Gerson.* epist. ad Barthol. Cartus. super Ruysbroech.

2. Grundlage zu Kirchenverbesserung ward solche reformirte Theologie nicht unmittelbar: vermöge ihrer Einseitigkeit; das heißt hier, weil sie nicht ebenso historischer oder exegetischer wie religiöser Kritik die Tradition und ihre Kirchenreligion unterwarf. Sie führte einen Theil der Sorbonne mit dem neuen Oxford und Prag zusammen, im Urtheil über gemein-kirchliches Religionswesen. Aber, sie forderte meist nur dessen minder mechanische oder superstitiöse, sinnigere und geistig-reinere Verwaltung. — So war Hauptunterschied zwischen neupariser und englisch-böhmischer Reformatoren-Theologie: Nicht-Zurückgehn und Zurückgehn bis auf die Quellen historischen Christenthums und ältesten Kirchenthums; oder, Gersons Festhalten an der Kirchenlehre Normalität durch sich selbst. Ebendieser Unterschied ist der entscheidende letzte Grund gewesen, daß es zu keiner Vereinigung beider Reformationen kam. Denn nur untergeordneten Antheil hieran hat die nominalistisch-realistische Theologie-Verschiedenheit gehabt.

II. Französische Ekklesiastik: Lehre von der „allgemeinen Kirche".

Auch die Verfassungs-Theorie desselben gelehrten Frankreich, das jetzt bei den öffentlichen Kirchenreform-Verhandlungen tonangebend wurde, schloß sich nicht so, wie in jenem englisch-böhmischen Reformationsbegriffe, enger zusammen mit Theologie sowie mit dem historischen Grunde urchristlichen und altkirchlichen Rechts. Doch blieb dieselbe nicht blose Verwahrung gallicanisch-nationaler Kirchenfreiheit, sondern nahm ganz die Idee von „der allgemeinen Kirche" auf, zu welcher das Papstthum mit seiner Verwicklung in sich selbst die Zeit geführt hatte: [§. 183. III.]. — Diese Kirchen-Theorie, welche nun fast ein halbes Jahrhundert lang den herrschenden Reformations-Begriff bestimmt hat, war folgende [1]).

---

1) *Gerson. de modis uniendi* etc.: *Catholica, universalis* ecclesia ex variis membris, unum corpus constituentibus, est coniuncta et nominata. Cuius corporis caput Christus solus est. Ceteri vero, ut Papa, Cardinales et Praelati, Clerici, Reges et Principes, ac Plebeji, sunt membra inaequaliter disposita. Nec istius ecclesiae Papa potest dici nec debet caput; sed solum vicarius Christi, dum tamen clavis non erret. Et in hac ecclesiâ et in eius fide omnis homo potest salvari, etiamsi in toto mundo aliquis Papa non posset reperiri. Haec ecclesia de lege currenti nunquam errare potuit, nunquam schisma passa est, nunquam haeresi maculata est, nunquam falli aut fallere potuit, nunquam peccavit.

Alia vero vocatur ecclesia *apostolica* particularis et privata, in catholicâ ecclesiâ inclusa, ex Papâ, Cardinalibus, Episcopis, Praelatis et Viris ecclesiasticis compaginata. Et solet dici ecclesia *romana*, cuius caput Papa creditur; ceteri vero Ecclesiastici, tanquam membra inferiora et superiora, in eâ includuntur. Et haec errare potest, et potuit falli et fallere, schisma et haeresin habere, etiam potest deficere. Et haec *longe minoris auctoritatis videtur esse universali ecclesiâ.* Et est quasi instrumentalis et operativa clavium universalis ecclesiae, et executiva potestatis ligandi et solvendi eiusdem.

Differunt ergo *hae duae ecclesiae* sicut genus et species: cum omnis apostolica sit catholica, et non vicissim.

Papa malus citius deponitur quam alius Praelatus: cum ipse sit in totam sollicitudinem, ceteri vero Praelati sint in partem; (et cum), si Papa peccat, totus coetus ecclesiasticus convertatur ad peccandum. Sed forte allegas, quod tam sancta tam alta sit potestas Papae, ut a nullo mortalium iudicari valeat nec deponi. Sed perpende, quantâ fraude temporibus antiquis fuerint facta et scripta quam plurima ad

1. Ausgangspunct war der absolute Kirchen-Begriff. Und das Unterscheidende dieser reformirenden Kirchentheorie von der bestehenden war: Einsetzung einer „allgemeinen Kirche", anstatt der „Papst-Kirche", als der absoluten oder souverainen Kirche; Einschränkung, nur nicht Aufhebung des Papstthums. — Die *universalis ecclesia*, welche hier neben und über der *apostolica romana ecclesia* sich aufstellte, als deren Schranke und Princip, sollte drei Bestandtheile haben: die schlechthin volle und oberste Repräsentation oder Vertretung der Gesammtkirche sollte in denselben drei Ständen oder Mächten geschehn, welche in der That überhaupt alles wirkliche sociale Leben, und so auch das religiöse, vertreten. Die Drei waren: die Fürsten-Gesammtheit als Staat; die Bischöfe-Gesammtheit, als Hierarchie; die wissenschaftlichen Corporationen oder Universitäten, als Schule.

Die so zusammengesetzte regierende „katholische Kirche" ward demnach absolute Macht-Quelle: Selbst-Inhaberin des Pneuma oder göttlichen Princips aller kirchlichen Machtfülle [plenitudo potestatis, suprematus ecclesiae]. Diese Machtvollkommenheit, d. h. das Papstthum, sollte in jener dreifachen Gesammtheit [von Kirchen-Ständen, als einer moralischen Person] dargestellt sein; nicht ferner im einzelnen Papste [als einer physischen Person]. — Das war nicht Abschaffung des Papstthums, als individuellen persönlichen Kirchensupremats, in jedem Sinne; aber, ganz wesentliche Beschränkung, eine Aufhebung seines Absolutismus. Nämlich: Es blieb zwar die höchste Machtfülle im Besitze des einzelnen Papstes. Aber nicht als im selbständigen Eigenbesitze, vermöge eines Erbrechts von Petrus her unmittelbar durch Christus. Vielmehr: durch Uebertragung oder Beauftragung [Committirung, Delegirung], sowie mit Beaufsichtigung und Einschränkung des Ausübens, von Seite jener Gesammtheit. Es blieb

---

tenendam hanc dignitatem Papatus: quam Christus nunquam concessit aeternaliter, nisi ad tempus illis, qui diligunt deum. Ecce, ponatur Papa: Homo de homine, peccator et peccabilis erigitur in Papam. Numquid iste absque poenitentiâ fit angelus impeccabilis, fit sanctus? Quis eum sanctum fecit? Non Spiritus sanctus: quia dignitas non solet trahere Spiritum sanctum. Ergo Papa ut Papa est homo, et ut homo sic est Papa; et ut Papa potest peccare, et ut homo potest errare. Papatus non est sanctitas, nec facit hominem sanctum. Ridiculum est dicere: quod unus homo mortalis dicat se potestatem habere in coelo et in terrâ ligandi et solvendi. — *Papatus* est coetus multitudinis, iuris consensu et utilitatis communione sociatus. Talis papatus in republ. temporali, multo magis in rep. debet esse spirituali, sc. in ipsâ ecclesiâ universali. Etenim in uno spiritu nos omnes in unum corpus baptizati sumus. *Salvatur fidelis Christianus in unitate sanctae ecclesiae catholicae, licet non teneat unitatem ecclesiae apostolicae.*

Et quia hanc ecclesiam universalem repraesentat *generale Concilium*, ubi agitur de redintegratione universalis ecclesiae, nullatenus ad Papam pertinet generale concilium convocare; sed hoc principaliter pertinet ad Episcopos, Cardinales, Patriarchas, Principes seculares, Communitates et reliquos fideles. Tale concilium, cui ipse Papa in omnibus tenetur obedire, potest potestatem Papae limitare, iura papalia tollere, Papam eligere et privare et deponere, iura nova condere, et facta ac antiqua destruere. Talis etiam Concilii constitutiones sunt immutabiles et indispensabiles per quamcunque personam, inferiorem concilio. Nec facta Concilii potest Papa immutare, immo nec interpretari, aut contra ea dispensare, cum sint sicut evangelia Christi. Sic ergo membrorum erit unitas spiritûs. *Reformetur* etiam ecclesia quoad Cardinales, in Praelatis, monachis et presbyteris.

die göttliche Einsetzung Petri zugleich Einsetzung auch individueller und römisch-bischöflicher Machtvollkommenheit. Aber mit dem Vorbehalte: daß das Recht des Einsetzens (sammt den an solches geknüpften Rechten des Beaufsichtigens und Einschränkens) sich forterbe in gesammter Kirche; im Cardinäle-Collegium so-wenig, wie in den einzelnen Päpsten. [Letztere hatten auch wirklich nie solch persönliches Erbrecht, oder das Ernennen ihrer Nachfolger, geübt oder gefordert.].

2. Repräsentation auch der Einheit, wie der Wohlbeschaffenheit, solcher „allgemeinen oder katholischen Kirche" sollte statthaben, ungeachtet jener Zweitheilung des Supremats oder des Repräsentirens in ein unbedingtes und ein bedingtes. Ihre Form sollte sein: die allgemeine Kirchenversammlung (generale concilium), als Versammlung jener drei Stände mit dem Papst an der Spitze, für ausserordentliche und allgemeinwichtige Kirchensachen; für die gewöhnliche („ordentliche") Kirchenregierung, der Papst, aber nur als in Folge der Versammlungen, nur als Verwalter der Regierung.

Dies Verhältniß, die Vertheilung der Regierungs- und Verwaltungs-Gewalt zwischen Gesammtheit und Papst, in oder ausser den Versammlungen, ist in dieser ganzen „Reformations-Periode der allgemeinen Kirche", wie in der französischen Theorie selbst, nie klar gedacht oder fest abgegrenzt worden. Indeß, obige Zweitheilung des Kirchensupremats sprachen, wenn auch schwankend und wechselnd, folgende „Rechte der allgemeinen Kirche" aus: Papst-Wahl; Oberaufsicht, über Amtsverwaltung wie über gesetzgemäßes Vorhandensein des Papstes; Concurrenz in allem für die allgemeine Kirche Wichtigen, als Bedingung allgemeiner Kirchengültigkeit; insonderheit, das Reformations-Recht, ius reformandi in capite et in membris; also, gegenüber der Papst-Person (im Unterschiede von der Papst-Würde), als nicht infallibilis und impeccabilis, sondern reformabilis oder corrigibilis und selbst auferibilis ab ecclesiâ.

3. Vorstehende Theorie war ein Mittelding zwischen der ursprünglichen oder alten und der zeit-entstandenen Kirchenverfassung. Ihr Unterschied von der Zeit vor feststehendem Papstthume, vor Gregor VII. oder vor dem zweiten Zeittheil des Mittelalters, war: Anerkenntniß der Nothwendigkeit der Repräsentirung und Leitung der Kirchen-Einheit auch durch einen Papst. Ihr Unterschied von der Papst-Zeit, vom zweiten Zeittheile des Mittelalters, war: zwischen allgemeiner Kirche und ihrem Papst irgendwie getheilte Repräsentation der Einheit und des Supremats.

Solch collegiales Papstthum war noch im zweiten Zeittheil das rechtsbeständige und selbst actuell vorhandne gewesen. Aber, anders dargestellt: compacter, im römischen Kaiserthum und römischen Bischofthum; bis jenes weltliche Kirchen-Kaiserthum diesem geistlichen weichen musste, nach Mitte 13. Jahrhunderts. Dem Falle kaiserlichen Kirchensupremats war bald der Fall des päpstlichen gefolgt: Ausartung in Beschaffenheit und äusserer Daseinsform, als Doppel-Papstthums d. i. Nicht-Papstthums. — Dieser Endausgang des Verfassungs-Streites zwischen weltlicher und geistlicher Ober-Kirchengewalt, dies zweifache Erfahrungs-Zeugniß wider die bisherige Gestalt und Stellung Beider, gab oder erzwang den Gedanken einer Theilung der Gewalten beider Kaiserthümer unter die Nationen oder Stände. Solche Aristokratisirung geistlichen wie weltlichen monarchischen Kirchen-Supremats, [nach modernem Ausdrucke, als eines constitutionellen oder eingeschränkten], war ein Schritt zu endlicher Aufstellung eines Collegialsystems im Großen und Ganzen. Und sie eben war der Sinn „der allgemeinen Kirche". — Deren Idee und Theorie erschien der einen und herrschenden unter den Reformparteien, in 1. Hälfte 15. Jahrh.,

als ächte Grundlage ächter Kirchen-Verbesserung wie Kirchen-Verfassung in Eins. Wirklich sammelte sich das Resultat der Ereignisse bisher zu nun öffentlicher Herbeiführung einer Reformation, welche alle die privaten und vereinzelten Versuche so unnöthig wie unwirksam machen sollte. Sed montes parturiebant. Die Reformation kam nicht[1]).

---

1) Ursache, daß die „Reformation" noch um ein Jahrhundert sich vertagte, war freilich auch das Misverhältniß zwischen der Festigkeit des stehenden Papst-Kirchengebäudes, und innerer wie äusserer Schwäche der Vorbereitungen des Zeitalters zu seiner Erschütterung. Aber, ebensosehr die Einseitigkeit oder Ungründlichkeit des sich vordrängenden französischen Reformations-Begriffes.

Günstige Zeiten-Stellung ließ diese Theorie die Unterlage wirklichen Verbesserungs-Unternehmens werden. Ausgerüstet ward dieselbe mit der Hülfe, wenn auch wenig der Geistlichen oder Mönche, doch der mittel-reichen zwei Mächte, des Staats und der Wissenschaft; noch ausser dem Volk in seinem „dritten Stande". Denn ein bedeutender Theil in diesen drei Kreisen gehörte den Reform-Verlangenden oder Empfänglichen an; gegenüber der widerstrebenden oder gleichgültigen großen Mehrheit. Eben die Ausartungen der Zeitkirche verstärkten die Kraft ihrer daneben doch auch fortgehenden Entwicklungen zum Bessern. Die schon viel-entscheidende Nothwendigkeit öffentlichen Einschreitens, anstatt des nur privaten, war der Zeit durch's Papstthum selbst gekommen. Dies Handeln gegen die nicht recht „bestehende Kirche" war ein innerkirchliches, kein gegenkirchliches. Die Idee von „allgemeiner Kirche und Kirchenversammlung", in aller Papstzeit nie ganz untergegangen, fand die zwei Hindernisse ihrer reformirenden Verwirklichung jetzt nicht mehr so mächtig. Denn ihre „Ungesetzlichkeit", und das Sonderinteresse der politisch oder päpstlich auseinandergehaltenen Staaten oder Kirchenstände, Beide wurden nothwendig geschwächt durch die momentane Schwäche des Papstthums. Diese machte das „Ungesetzliche" unvermeidbar, und Gemeinsinn für die allgemeinsame Kirche so möglich wie nothwendig.

So ist das Verbesserungs-Unternehmen der neuen „allgemeinen Kirche" ein beinah allgemein-öffentliches geworden. Auch, ein nicht-vergebliches: zwar nicht unmittelbar durch den materiellen Gewinn an Verbesserungen, den es gebracht; wol aber durch den Gedanken des Verbesserungs-Bedürfnisses, welcher aus ihm zurückblieb. Indeß, doch ein fürerst erfolgloses. Denn die Entartung und Schwächung hatte, wie das Haupt, so die Glieder ergriffen; in Diesen aber die Reformgesinnten zum Theil, wie die zu Reformirenden alle. — Die zwei nun zunächst herrschenden Kirchenparteien der Zeit standen in folgender Weise zu einander. Die Reform-Partei, bei aller allmäligen Erweiterung und Steigerung ihrer Ansicht wie Zahl, führte dennoch ihre Revision gesammten Verfassungs- und selbst Religions-Wesens nicht fort bis dahin, wo der Grund eines Erfolgs lag: bis zu Aufstellung einer höheren Auctorität und Macht, als menschlicher und zeitlicher Tradition. Die Untersuchung wie Geltendmachung des größern „historischen Rechtes" dieser Ueberlieferung hatte nun ein kräftiges Gegengewicht an dem auch schon lange Ueberlieferten und Bestehenden. Denn ihr Standpunct war wesentlich einunddieselbe mit dem der Reactions-Partei, ihr Reformationsbegriff ein zu eng begrenzter und einseitiger. Sie trat selbst mit Jener zusammen zu Unterdrückung der privaten und umfassendern Reformations-Unternehmen; anstatt zu deren Hebung oder auch Berichtigung ihre Macht- und Bildungs-Mittel zu vereinigen. — So ward nachfolgender Kirchenverbesserungs-Streit der „allgemeinen Kirche" ein entscheidung- wie sieg-loser Kampf zweier nicht ur-geschichtlichen „historischen Rechte".

§. 190. Oeffentlicher Reformations-Streit, 1. Hälfte 15. Jahrh.: „Allgemeine" und römische und evangelische Kirche.

Quellen: Chroniken: *Joh. Trithemius,* [† 1516]: annales hirsaugienses, 1370—1513: [typis monast. S. Galli 1690. 2 Fol.]. *Albertus Crantz* [in Rostock u. Hamburg, † 1517]: Metropolis (norddeutsche Kirchengeschichte bis 1504); [Colon. 1574.]. *Leonardus Aretinus,* [päpstl. Geheimschreiber, † 1444 in Florenz]: rer. suo temp. in Italià 1378—1440 gestar. comm.: [*Muratori* XIX. 909 sq.]. *Theodoricus a Niem:* de schismate universali; et, nemus unionis: s. historiarum sui temp. libri 4: [ed. Argentor. 1609.]. *Eiusd.:* de vità Johannis P. XXIII.: [*v. d. Hardt,* conc. Const. II. 335 sq.]. *Theodoricus Vrie* [od. Frige, Augustinermönch in Osnabrück, um 1417]: de consolatione ecclesiae s. hist. conc. Constant. [ibid., I. init.].

Ueberhaupt: *von der Hardt:* magnum oecumenicum constantiense concilium, ex antiqu. mscrr. erutum: Fcf. Lips. Berol. 1697—1700. 1742. 7 Fol. Vgl. oben S. 531 die Reformationsschriften von Gerson und d'Ailly, nebst denen *de potestate ecclesiasticà* von Jedem der Beiden. — *Platina* [Barth. de' Sacchi aus Piadena, Cremonensis, am Papsthofe, † 1481]: de vitis ac gestis summorum Pontificum: ed. princ. Venet. 1479. fol.; s. l. 1645.

Aeneas Sylvius: commentarii de gestis concilii basileensis; und, de ritu, situ, moribus et conditione Germaniae: [Basil. 1571. 1577.]. *Eiusd.:* commentarii rerum memorabilium, quae temporibus suis contigerunt: Fcf. 1614. fol. *Eiusd.:* hist. Friderici III.: [in *Kollarii* analecta monum. vindobon.: Vindob. 1765. 2 Fol.]. *Aenee Silvij Piccolominei* epistole in Cardinalatu edite: s. l. et a. *Fasciculus rerum expetendarum ac fugiendarum:* in quo continetur concil. basileense, quod *Aen. Sylv.* conscripsit, et al. scrr., qui necessitatem reformationis urgent: post Orthuinum *Gratium* [Colon. 1535.] ed. *Brown:* Lond. 1690. 2 Fol. Vollständigere Acten des baseler Concils: handschriftl. in Paris u. Basel. *Nicolaus Cusanus:* de catholicà concordantià: [Opp., Par. 1514. Basil. 1565. 3 Fol. t. III.]. Eschenloer: Gsch. d. Stadt Breslau 1440—79; herausgeg. von Kunisch: Bresl. 1827. 2 Th. *Mansi* XXVI. p. 1131. —XXXI. c. Suppl. IV. et V. *Hartzheim* concilia Germ. V. Münch: Sammlung aller Konkordate: Lpz. 1830. I. *Koch:* sanctio pragmatica Germanorum illustrata: Argentor. 1789. 4. Concordata nation. germ.: Fcf. Lips. 1771—73. 2 t. Traités des droits et libertés de l'église gallicane: Par. 1731. fol. [1]).

I. Kirchenversammlung zu Pisa: 1409.

Das erste öffentliche Auftreten der „allgemeinen Kirche" geschah als Concilium *pisanum:* vom 25. März bis 7. August 1409. Seine beiden Zwecke [§. 183. III. §. 184.] wurden nicht erreicht. Die alten Päpste, Gregor XII. und Benedict XIII., blieben. Die neuen, Alexander V. 1409—10, Johann XXIII. [Baltasar Cossa] seit Juli 1410, waren um nichts williger.

II. Kirchenversammlung zu Costnitz: 1414—1418.

1. Das Päpste-Schisma.

Nach den ersten bedeutsamen Formalien der Versammlung, seit 5. Novbr.

1) *Raynaldi* annales XVII. XVIII. *Lenfant:* hist. du concile de Pise, jusqu'au concile de Constance: Amst. 1724. 2 t. 4.; de Constance: ib. 1727. 2 t. 4. *du Chastenet:* nouvelle hist. du concile de Constance: Par. 1718. 4. Royko: Gsch. d. Kirchenversamml. zu Kostnitz: 1. u. 2. Th. 2. A. Wien 1782. 1783. 3. u. 4. Th. Prag 1784. 1785. — *Lenfant:* hist. de la guerre des Hussites et du concile de Basle: Amst. 1731. 2 t. 4.; deutsch von Hirsch, Presb. u. Wien 1783. 4 Th. Aschbach: Gsch. Kais. Sigmunds: Hamb. 1838. 3 Bde. v. Wessenberg: d. großen KVersammll. des 15. u. 16. Jahrh.: Constanz 1840. 4 Bde. Scharpff: Nicolaus v. Cusa: Mainz 1843. Vollständ. Gsch. d. Hussiten: Lpz. 1783.

1414, setzte die freiere Partei endlich die via cessionis in Bezug auf alle drei Päpste durch, bis zum 29. Mai und 4. Jul. 1415. Denn Benedict XIII. blieb bald nur noch Papst von Peniscola, und das Verhandeln über ihn bis nach Mitte 1417 ganz unbedeutend.

2. Der Kirchenabfall in Böhmen [1]).

Das Verhandeln hierüber fiel in die papst-freie wie reform-lose Zwischenzeit; und doch schritt es zu einer Entscheidung. Denn der „öffentlichen Kirche" gegenüber galt das böhmische Privatunternehmen als rechtlos schon in der Form; und vor der Theorie „allgemeiner Kirche", zumal indem diese mit der „römischen" um Reform handelte, konnte der böhmische Reformationsbegriff nicht bestehn [2]). — Das Proceß-Verfahren gegen Huß war sehr summarisch. Auf Grund von zuletzt 39 Anklage-Artikeln, (entworfen von einem Böhmen Michael de Caussis und dem Franzosen Gerson), führte Huß seine Vertheidigung in zwei Hauptverhören, am 7. und 8. Jun. 1415 [3]). Seine Hinrichtung geschah am 6. Jul. 1415; die des Hieronymus am 30. Mai 1416 [4]).

---

1) *Hist. et monum.* I. 19 sq. *v. d. Hardt:* concil. constantiense IV. 308 sq. *Narratio historica de condemnatione* et *supplicio Jo. Hus,* et *de Hieronymo exusto;* item, *Poggius* Florentinus Leonardo Aretino: [in Hist. et monum. I. p. 343 sq.]. Huß's costnitzer Briefe: ibid. p. 52—101.

2) Der nominalistisch-realistische Schulenstreit ist von den bedeutenden Momenten gänzlich auszuschliessen, bei Anklage und Spruch auf Leben und Tod; auch wiefern er nur auf die nominalistischen Sprecher d'Ailly und Gerson gewirkt haben soll.

3) Huß's letzte Verweigerungs-Gründe des Widerrufs [*v. d. Hardt* IV. 434]: Dixit, quod timeret deum offendere; periurium incurrere; populum, cui contrarium praedicavit, scandalizare s. seducere. Vgl. seine eigene Weigerungs-Formel vom 9. Jun. [ibid. 329]: Quomodo ego, sacerdos novae Legis, licet indignus, propter timorem poenae, quae cito praeteribit, vellem transgredi graviter peccando legem dei? primo, recedendo a veritate; secundo, periurium faciendo; tertio, proximos scandalisando. Revera expedit mihi magis, mori, quam fugiendo poenam momentaneam incidere in manus Domini et forte post in ignem et opprobrium sempiternum. Et quia *ad Christum Jesum, potentissimum et iustissimum iudicem, appellavi,* sibi committens causam suam, ideo *sto suae definitioni et sententiae sanctissimae:* sciens, quia non iuxta falsa testimonia nec iuxta *erronea concilia,* sed iuxta veritatem et merita unumquemque hominem iudicabit.

4) In Betreff der „Weissagungen" beider Märtyrer: *Hussi* epist. ad Pragenses [Hist. et monum. I. 96 sq.]: Jam, ut audio, moliuntur (adversarii), ut sacellum Bethlehem diruant et in aliis templis prohibeant praedicare. Verumtamen confido in deo, quod nihil efficient. Prius laqueos, citationes et anathemata Anseri paraverunt. Sed quia Anser animal cicur, avis domestica, suprema volatu suo non pertingens, eorum laqueos rupit: nihilominus aliae aves, quae verbo dei et vitâ volatu suo alta petunt, eorum insidias conterent. Accidit illis sicuti Judaeorum pontificibus: (hi) veritatem morti tradiderunt; illa vero resurgens vicit omnes, loco sui dedit alios duodecim praedicatores. Et haec eadem veritas, pro uno Ansere infirmo et debili, multos falcones et aquilas Pragam misit, etc. Al. epist. p. 98: Secundus adventus J. C. ad iudicium iam instat. Appropinquat iudicis sententia, quem philosophi et scientuli huius mundi non fraudabunt; cum quo etiam iusti consules Apostoli, cum ipso in hoc mundo iniuste damnati, venient. — *Hieronymus* [ibid. II. p. 357] sic vaticinatus est: „Vobis certum est me inique et maligne condemnare, nullâ noxâ etiamnum inventâ. Ego vero post fata mea vestris conscientiis stimulum infigo et morsum. Ac

3. Die Kirchenverbesserung
durch die (bis 22. April 1418) versammelte „Kirchen-Allgemeinheit" bestand: in einem neuen Papste, Martinus V. [11. Nov. 1417—1431]; und in einzeln geschlossenen oder auch nicht geschlossenen Concordaten, mehr über Fortdauer als über Erledigung der Beschwerden. Ohnehin betrafen diese fast nur Aeusserliches, gleich den päpstlichen Reformdecreten [1]).

4. Die Folgen des Concils in Böhmen.

Die bereits früher zwei-getheilte Reformpartei in Böhmen nebst Mähren wurde durch das Verfahren der „costnitzer Kirche" zusammengehalten und im Widerstande bestärkt. Zunächst knüpfte sich ein äusseres Band, durch das Zeichen eigener Kirchengemeinschaft, den Laienkelch. Die Hussiten in Masse traten zuerst als Calixtiner oder Utraquisten auf, für den durch Jacobus de Misa, s. Anf. 1415, eingeführten Laienkelch; im Sept. 1415 ein Theil des Adels, im März 1417 auch die Universität.

Aber schon 1419 begann die Absonderung einer weitergehenden und immer entschiedner gegenkirchlichen Partei, der Taboriten; unter dem Einflusse seit einigen Jahren zugewanderter Spiritualen, genannt „Piccarden" oder Begharden. In d. J. 1420. 1421. stellten beide Reformparteien ihre Confessionen auf.— Unterdeß hatte aber bereits der Taboriten-Krieg, 1419—31, seinen Anfang genommen: unter Johann Ziska v. Troczнow, dann unter den beiden Procopius [2]).

III. Kirchenversammlung zu Basel: 1431—1443 [1449].

1. Verhandlungen.

Die „allgemeine Kirche" trat hier, seit 14. Dcbr. 1431, stärker auf; zunächst, bis 1433, mit Feststellung sehr wesentlicher Formen und Grundsätze, im Streite mit Papst Eugen IV. [1431—47]. Vorzüglich unter Führung des Nicolaus Cusanus [Niklas Chryffz, aus Cues an der Mosel, Decan in Coblenz, † 1464].

Hierauf folgte von Seite der Versammlung eine, freilich sehr eingeschränkte, Anerkennung der reformirt-katholischen Utraquisten-Kirche Böhmens: durch die, mit Rokyczana und Prokop Holy unterhandelten, *Compactata* pragensia oder iglaviensia, 1433 u. 1436. An diese zweideutige Pacification des Landes schloß sich wenigstens die Zurückdrängung der Taboriten.

Die allgemeine Kirche, seit Ende 1433 mit dem Papste vereinigt, erklärte sich für permanent bis zu Durchführung der Reform; übertraf auch bei-

---

appello ad celsissimum simul et aequissimum iudicem deum omnipotentem: ut coram eo centum annis revolutis respondeatis mihi." Cf. *Poggius*, p. 359.

1) *v. d. Hardt* I. 1050 sq. IV. 1533—1577. Hier, [p. 1532] Martins *Constitutio* vom 10. März 1418: Nulli fas est, a supremo iudice, videlicet Apostolicâ Sede s. Romano Pontifice, Jesu Christi Vicario in terris, appellare, aut illius iudicium in causis fidei, quae, tanquam maiores, ad Ipsum et Sedem Apostolicam deferendae sunt, declinare.

2) Streitschriften u. Verhandlungen: *v. d. Hardt* III. p. 334— fin. *Aeneas Sylvius*, hist. bohem. 35. leitet die Kelch-Forderung von einem Petrus Dresdensis ab, und scheint auch den „Jacobellus Misnensis" für einen aus dem Meißner-Lande Gebürtigen gehalten zu haben. — Der weitere Fortgang, bei *Brzezyna* [Ludewig reliquiae VI. 130 sq.; bes. p. 175 sq. die zweifachen Confessions-Artikel. Und: Dobrowsky, in Abhandll. d. böhm. Gesellsch. d. Wissensch. 1788.] bes. S. 300 ff.

nahe sich selbst, in einer Reihe reformirender Beschlüsse, 1433—38. Nun aber war das Concil eigentlich zu Ende; mit ihm die katholische Reformation.

2. Ausgänge.

Der Papst zerriß den Scheinfrieden, zwischen allgemeiner und römischer Kirche. Auf seinem päpstlich-ökumenischen Concilium zu Florenz, 1439, schloß er dagegen die „florentiner Reunion der Griechen- und Lateiner-Kirche[1]). Von ihr an datirt sich das Vorhandensein eines Schisma unter den Griechen, in Orthodoxe und Latinisirende.

Die allgemeine Kirche als solche, mit ihrem baseler Concil bis 1443, erlangte keine allgemeine Kirchenverbesserung. Nur erhielten die zwei vornehmsten Landeskirchen mehr oder minder günstige Separatverträge: Frankreich, unter Karl VII., die pragmatische Sanction von Bourges 1438; Deutschland, unter Friedrich III., das „aschaffenburger Concordat" 1448. Der römischen Kirche blieb ein conservativer Sieg.

Die neu-katholische Calixtiner-Separatkirche bewahrte ihre politische Existenz, in stetem gefährdendem Kampfe mit böhmischem und römischem Alt-Katholicismus, [Aeneas Sylvius: Johann de Capistrano): unter Georg v. Podiebrad 1444—71 und Wladislaw, bis 1516.

Die Taboriten aber dauerten, seit Mitte 15. Jahrh., fort nur als Secte der „böhmischen und mährischen Brüder"[2]).

§. 191. Stillstand öffentlichen Reformirens in 2. Hälfte 15. Jahrh. Die letzten Päpste des Mittelalters.

Quellen: Vgl. vor §. 190: bes. *Aeneae Sylvii* epistolae et historia Friderici III.; *Brown* appendix ad *fasciculum rer. expetend. ac fugiend.; Preuves des libertez de l'église gallicane;* auch *Platina.* — Ausserdem: *Pii II.* commentarii rerum, quae temporibus suis contigerunt, a *Jo. Gobellino* [dieses Papstes Geheimschreiber] compositi: Fcf. 1614. fol. (c. *Jac. Picolominei* commentariis). *Jacobus Volaterranus:* diarium rom. 1474—84: [*Muratori* XXIII. 86 sq.]. *Stephanus Infessura* [Stadtschreiber in Rom zu Ende 15. Jahrh.]: diarium rom. urbis 1294—1494: [*Eccardi* corp. hist. medii aevi II. p. 1863 sq.]. *Joh. Burchardus,* und *Paris de Grassis:* diarium curiae rom. 1481—1506—1522: [Beide, vollständig nur in Handschrr.; *Burchardus,* bei *Eccard.* II. p. 2017 sq.][3]).

---

1) *Decretum unionis* in: *Labbei et Cossartii* coll. concill. XIII. 510 sq. Vgl. den Unionsversuch zu Avignon (unter Barlaam) 1339.

2) Balthas. *Lydii* Waldensia, i. e. conservatio verae eccl., demonstrata ex confessionib. Taboritar. et Bohemor.: Rotterd. 1616. *Joh. Lasitius:* de orig. et reb. gest. fratrum Bohemor., 8 libb.; nur: de ecclesiast. disciplinâ fratrum Bohemor., ed. *Comenius*: Amstd. 1660. [mit e. angebl. Schreiben Wiclefs an Huß v. J. 1387.]. *Joach. Camerarius:* hist. narratio de fratr. orthodoxor. ecclesiis in Boh. Morav. et Polon.: Heidelb. s. a. (1605). *Regenvolscius* (*Wengerscius*)*:* systema hist.-chronolog. ecclesiar. slavonicar.: Utr. 1652. 2. ed. 1679. *Jo. Amos Comenius:* ratio disciplinae ordinisq. ecclesiast. in Unitate fratrum Bohemor., c. eccl. bohem. historiolâ: Amstd. 1660. Hal. 1702; deutsch, Schwabach 1739. Lochner: Entstehung u. erste Schicksale d. Brüdergemeinde: Nürnb. 1832.

3) *Raynaldi* annales. *Guicciardini.* Leo: Gsch. Italiens V. Leop. Ranke: Gsch. d. roman. u. german. Völker v. 1494 b. 1535: Lpz. Berl. 1824. *Chmel:* regesta chronologico-diplomatica Friderici III. Imperatoris: Wien 1838. 2 Th. Dess.: Gsch. Kaiser Friedrichs IV. u. Maximil. I.: Hamb. 1840 ff. *Roscoe:* the life and the pontificate of Leo X.: Liverpool 1805. 4 vol. 4.; deutsch, Lpz. 1806. 3 Th.

I. Das Papstthum.

Eine der drei über Reformation streitenden Kirchen, die evangelische, war glücklich überwunden. Die zwei andern Verfassungs- und Verbesserungs-Systeme, der allgemeinen und der römischen Kirche, standen einander unversöhnt gegenüber, nach einem Kampfe ohne Entscheidung.

Die „allgemeine Kirche" war eine Ironie der Reformation geworden, weil sie wenig auf die zwei allein allgemeinen Gründe sich stützte: auf Religions-Interesse im Volke, und auf historisches Christenthum wie Kirchenthum durch Schrift- und Geschicht-Wissenschaft, als stete Pflichten der „Kirche". An ihrer Statt traten nun wieder die Drei ein: Papstthum, in ziemlich scheinbarem Besitze seines Siegs und also Fortbestands; Bischöfe- oder auch Mönche-Hierarchie, durch das Band des Nutzens an Rom gefestiget; getheilte und bisweilen elende Staatskirchen-Politik. — Indeß zwei Gewinne blieben doch zurück aus den Anstrengungen in der 1. Hälfte des Jahrhunderts. Zunächst: fortredende Denkmale der Größe der Kirchengebrechen, in einer reichen Synodalacten- und Privat-Literatur aus dem Verfassungsstreite. Und dann: fortzeugende Erfahrung von ebenso „allgemeinkirchlicher" wie papstkirchlicher Unheilbarkeit der Gebrechen. Es konnte wenigstens das Bewusstsein kommen: von der Schwierigkeit, Etwas vom Papstthum zu erlangen ohne Abfall von ihm; aber auch von der Nothwendigkeit, den eigenen Kirchen-Begriff selbst und nicht blos den Kirchen-Zustand zu reformiren.

Das Papalsystem erhielt seine im Mittelalter letzten zwei theoretischen Aufstellungen; durch zwei Dominicaner: um Mitte des 15. Jahrh., durch Turrecremata; nach Anfang des 16. Jahrh., durch Cajetan[1]). Die Zeit, welche zwischen dem Erscheinen dieser zwei Theorieen absoluten (anstatt collegialen) Papstthums lag, die 2. Hälfte des 15. Jahrh., hat nun zwar keineswegs denselben so ganz entsprochen. Aber, ihre Hauptinhalte wurden doch immer mehr die früheren. Der eine: vielfach gelungene Selbst-Wiedereinsetzung in den vorigen Stand, in Kirchen-Bedrückung und Beherrschung. Der andre: wo möglich noch zunehmende Versäumung der Sorge für das jedenfalls der Kirche Verbleibende und nie zu Roms Eigenthum Werdende, für die Religion des christlichen Volks. — Beide waren die Folgen aus der eminentesten Eigenschaft, wie aus dem eminentesten äussern oder innern Zustand des derzeitigen päpstlichen Rom. Als Erstere zeigt sich: aller Päpste Festhalten an dem „guten" Grundgesetze gemeinen „historischen Rechts", nichts zu vergessen und nichts aufzugeben. Als Letzterer: weltliche Verwicklung Petri in die in- oder auswärtige Politik Italiens, selbst in dessen Sittenverderbniß und Religionsgleichgültigkeit.

In Summa: die Verfassungsgeschichte dieser letzten Zeit zeichnet nur die Nothwendigkeit wie die Schwierigkeit des Austretens aus dem Mittelalter sammt seiner Kirche; den Zustand der Kirchen-Verfassung, wie er im Augenblicke des nächsten und größern Angriffes war. Sie kündiget aber nichtsweniger an als den Angriff oder Austritt selbst.

II. Die Päpste.

1. Nikolaus V., 1447—55; Calixtus III., bis 1458.

Unter diesen nächsten Nachfolgern des Siegers über Basel, Eugens IV., war

1) *Johannes de Turrecremata*, [Magister S. Palatii, Legat in Basel u. Florenz, Cardinal, † 1468]: summa de ecclesià et eius auctoritate: [Lugd. 1496. Venet. 1561.]. *Thomas de Vio Caietanus* [aus Gaëta]: de comparatione auctoritatis Papae et Concilii, vom J. 1511. [*Rocaberti* bibl. max. pontificia XIX.].

eigentlicher Kirchen-Regent Aeneas Sylvius. Den besten Fortgang hatte natürlich die Restauration der Papstrechte in Deutschland, mit seinem Concordat von 1448; auch ohne das formelle Ende des baseler Concils 1449. Zwar das gelegentliche Mittel, die Länder durch einen Kreuzzug für die soeben gefallenen Griechen auf andre Gedanken zu bringen, brachte nur Geld ein. Indeß, die etwas vorlaute Stimmung der (vom deutschen Reiche und seinem Friedrich III. noch zu unterscheidenden) Deutschen wurde durch Sylvius beschwichtiget [1]).

2. Pius II., 1458—64.; nebst Paulus II. 1464—71.

Aeneas Sylvius, auch als Pius II. nur Kirchenfürst im Sinne des Zeit-Papstthums, war der letzte Papst des Mittelalters, welcher es unternahm, das Papstreich als zugleich im Interesse gesammter Kirche wie der Kirchenprovinzen selbst erscheinen zu lassen. So füllten seine Regierung: Versuche für der griechischen Kirche Befreiung durch Rom, für der deutschen und französischen Kirche volle Wiederunterordnung unter Rom. Doch das Kirchenabendland versagte sich der erstern, und widerstrebte der letztern. Endlich cassirte Pius noch, was er als Sylvius Unpäpstliches und „Unchristliches" geschrieben, um „nur als Vertreter des Papstthums bei der Nachwelt fortzuleben"; und legte ein Papstthums-Glaubensbekenntniß ab [2]).

---

1) Freilich oft lag gemeine Gesinnung den Beschwerden jener gesunkenen Zeit gegen Papstherrschaft zum Grunde. Das war der Letztern größter Erfolg, daß sie so häufig nur unter ihren zwei äusserlichsten Gesichtspuncten aufgefasst wurde: als eine für eignes Recht und Gut der Landeshierarchieen unbequeme und theure Last. Ganz würdig solcher Gemeinheit der Ansicht bei den Unterworfenen, war dann auch die Betrachtung und Handhabung päpstlichen Kirchenregiments im herrschenden Wälschland und Rom. Als Document dient Silvio's *descriptio de ritu, situ, moribus et conditione Germaniae* [opp., Basil. 1571. p. 1034 sq.]. Die Papstherrschaft bedurfte in der That nur wenig noch historischer Gründe für ihr Recht. Sie wird daher ganz zeitgemäß vornehmlich als eine praktische Nothwendigkeit dargestellt, als ein nothwendiges übles Gut, gesetzt daß sie solches wirklich wäre. Cap. 101. 102., als solamen für die gravamina nationis germanicae: Si quid est quod gravius Papa agat, non est recalcitrandum, sed ferendum. Ridiculum profecto: nemo est tam parvae urbis dominus, qui a se appellari ferat; et nos Papam appellationi subiectum dicemus? „At si me, ais, Pontifex indigne premit, quid agam?" Redi ad eum supplex; ora, onus levet. „At si rogatus, interpellatus nolit subvenire misero, quid agam?" Quid ages, ubi tuus te Princeps saecularis urget? „Feram, dices, nam aliud nullum est remedium." Et hic ergo *feras!* Et maiores igitur nostri, quamvis rom. pontificem *aliquando* posse *iniurium* esse non dubitarent, non tamen appellandum ab eo sanxerunt. Nam iniuriam ab illâ Sede *rarissime* venturam arbitrati sunt. Privatos vero homines, si provocare possent, non dubitaverunt toties appellaturos, quoties in eos sententia promulgaretur. Vgl. desselben *Sylvius:* commentarii de gestis concilii basileensis v. J. 1444: [*Fasciculus*, l. c. init.].

2) *Bulla retractationis*, universitati scholae Coloniensis [*Raynald.* ad ann. 1463. cap. 114—127]. Erst, reuige Sorge um die Folgen der Sünde gegen das Papstthum: Utinam latuissent, quae sunt edita! Nam verendum est, ne talia nostris aliquando successoribus obiiciantur, et quae fuerunt Aeneae, dicantur Pii. Dann, zur Beglaubigung der Papst-Nothwendigkeit, selbst eine Appellation an das Thierreich: *Sicut* grues unam sequuntur, et in apibus unus est rex: *ita* et in Ecclesiâ militante, quae *instar triumphantis se habet* [*!*], unus est omnium moderator et arbiter, Jesu Christi Vicarius; a quo tanquam capite omnis in subiecta membra potestas et auctoritas derivatur, quae a Christo Domino deo nostro sine medio in ipsum influit. Nec duo pluresve Petros evangelistae commemorant; nec duos aut plures instituit Dominus, qui suum

3. Sixtus IV. 1471—84; Innocenz VIII. b. 1492; Alexander VI. b. 1503.

Das allen Drei Gemeinsame: persönliche Sittenlosigkeit; und eine Regierung, als ob die päpstliche Kammer und Familie die Kirche wäre. Ihre Thaten dieser Art knüpfen sich, nacheinander, vornehmlich an die Namen: Riario; Dschem; Cäsar Borgia, nebst Lucretia.

Einiges mit der Kirche in Beziehung Stehende geschah nebenbei unter Jedem der Drei. Unter Sixtus: Einführung der spanischen Inquisition: 1480—83. (Thomas de Torquemada)[1]. — Unter Innocenz: Einführung der Hexen-Processe und Dominicaner-Inquisition in Deutschland: 1484.[2]). — Unter Alexander: Verschenkung Amerika's an Spanien, 1493; und, Einführung einer Bücher-Censur für Deutschland, 1501.

4. Julius II., 1503—13. [Pius III. vor ihm: nur 1 Monat.].

Dieser Kriegs- und Bau-Herr hatte „großartigere" Gedanken: Erweiterung oder Sicherung des Kirchenstaates, anstatt bloser Nepoten-Staaten; Ausbau der Kirche wenigstens S. Peters. In denselben störte ihn nur wenig das krankhafte Wiederaufleben der „allgemeinen Kirche": in Deutschland, [unter Maximilian I. 1493—1519] und Frankreich, [unter Ludwig XII., 1498—1515.]. Zuerst: 1510, auf einer Nationalsynode in Tours; und in gravamina nationis germanicae adv. Sedem rom. ad Caesaream Maiestatem [von Jacob Wimpheling[3]). Dann: 1511 u. 1512, durch eine (französische) allgemeine Kirchen-Versammlung zu Pisa[4]). Das 5te Lateran-Concilium, [unter den überhaupt römisch-ökumenischen das 16te], vom Mai 1512 bis März 1515, stand fester; zumal nach Deutschlands und später auch Frankreichs Uebertritte[5]).

---

locum tanquam capita tenerent aequalia; sed unum constituit *locumtenentem* Simonem Petrum. — Aeneam reiicite, Pium recipite: illud gentile nomen parentes indidere nascenti; hoc christianum in apostolatu suscepimus. — Haec nostra sententia est; hoc *credimus* et *profitemur.* Si quae conscripsimus aliquando, quae huic doctrinae repugnent, illa tanquam erronea revocamus atque omnino respuimus. Datum Romae ap. S. Petrum 6. Kal. Maii, 1463.

1) *Llorente:* hist. critique de l'inquisition d'Espagne: Par. 1817. 4 vol. Deutsch, von Höck: Gmünd 1819. 4 Bde.

2) Die Bulle *Summis desiderantes,* zu Anfang des Hauptwerks der Hexen- oder Ketzer-Inquisitoren: *Malleus Maleficarum:* von *Jacobus Sprengerus* und *Henricus Institoris:* ed. princ., Colon. 1489. 4. Frankfurter Ausgabe v. 1588: mit mehrern Tractaten de lamiis et strigibus et sagis aliisque magis et daemoniacis: 2 tomi. Vgl. Hauber: bibliotheca magica: Lemgo 1739. I. Horst: Dämonomagie, od. Gesch. d. Glaubens an Zauberei: Fkf. 1818. 2 Th. Dess.: Zauber-Bibliothek: Mainz 1821. 3 Th.

3) *Georgii* Imperatorum totiusq. nat. germ. gravamina: Fcf. Lips. 1725. p. 279 sq. *Fasciculus rer. expetendar.,* l. c.

4) Nacheifernd den drei Vorgängerinnen, wenigstens in Motiven und Ton des Ausschreibens [*Richerii* hist. conciliorum 4, 1, 3]: cum Dom. Julius Papa II., cui primo curae esse deberet concilium universale (pro reformatione morum universalis ecclesiae in capite et in membris) convocandi, tanto tempore hoc neglexerit; cumque nunquam suà auctoritate aut voluntate futurum concilium credatur celebrandum; et cum de *gravibus ecclesiae scandalis in capite* agendum sit, *quo casu ad summum Pontificem congregatio concilii non adtinet,* sed secundo loco ad Cardinales: etc.

5) Münch: Konkordate I. 94—201. *Caietanus:* de potestate Papae supra concilium.

5. Leo X., v. 11. März 1513 b. 1. Decbr. 1521.

Der Anfang seiner Regierung bezeichnete sich als Grenze des Zeitalters sehr passend: durch den wenigstens politisch-diplomatischen Wiederuntergang des stärksten Ueberrests von der „allgemeinen Kirche", der pragmatischen Sanction für die gallicaner Kirche, 1515—16. Doch stellten Parlament und Universität, am 24. und 27. März 1518, Remonstrationen im Sinne der allgemeinen und der gallicaner Kirche entgegen [1]).

§. 192. Abschluß des Streits allgemeiner und römischer Kirche.

Dieser Ausgang des Streits zwischen allgemeiner und römischer Kirche ist nur für das Mittelalter der letzte gewesen. Sein wesentlicher Sinn bisher betraf nicht sowol den nur ganz äusserlich-geschichtlichen Grund historischen Rechts der Nachfolger Petri an den Supremat, das Factum der Continuität des Besitzes oder gar der Anerkanntheit der Petrus-Gewalt. Vielmehr, den zugleich innerlich-geschichtlichen Rechts-Grund: das Factum der Continuität des Besitzes des Petrus-Pneuma in Rom, als des Princips absoluter Infallibilität in denkbar höchster Potenz. Denn solche Absolutheit des Geist-Besitzes und darum der Untrüglichkeit, und zwar zugleich äusserlich dargestellt oder wirklich vorhanden in Einer allerhöchsten Instanz und Quelle, sie erschien als das schlechthin nothwendige Fundament, durch welches ein rechtes Bestehn und sich Entwickeln wahrer Kirche erst möglich werde oder bleibe. Der Streitpunct zwischen „allgemeiner" und römischer Kirche nun, über solchen gemeinsam angenommenen Kirchen-Supranaturalismus, war eigentlich nur: die Repräsentations-Form solcher stetigen und absoluten Geistes-Succession.

1. Die Theorie der römischen Kirche schloß alle andern Kirchen, d. i. die gemeinbischöfliche Hierarchie-Gesammtheit, und umsomehr den Staat und die Schulgelehrten, bestimmt vom Geistes-Antheile aus: zwar keineswegs von allem, aber von jenem nothwendigen absoluten Geistes-Besitze. Und sie setzte dessen stetige wie ausschließliche Forterbung in Rom, solchen character indelebilis dieser örtlich Einen Kirche, als die nun einmal von Christus eingesetzte Form des vollen steten Daseins seiner selbst oder seines Geistes in seiner Kirche. Darum war ihr Begriff von allgemeiner Kirche und allgemeiner KVersammlung dieser: daß solche ihren (nach Ursprung aus Rom, wie nach Maaß in Vergleich mit Rom) blos secundären Geist-Antheil nur bedingterweise besitze und geltend machen könne; nämlich in untergeordnetem Anschluß an die allein absolute Geist-Quelle, also mit dem Papst an ihrer Spitze.

2. Die Theorie der allgemeinen Kirche hingegen gestand zwar zu: daß jene Forterbung des nothwendigen absoluten Kirchen-Geistes vorzugsweise und in der Regel wirklich an Rom gebunden sei. Aber sie behauptete: daß solche Gebundenheit an Rom nur Idee sei und nur bedingt stattfinde; daß also, in der Wirklichkeit, möglicherweise die Repräsentation jenes absoluten Geistes auch ausserhalb Roms in gesammter Kirche stattfinde. Diese Theorie litt an solcher Halbheit: weil sie nur aus dem empirischen Grunde, der unthatsachlichen Stetigkeit des Pneuma in Rom, an dessen ausschliessender Einsetzung in den absoluten Pneuma-Besitz zweifelte; weil sie nicht fest nach dem dogmatischen oder vielmehr religionshistorischen Grunde (wie einst in vor-päpstlicher Zeit) entschied, nämlich für Gleichheit des Nach-Apostolats im gesammten Episkopat. — Daher hielten die zwei Streit-

1) *Labbei* et *Cossartii* coll. concill. XIV.; bes. p. 292 sq. *Richerius:* hist. concill. 4, 2, 4. Münch l. c. S. 211—331.

parteien einander wechselseits, mit gleichem Rechte und ohne mögliches Entscheiden, die Thatsache beiderseitigen Irrthums entgegen. Beide Kirchen vindicirten sich Irrthums-Unfähigkeit, mit einer in Geschichte sowenig wie in Schrift begründeten Unbedingtheit. Darum konnte eben aus diesen zwei Quellen allein die Entscheidung ihres Streits kommen.

3. Die Erklärungsgründe der Nicht-Durchführung des „allgemeinen" Kirchen-Systems, gegenüber dem römischen, sind folgende. Zuerst: schon die Uneinigkeit seiner Vertreter in der 1. Hälfte 15. Jahrh. selbst. Die assistentia Spiritus sancti, und daher Machtvollkommenheit wie Untrüglichkeit, wurde zwar zuerkannt den allgemeinen Kirchen-Versammlungen gleich der Petrus-Kirche und auch ohne Diese. Aber, mit Entschiedenheit nur von einzelnen Gliedern derselben. Vornehmlich nur von *Gersonus* [*de potest. eccl.;* opp. du Pin, II. 256], und *Nicolaus Cusanus* [*de concord. cathol.* 2, 3].

Zweitens: die Unerweislichkeit mehr gesicherter Pneuma-Assistenz oder Immanenz in der allgemeinen, als in römischer Kirche. Die Beweis-Last wurde noch schwerer durch Dreierlei. Man verzichtete beinah auf den reinhistorischen Beweis aus ursprünglicher Einsetzung und aus hohem Alter des Herkommens, überhaupt aus der Apostel- und also Bischöfe-Gleichheit. Und man musste es; schon deshalb, weil die „allgemeine Kirche" die Collegialität des Staats und der Gelehrten mit der bischöflichen Hierarchie aufstellte. Solche Dreiheit der Vertheilung des Pneuma, der Vertretung des Kirchensupremats, hatte wol allenfalls factisch-historischen Grund, in der wirklichen Vergangenheit. Aber sie hatte gegen sich den tradirten historischen Grund, in der stets vorherrschend gewesenen Lehre von Priesterthum und Bischofthum. Auch misfiel solche willkürliche Erweiterung des „Episkopats" umsomehr: da sie den Kirchen-Zwang nicht eben milderte, den innern Kirchen-Zustand nicht ebenso wie den äussern gründlich zu verbessern verhieß; da sie jedenfalls keine Garantieen dadurch zu geben schien, daß nun der heilige Geist aus Fürsten und Gelehrten und Bischöfen zugleich reden sollte.

So geschah es, daß, wie schon beinah die ganze Episkopalhierarchie und die Mehrheit der Schulgelehrten, so die Staaten und viele sonst Freigesinnte, dem langgewohnten ultramontanen Pneuma-Sitze entweder zugewendet blieben, oder sich wiederum zuwendeten. Dogmatik oder Politik führte dem Papst-Systeme leichter zu, als jenem antik und modern gemischten. Die römische Kirchentheorie hatte zwar am Schlusse des Zeitraums die Mehrheit nicht gerade für sich. Aber auch die „allgemeine" Kirchentheorie, selbst noch in spätern Durchführungs-Versuchen, erwies ihre Unfähigkeit zu Kirchenverbesserung schon darin: daß zwischen ihr und den privaten einzelnen Verbesserungs-Unternehmen oder Vorarbeiten kein wahrer Verband sich knüpfte.

4. Das Papalsystem aber hat, bis zur neuen größern Erschütterung, in der That wie der herrschenden Theorie nach, selbst bereits eine eingeschränkte Gestalt gehabt. Schon alte Sitte, seit dem gleichzeitig mit wirklichem Papat entstandenen Cardinalat [1059], hatte ein Collegialsystem zwischen Papst und Curie, in diesem Sinne ein nur collegiales Papstthum bestehn lassen: ein Papstthum nicht so ganz der Papst-Person allein, sondern des Papstes und wesentlich zugleich der Curie als seines Senats. Und solche kleinere Mehrheit persönlicher Theilhaber an der Omnipotenz hatte leichter sich ausgeglichen mit deren Einpersönlichem Inhaber.

Die ultramontane herrschende Theorie nun, eben jener zwei Dominicaner-Sprecher um Mitte des 15. und Anfang des 16. Jahrh., [Turrecremata und

Caietan], vertheidigte ebenfalls nur dies factisch bestehende Papstthum. Auch sie setzte ihm die curiale Schranke im Cardinäle-Collegium, oder selbst einen von ihm zugezogenen Senat in einem weitern Concilium; die genauern Grenzen zwischen Beiden der Praxis überlassend. Um so eifriger hingegen vertheidigte sie, als allein „praktisch bewährt wie im Apostolat vorgezeichnet", ebendiese einerseits Einschränkung und andrerseits doch Concentrirung der Allgewalt des episcopatus universalis; im Gegensatze jener „maaßlosen Beschränkung und Auseinanderreissung" durch die baseler Theorie. Allem „allgemeinen" Kirchensupremate gegenüber, galt ihr als schlechthin unumschränkt wie ausschliessend der Supremat der „römischen Kirche", d. i. der Papst-Person zusammen mit ihrer Curie[1]).

5. Die Wirkung gesammten Verfassungs-Streits des 15. Jahrh. auf die Kirche ist zu deren Wohl und Wehe zugleich gewesen; ebenso wie das avenionenser und schismatische Papstthum. Sie wurde wohlthätig für die Zukunft, den unvermeidlichen innern Riß erweiternd; mehr nachtheilig aber für jene Zeit selbst. — Nämlich, die in Frage gestellte Form oberster Kirchenregierung, ob monokratisch oder aristokratisch, traf durch ihre Folgen auch die entfernteren ungebildetern Länder. Der allgemeinen Kirche Auctorität und Wirksamkeit war in der 1. Hälfte 15. Jahrh. doch nur im Werden; die der römischen stellte in der 2. Hälfte sich doch nicht ganz wieder her. Zunehmendes Verfallen kirchlicher Gesetze-Beobachtung folgte ebensosehr aus der Unentschiedenheit der Herrschaft, wie aus der Beschaffenheit des Werthes beider streitenden Systeme. Vergleichungsweise war der Nachtheil, daß die Kirchen-Bedrückung nicht eben

1) *Turrecremata, summa de eccl.;* 3, 58: Concilium universale *plenarium,* in quo cum Ecclesiae Patribus *romanus Pontifex,* eorum *caput, concurrit,* in his quae ad fidem pertinent *errare non potest,* quae tam Patrum Ecclesiae quam rom. Pontificis unanimi consensu definita sunt. Apostolicae Sedis iudicium in his quae fidei sunt errare non potest. Ergo nec Concilium universale, in quo Apostolicae Sedis intervenit s. concurrit auctoritas et consensus. (At contra) Concilium universale, *non* interveniente consensu et approbatione Apostolicae Sedis, *errare potest* in his quae fidei sunt. — Phantasia stulta eorum, qui *omni* concilio non errandi gratiam quasi *essentialiter inesse* affirmant: *cum* tam ex Evangelio quam ex Actibus App. et gestis antiquorum Conciliorum manifeste *oppositum* habeatur. — 2, 112: Sedis Apostolicae sententia in iudicio prolata a rom. Pontifice, (ea quae errare non potest), *intelligitur: non* quae occulte, malitiose aut inconsulte per solum rom. Pontificem, aut etiam quae per ipsum cum paucis sibi faventibus, aliis in fraudem contemtis s. non vocatis ad partem, profertur; *sed* quae a rom. Pontifice *cum* maturo et gravi *virorum sapientum,* et *maxime* Dominorum *Cardinalium* primo Concilio digesta et maturata sancitur et profertur.

Caietanus, de comparatione auctorit. Pap. et Concil. 9: *Magis potest errare Communitas Ecclesiae sine* auctoritate Papae, quam *Papa.* Ratio est: quia error Papae in definitivâ sententiâ fidei est error totius ecclesiae; (quia ad ipsum spectat determinare finaliter de fide, quid tenendum et quid repellendum). Impossibile est autem, *universalem* ecclesiam errare in fide. Ergo impossibile est, *Papam* in iudicio definitivo auctoritative errare in fide. In huiusmodi iudicio Papa est rectissimus, propter *assistentiam Spiritus sancti.* — *Caietanus, de comparatâ auctorit. Pap. et Concil. Apologia* 1, 1: „daß die sogleich ursprüngliche und fortwährende Einheit des Kirchen-Hauptes Christus folgerecht in sich schliesse die seines Stellvertreters; daß sie ebenso folgerecht die Communitas ecclesiae, als gleich ursprünglich blos Dienende [serva nata], von Mitherrschaft ausschliesse."

abnahm, für das „kirchliche Leben" kleiner, als der, daß die Kirchen-Vernachlässigung und Verwahrlosung sich steigerte. Denn die innern Verbesserungen der Reform-Concilien traten nicht alle in Wirklichkeit. Unter den letzten Päpsten aber war der moralische Fall des Papstthums noch tiefer, als im 10. Jahrhundert.

6. Es ist aber die Volkskirche nicht so tief gesunken, wie ihre Häupter oder regierenden Glieder. Nachfolgende Geschichte kirchlicher Lebenszustände dieser letzten Zeit erfordert einige Einschränkung der Klagen über „beinah ausnahmlos allgemeine" Verderbtheit, wie solche in den meist nur polemischen Zeitberichten niedergelegt sind. Denn Diese hoben, ihrem Zwecke entsprechend, vorzugsweise das Schlimme hervor; das stille Walten der Besseren tritt zurück. Ueber die verderbte Umgebung haben nicht Die allein sich erhoben, welche in großer Zahl als Vor-Reformatoren bekannt geworden sind. Noch Andre wirkten in ihrem beschränktern Kreise verbessernd, weil sie persönlich besser waren als ihre „Kirche", d. h., weil die Kraft der Kirche nicht von ihren bestellten Vertretern allein abhing. Auch würde, bei so gänzlicher Verderbtheit der Generation in allen Ländern, wie etwa in Italien, die zeitige und zahlreiche Antheilnehmung an der Reformation des 16. Jahrh. unerklärt bleiben. Denn dieselbe hat weder im jüngern Geschlechte der Zeit allein stattgefunden; noch ist sie aus dem Gegensatze oder aus der Größe des Verfalls allein hervorgegangen. — Die Kirchen-Uebel aber waren allerdings das Vorherrschende; und die drei größten unter ihnen, Unwissenheit, Schwächlichkeit, Leichtfertigkeit. Diese hinderten in der Mehrzahl entweder die Fähigkeit und Willigkeit zum Besseren, oder das Bewusstsein und Gefühl von seiner Nothwendigkeit, oder das Vertraun zu seiner Möglichkeit.

§. 193. Die kirchlichen Zustände im 15. Jahrhundert.

I. Kirchen-Mönchthum; freie Separatisten-Askese. [§. 185.].

1. Im herrschenden Mönchthum der Kirche war die Hauptveränderung eine Reihe durchgreifender Reformen der Klosterdisciplin: durch die allgemeine Kirche zu Costnitz und Basel, oder auch durch einzelne Mönche und Landesherren und Bischöfe, am wenigsten durch Rom. Der Verfall des Klosterwesens war am größten und fortdauerndsten bei den ältern Orden, den Benedictinern oder schwarzen Mönchen und Nonnen. Er wurde durch jene Verbesserungs-Unternehmen nur theilweise und vorübergehend gehemmt [1]). — Die Prediger- und Bettler-Orden behaupteten sich nicht in ihrer frühern Bedeutenheit für die Schulwissenschaft; aber in der für wichtige Kirchenangelegenheiten, als die Säulen der Papstkirche. Ihr auch jetzt dominirender Einfluß auf's Volk gründete sich in größerer volkgemäßer Thätigkeit, ohne höhere Tüchtigkeit. Die immer zunehmende Spannung zwischen diesem Halbklerus und dem Weltklerus wurde jetzt ein gewichtiges Moment: sie gab der Unzufriedenheit mit dem Kirchenregiment weitere Verbreitung nun auch im geistlichen Stande. Der regierenden Kirche frühere Bevorzugung der Dominicaner vor den Franciscanern, und wiederum unter diesen der Conventualen vor den Observanten, wurde jetzt immer mehr Gleichstellung je Beider. Denn der franciscaner reformatorische Oppositionsgeist, von welchem auch einzelne Dominicaner nicht frei blieben, hatte an der „allgemeinen Kirche" zur Zeit ihrer Herrschaft eine Stütze. Nach dieser wurde der Orden, auch ohne seine völlige Ausgleichung mit dem Bestehenden, wegen seiner Macht im Volke

---

1) *Joa. Buschius:* de reformatione monasteriorum in Saxoniâ: [in *Leibnitii* scrr. rer. brunsvic. II.].

von der Papstkirche selbst begünstigt. — Jene zur ursprünglichen Strenge ältesten Mönchthums zurückgekehrten Orden, wie Kartäuser, Augustiner u. a., blieben ihren Regeln am treuesten [1]). — In ihrem Geiste war die, in diesem Jahrhundert einzige, neue Ordensstiftung: ordo Minimorum oder Eremitarum S. Francisci, von Franciscus de Paula 1457 gegründet, mit seiner allmälig 1474—1506 festgestellten Armuths- und Demuths-Regel.

2. Die Asceten-Vereine in freierer Form, neben den Ueberresten der Oppositions-Secten, waren die Mittelpuncte, in welchen der fromme Sinn Derer sich sammelte, die weder in kloster-mönchischer noch in gemein-klerikaler Kirchenweise fromm sein wollten. Die Waldenser, meist in ihren bestimmten Ländersitzen ansässig, und die Lollharden nebst Begharden oder Beguinen, wanderten besonders in Süddeutschland und Schweiz oder auch anderwärts umher. Sie gehörten nun ebenfalls mehr den nur zerstreut und geheim wirkenden unkirchlichen Elementen an; wiewol ihre Getheiltheit in Spirituale und blose Asceten sich erhielt.

Am wenigsten einseitig, vielmehr durch Religions-Unterricht oder selbst Wissenschaft wie durch fromme Uebung und Lebensweise gleichmäßig ausgezeichnet, standen auch jetzt die Brüder des gemeinsamen Lebens da; als Muster und oft auch wirkliche Pflanzschulen, für Kloster- und Welt-Geistliche und Schullehrer ausserhalb ihrer Vereine. Diese Fratres et Clerici de communi vitâ, auch unter den Namen Fratres bonae voluntatis oder Clerici devoti, gewannen jetzt ihre weiteste Verbreitung. Nur Hauptsitze blieben: Deventer, zumal unter seinem Schul-Rector Alexander Hegius 1465—98; und Zwoll, nebst dem nahverwandten Institut regulirter Canonici zu Windesem [Windsheim bei Zwoll]. Ohne die zwei Formen der „Kirchen"-Ascese anzunehmen, entweder als Canonici clerici oder als Tertiarii eines Kirchen-Mönchordens, genossen sie meist öffentlichen Schutz, erst von der allgemeinen Kirche und dann auch von Päpsten [2]).

II. Des Klerus Privat- und Amts-Leben.

Die innere und darum zugleich äussere Gesunkenheit des geistlichen Standes, auf allen seinen Stufen, war auch in dieser Zeit größer, als die des Klosterstandes. Unwissenheit und Trägheit waren noch die minder verderblich auf's Volk wirkenden Eigenschaften. Die reformirende wie die nicht-reformirende Kirche, in Costnitz oder Basel wie in Rom, oder auch der landeskirchliche Episkopat mit seinen Provinzialsynoden und bischöflichen Erlassen, alle diese Behörden mit ihren vielen Gesetzen erlangten natürlich bei der Weltgeistlichkeit geringere Erfolge, als im Mönchkreise. Die Hauptursache, durch welche schon bisher der geistliche Stand hinter dem mönchischen zurückgeblieben war, lag (noch ausser dem Cälibatgesetze) überhaupt in seiner welt-näheren Stellung. In dieser musste Wahl und Durchführung, aber auch Beobachtung der Gesetze schwerer sein, und bedurfte es anderer Mittel [3]).

---

1) Statuta ordinis *cartusiensis* a domno Guigone priore cartusie edita; per Amorbachium: Basileae 1510. fol.

2) Delprat l. c. *Joa. Buschius:* chronicon Canonicorum regularium ord. S. Aug. capituli Windesemensis: Antw. 1621.

3) Die Gesetze zur Klerusreform, besonders die Cälibat-Gesetze, neben einzelnen Erklärungen gegen diese: *v. d. Hardt,* concil. constantiense; *Mansi* XXVIII. XXIX.; die polemische Zeit-Literatur [s. unten §. 194.]; *Flacius,* catal. test. verit.; Theiner: Einführung d. Ehelosigk. b. d. Geistlichen, II. 642—805. Carové: Samml. d. Cälibatgesetze S. 342 ff.

III. Cultus und Sittendisciplin; Superstition und Mechanik[1]).

1. Cultus, ohne religiöse Volks-Bildung.

Das homiletische Treiben der Masse unter den geistlichen oder mönchischen jetzt sehr zahlreichen Predigern bewegte sich in einem großen Mancherlei: in scholastischen Erörterungen, in Polemik gegen Ketzereien, in lobpreisender Marien- und Heiligen-Mythologie, um die Interessen und Zänkereien der zwei Musterstände, bis hinab zu casuistischen Trivialitäten aus dem Leben. — Mitten unter diesem Unkraute des Predigerstandes erhoben sich Einzelne, die mehr Aehnlichkeit mit Predigern des Christenthums hatten. So: Bernardinus Senensis, Minorit von der stricten Observanz, zuletzt Generalvicar seines Ordens in Italien, † 1444. Gabriel Biel: zuletzt in Tübingen, † 1495. Gailer von Kaisersberg: in Strasburg Prediger bis 1510[2]).

Abendmahl. Unter anderem: *Constantiensis concilii decretum contra communionem sub utrâque,* 1415; eine der schroffsten „kirchlichen" Erklärungen, daß die „consuetudo Ecclesiae rationabiliter introducta" höher stehe, als Christi Einsetzung [licet Christus instituerit]; und von einem Reformations-Concil! — Transformatio hostiarum in speciem *rubedinis;* besonders zu Wilssnagk in der havelberger Diöces[3]).

Marien-Dienst: Der Streit über immaculata conceptio. — Salutatio angelica. — Confraternitates de rosario b. Virginis, seit 1475; mit vortrefflichem Ablaß-Recht. — Sacellum Mariae in *Laureto*[4]).

---

1) Hier gilt es ungleich weniger, daß nur der Unwille berichterstattender Zeitgenossen über des Uebels Größe die zahlreichen Ausnahmen vom herrschenden Schlechtern in's Dunkel zurückgestellt habe. Die große Mehrheit der Predigermönche und Kleriker kannte oder wollte wirklich keinen Theil der Religion ohne Superstition. Sie löste auch den schon herrschenden Judaismus, mit seiner blosen Legalität, in Gesetzlosigkeit gemeinen Heidenthums auf, durch ihre das Gesetz eludirende Erleichterungs-Praxis. — Cf. *Trithemii* institutio vitae sacerdotalis. *Jacobus Cartusianus,* de arte curandi vitia [*v. d. Hardt,* praef. ad Autographa Lutheri, p. 48]: Tot sunt superstitiones, tot malae, imo pessimae et scandalosae consuetudines in ecclesiis, tam saecularium quam religiosorum. ut tota fere religio christiana videatur suffocata. — De his omnibus et plurimis aliis nemo praelatorum aut theologorum moderno tempore facit mentionem debitam; et, si contingat aliquando fieri, hoc tamen fit adeo superficialiter, cum tot excusationibus, ut nullus eis nec aliis inde sequatur fructus emendationis. — Licet multi fratres mendicantes praedicent et multi multa dicant, cum tamen ab observantiâ declinaverint, aliud opere et aliud verbis ostendunt. Non aliud videntur quaerere, nisi favorem populi, libertatem vitae, quaestum bonorum exteriorum.

2) *Bernardini* Quadragesimale de christianâ religione, 66 sermones; ed. s. l. et a. fol. *Biel:* Sermones de tempore, nach den Sonn- u. Festtagen; ed. Tubing. 1500. Geiler: Predigen, teutsch: 1510. Nauicula s. speculum fatuorum: Predigten über Sebastian Brants „Schiff von Narragonia", 1511. [s. unten]. Nauicula penitentie, 1511. Das schön Buch Granatäpfel, u. s. w., 1511. Evangelibuch, 1513. Postill, 1522.

3) *Matth. Ludeci* [Decans in Havelberg], Historia v. d. Erfindung, Wunderwerken u. Zerstörung des vermeinten heil. Blutes zur Wilssnagk: Wittb. 1586. 4. Vgl. Samml. v. alten u. neuen theol. Sachen 1748. S. 165 ff. Lentzens Stiftshistorie v. Havelberg: Halle 1750. 4. S. 43 ff. *Raynaldi* annal. ad 1447. cp. 9 sq.

4) *Baptista Mantuanus:* Redemptoris mundi Matris Ecclesiae Lauretanae historia [Opp., Antw. 1576. t. 4. p. 216 sq.]. *Horatii Tursellini* [e societate Jesu] Lauretanae historiae libri V.: Mogunt. 1600.

2. Disciplin der Unsittlichkeit.

Als allgemeine Basis der Kirche, das päpstliche Reichsgrundgesetz: die bullae excommunicationis et anathematis, editae ex die *coenae Domini:* von Gregor XII. 1411, bis Leo X. 1515. [*Hartzheim,* concill. VI. p. 144.]

Die Indulgenzen der Päpste, sammt Bischöfen und Orden, wurden immer brauchbarere Heilsmittel wider alle physische und moralische Uebel, im Leben und nach dem Tode [1]). — Der Widerspruch ging auch hier von der „allgemeinen Kirche" sowenig wie von der Schule aus, sondern von einzelnen Besseren, oder allenfalls von den vorzugsweise durch die quaestuarii heimgesuchten National-kirchen [2]).

---

1) *Sixti IV.* declaratio circa indulgentias pro defunctis, ann. 1477. [*Amort* l. c. II. 292]: Praelati Christifidelibus declarent: ipsam plenam indulgentiam pro animabus existentibus in purgatorio per modum suffragii per nos fuisse concessam: non ut per indulgentiam praedictam Christifideles ipsi a piis et bonis operibus revocarentur; sed ut illa in modum suffragii animarum saluti prodesset, perindeque ea indulgentia proficeret, ac si devotae orationes piaeque eleemosynae pro earund. animar. salute dicerentur et offerrentur. — *Julii II.* Papae bulla indulgentiarum *Liquet omnibus,* ann. 1510. [*Amort* I. p. 205—209]: Unter And.: Circa Basilicam de Urbe Principis App. maiorem curam adhibere nos convenit: ut, sicut ipse b. Petrus Princeps App. est constitutus, ita etiam ipsius Basilica reaedificetur et amplietur ac reaedificata et ampliata conservetur. — Paterne animarum saluti et dictae fabricae opportunae subventioni consulere cupientes, (exemplo ipsius Salvatoris, qui ad diversas mundi partes ad praedicandum evangelium, ut animas Patri lucrifaceret, suos Apostolos misit,) quantum ex alto conceditur, universis Christi-fidelibus, vere poenitentibus et confessis, qui intra annum et deinde ad beneplacitum nostrum in capsis ad hoc in subsidium dictae fabricae pias eleemosynas effectualiter ponerent, peccatorum remissiones et alia spiritualia dona ad animar. suar. salutem consequendam concessimus et indulsimus. — Es sollen alle Geistliche und Bettelmönche berechtigt sein: pro delictis quibuslibet, quantumcunque gravibus et enormibus, etiam apost. Sedi reservatis casibus (mit Ausnahme der Machinationen wider die Person des Papstes, des Bischöfe- und Prälaten-Mords, der Bullen-Fälschung und anderer Vergreifungen) plenariam omnium peccatorum indulgentiam et remissionem impendere, ac poenitentiam salutarem iniungere. — Liceatque Commissario et Subdelegandis contradictores quoslibet, per censuram ecclesiasticam, invocato ad hoc, si opus fuerit, auxilio brachii saecularis, compescere et compellere; et processiones publice ad effectum praemissum fieri; et populum pro huiusm. operib. peragendis per sonum campanae convocari facere; et a censuris et poenis satisfactione praeviâ absolvere. — Et ut animarum salus eo potius procuretur, quo magis aliorum egent suffragiis et quo minus sibi ipsis proficere valent, de thesauro S. Matris Ecclesiae animab. in purgatorio existentib., quantum cum deo possumus, succurrere cupientes, de divinâ misericordiâ ac apostolicae potestatis plenitudine volumus et concedimus: ut, si qui Christi-fideles pro animabus, in purgatorio pro expiatione poenarum eisdem secundum divinam iustitiam debitarum retentis, ad opus fabricae eleemosynam erogaverint, ipsa plenissima indulgentia per modum suffragii animabus ipsis pro poenarum relaxatione suffragetur.

2) *Nationis german. gravamina* (1510.) [bei Münch l. c.]; grav. 8: Indulgentiae novae, cum revocatione aut suspensione veterum, laicis contra clerum murmurantibus, ad corradendas pecunias conceduntur. *Myconius* (1512.) in dessen Autographon d. Ref.-Gsch., in Tentzel hist. Bericht v. d. Ref. Lutheri, Lpz. 1718. S. 14. Krafft, Prediger zu Ulm bis 1516: „Es ist ein Lockvogel (Tezel) aufgestanden, der euch das Geld gern aus dem Beutel schwatzen wollte. Glaubet demselben nicht. Christus allein ist unser Ablaß."

IV. Die Kirchen-Schule.

1. Hier, beinah eine leere Stelle. Nur Zwei können als Verbesserung-Gesinnte innerhalb der herrschenden Schule selbst gelten: durch selbständigere und freiere Ansicht, wie durch minder scholastische Form. Antoninus: Dominicaner und Erzbischof von Florenz bis um 1459. Ausser einer Summa historialis [Quelle für die Zeitgeschichte], Summa theologica, eine der seltenen abgesonderten und systematischen Moraltheologieen. [Opp. Florent. 1741. 2 Fol.]. — Gabriel Biel: aus Speier 1484—95 Professor d. Theol. in Tübingen; Nominalist und Anhänger der allgemeinen Kirche. Collectorium in 4 libros sententiarum s. Epitoma ex Occamo: [Tub. 1502. fol. Basil. 1512. 4.].

2. Der Schulgelehrten-Stand ruhete auf einem Grund und Boden aus, welcher doch nur als früher [im 13. Jahrh.] und also fremd-erworbenes Gut sich forterbte, als eine Tradition der Schule. Das Einzige was mit dieser geschah, die Discussion darüber, löste die Dialektik in Formalismus auf. Verloren waren für den jetzt vorherrschenden Nominalismus, wie für den Realismus, die Anfänge oder Anregungen zum Hinausgehn über das Kirchen-Bestehende, welche einst auch die Dialektik bot, und selbst die welche im Nominalismus lagen. Denn dieser ist keineswegs in Occams oder Buridans oder Gersons Weise fortgebildet worden. An exegetische und selbst an patristische Studien oder Begründungen war kaum mehr zu denken [1]).

3. Bei solchem inneren Zustand hatte die fortdauernde Zahlvermehrung der Universitäten [oben S. 516. Anm. 5.] eine Bedeutung nur noch für das todte Leben innerhalb der (nun mehr auf sich selbst beschränkten) Schulen; allenfalls noch für die Zukunft. Es hat nämlich der nachmaligen „Reformation" der ausgeartete Scholasticismus beinahe nur als eine Schatten-Macht gegenübergestanden. Höchst fördernd ist für dieselbe geworden: das durch ihn selbst herbeigeführte Sinken seiner Achtung; das von ihm selbst geweckte Bewusstsein, daß solche „Schule" für „Kirche" weder Stütze des Bestehns bleiben, noch Mittel des Verbesserns werden könne, daß es neuer Theologie und Literatur bedürfe.

---

1) *Pirkheymeri* epist. pro Reuchlino, anno 1517: [*v. d. Hardt*, hist. literaria reformationis II. 130—148; 135ª:] Dialectices cognitionem theologis non indignam existimo; dummodo sincera et non depravata tradatur, tempore et modo intra suos terminos coërceatur, non cum literis confundatur sacris. Verum non parum multos invenies, qui absque depravatâ illâ concertatione ac argutiarum fuligine sanctissimam theologiam consistere minime posse existimant. Hinc est, quod *Vetus Testamentum* a similibus negligitur, *Novum* quasi idiotis scriptum vilipenditur, *Apostolorum doctrina* vix lectione digna putatur. Hinc, quod divus *Hieronymus* tanquam grammaticus contemnitur, beatus *Augustinus* etiamnum ignorantiae damnatur. Quem dicaculi illi nec argumenta sua, si in vitam reverteret, intellecturum somniant; non propter rudem illam et insignem barbariem, sed quia *instantiarum, relationum, ampliationum, restrictionum, formalitatum, haeccitatum, quidditatum*, et reliqua id genus portentosa vocabula ignoraret. Quicquid enim *syllogismorum spinositate* non intorquetur, id penitus a theologicâ eruditione alienum putant. Quid mirum, si, cum in *profanis gentilium studiis* consenescant, minus *christianam theologiam et recte vivendi normam* teneant? Omnem theologiae vim in *solâ speculatione* positam esse arbitrantur: qua et superna recte considerare, inferna vero prudenter gubernare, potissimum vero haereticorum decipulis se obviam ire posse iactitant.

§. 194. Religiöse und wissenschaftliche Reform-Literatur auf den ältern Grundlagen: im 15. Jahrh. [1]).

Gleichwie einst bei erster Einführung des Christenthums in die Welt, so hat bei seiner Zurückführung in die Kirche der religiös-sittliche Geist, menschlicherseits, der Entscheidung zugeführt. Letztere kam, in dem Maaße wie dieser Eine allein reine und absolute Standpunct den Principat gewann. Diese Idee der Kirche, (als solche die Unterlage nur unsichtbarer Kirche, doch wahrer character indelebilis der Kirche), — sie stand über Haupt und Gliedern der Zeitenkirche (sichtbaren Kirche) als der Rechtsgrund für oder gegen sie. Ebendasselbe Princip hat einzelnen Reformatoren vor der „Reformation", wie schon zuvor so jetzt, die Kraft gegeben: das religiös und moralisch Unwahre wie Unzureichende an der gegebenen Kirchenreligion kennen zu lernen, und zugleich bis zur ursprünglichen Quelle zurückzugehn.

Durch dieses Princip haben bereits im 15. Jahrh., noch ohne fremde neue Mittel, nur auf den längst vorhandenen Bildungs-Grundlagen, die zwei schon frühern Hauptformen des Verbesserns fester und wirksamer sich eingesetzt: der höher-religiöse Sinn, die Mystik; und, biblisches wie historisches Untersuchen als „neue Reformations-Wissenschaft." Neben Beiden haben Fortschritte in noch andern Kreisen, in „allgemeiner Wissenschaft und Bildung", auch im bürgerlichen Leben, mitgewirkt. Jene Zwei aber gingen zurück auf den allgemein-menschlichen religiösen und auf den christlich-historischen Rechtsgrund zum Reformiren. So sind sie, obwol nicht das Geschäft oder Amt, doch die Angelegenheit aller Stände des christlichen Volkes geworden.

Ausserhalb des unmittelbaren Religions-Bereiches liegende Förderungen, welche in der Auflösungsgeschichte des Mittelalters eine mitwirkende Stelle einnahmen, waren folgende.

Die Buchdruckerkunst [2]) gab Ersatz für die frühere Secten-Association, wie für die jetzt gewöhnlich erzwungene Vereinzelung der von Kirche Abweichenden. Durch diese neue Form des Gedankenverkehrs durchschritten die neuen Gesinnungen und Grundsätze in kürzester Zeit den weitesten Raum.

---

1) Eine überall oder rasch durchdringende Neugestaltung ist Aufgabe und Erfolg des sechzehnten Jahrhunderts selbst nicht gewesen, dieses ersten Eintritts „neuerer Zeit". Solches nicht erkennend, den gemessenen Gang göttlicher Leitung wie menschlicher Entwicklung nicht beachtend, überließ sich im 15. Jahrh. ein Theil der Besseren entweder vorzeitigem Stillstehn, oder eitlem Klagen und Zürnen, oder dumpfem Verzweifeln an der Möglichkeit Dessen, was nothwendig war. — Andern aber wurde Beides mehr oder minder klar: daß Umgestaltung, zumal aller drei Kreise, des bürgerlichen und wissenschaftlichen und religiös-sittlichen, einerseits nur allmälig wie nach gründlicherer Vorbereitung und andrerseits nur in Form eines Kirchenabfalles möglich sei. Sie sind die näheren Vorgänger der evangelischen Kirchenverbesserung geworden.

2) Geschichten der Erfindung der Buchdruckerkunst: Schaab, Mainz 1830. 3 Bde.; Wetter, ebd. 1836; Falkenstein, Lpz. 1840. Die drei Mainzer: Joh. Gudenberg oder Gutenberg, aus dem edlen Geschlecht „zum Gensfleiß" väterlicherseits, aus dem „zum Gudenberg" mütterlicherseits; Joh. Faust oder Fust; Peter Schöffer, aus Gernsheim bei Darmstadt. Seit 1436 oder 1440 bis 1450, die ersten Versuche bis zur entschiedenen Ausführbarkeit. Erster Druck, der Vulgata: 1455. — Um 1517 war die Ausübung der Kunst verbreitet über die meisten gebildetern Länder, in mehr als 130 Städten: Strasburg 1466, Basel 1474, Leipzig 1480, Wittenberg 1503, Zürich 1508.

Das Dasein eines dritten Standes, [der Bürger in größern Städten, neben dem weltlichen Adel und den Klerikern oder Mönchen], reichte nun schon durch alle Hauptländer. Es war das Werk einer Reihe innerer und äusserer Entwicklungen des Völker- und Staaten-Lebens. Wesentlichen Antheil daran hatte auch jene gegenkirchliche Secten-Opposition gehabt. So war den Bürgern zunächst durch größern Wohlstand größere Freiheit oder würdigere Stellung geworden, durch Beides mehr weltliche oder allgemeine Bildung, eine Volks-Literatur in den Volks-Sprachen; zugleich, höhere Empfänglichkeit für reinere Religion, und Bewusstsein von der Untüchtigkeit des untüchtigen Theils ihrer geistlichen Vormünder.

Die meisten gegenkirchlichen Bestrebungen dieser letzten Zeit, nach Form wie Inhalt, vereinigten in sich zwei gleich fördernde Eigenschaften. Einerseits, Kräftigkeit oder Gründlichkeit. Denn sie untergruben das Bestehende in seinen Grundlagen: hinweisend auf das religiös Nichtige der Schulgelehrsamkeit und der (geistlichen oder mönchischen) gemeinen Religions-Verwaltung; oder auch, das historisch-Christlichere und in ihm das religiös-Wahrere selbst entgegenhaltend; überhaupt zurückführend vom Abgeleiteten (Tradition) zu den Quellen. Andrerseits, doch Unscheinbarkeit. Denn ihre Angriffe richteten sich eben weniger unmittelbar oder bestimmt auf das Bestehende selbst, auf seine Dogmen und Anstalten. Jedenfalls blieben sie meist nur vereinzelte, nicht sectenstiftende, Einwirkungen auf einzelne Empfänglichere in der Zerstreuung. Und solch Gegenkirchenthum, das theils auf den Grund ging, theils doch nur in der Diaspora äusserlich auftrat, empfing noch von der herrschenden Kirche und Kirchenpartei selbst ein Mittel seiner Erhaltung und Wirksamkeit. Das war die Sicherheit, mit welcher dieselbe sammt ihrem Papstthum ihre Siege über „allgemeine Kirche" und Secten feierte.

Durch Alles dies wurde für solch Entgegenwirken wider das Bestehende auch seine (oft wesentliche) eigene Unvollkommenheit und innere Verschiedenheit minder nachtheilig. Es konnte eine Stimmung oder Sinnesart sich bilden; den Kirchenmächten nur theilweise erreichbar, bis sie stark genug geworden, auch als öffentliche Meinung einer großen Anzahl aufzutreten, für die Bewegungen seit 1517.

I. Wirksamkeit unmittelbar für Religion; Mystik.

Vgl. §. 186. II. 189. I. Das Gnostische des eigentlichen Mysticismus 14. Jahrhunderts trat jetzt mehr zurück. Schon dort nahm jene Diaspora der „Gottesfreunde", in Süd- und West-Deutschland, in Schweiz und Niederlanden, nur Einzelnes auf von Eckarts und der ihm Aehnlichen contemplativer Gnosis [1]). — Die nun vorherrschende mystische Richtung war jener nur in dem ganz Wesentlichen gleich: im Dringen auf ein auch Subjectives und auf's Innere. Sie tritt beinahe ganz nur als praktische Mystik auf: als Verinnigung der Religion zu Heiligung des innern und so des äussern Menschen; mit vollständiger Zuziehung des Volks zu der auch ihm naheliegenden, nicht sowol höhern als eben nur

1) Martensen: Meister Eckart: Hamb. 1842. Dem Einflusse der gnostischen Mystik ist keine so weite Ausdehnung, selbst bis zum Verf. der „teutschen Theologie", zu geben. Fortdauer derselben in Einzelnen aber, sowie selbst jenes Secten-Gnosticismus oder Spiritualismus, ist gewiß; schon durch dessen Sogleich-Hervortritt im Anfange des Reformations-Zeitalters. Vgl. z. B.: Hallmann: Gsch. d. Ursprungs der belgischen Beghinen: Berl. 1843.

innerlichern Religions-Auffassung. Jener „Pan-Theismus" der göttlichen Ebenbilds-Idee erscheint hier vielmehr vertauscht mit dem Christo-Theismus christlicher Ebenbilds-Lehre: Gott soll nicht in Christus allein d. i. vergebens Fleisch geworden sein; Göttliches soll auch in den Christen werden. Aber, nicht als blose Weckung eines schon vorhandenen „Göttlichen im Menschen von Natur"; vielmehr als Einsenkung des Göttlichen, das da sei Gottes und Christi allein, in den von Natur nichtgöttlichen Menschen, einzig durch Gott in Christo.

Jakobus Cartusianus [auch Junterburgius, von Jüterbogk; de Paradiso] im Cartäuser-Kloster zu Erfurt, † 1465. Collectaneum de septem statibus ecclesiae [in *Fasciculus rer. expetendar.*, Append. p. 102.]. De arte curandi vitia [*v. d. Hardt*, autographa Lutheri et Coaetaneorum: Helmst. 1693.].

Felix Hämmerlin: Canonicus in Zürich, † um 1460. Mittheilungen aus dem fast nur handschriftlich von ihm Vorhandenen, in: Joh. v. Müller Schweizer-Geschichte IV. 225 ff.; Wirz helvet. KGsch. III. 201 ff.

Johannes Buschius: aus Zwoll, seit 1420 Canonicus in Windsheim, dann Propst des Klosters zum Neuwerk bei Halle, zuletzt Prior im Kloster Sulta bei Hildesheim, † 1479. De reformatione monasteriorum Saxoniae: [*Leibnitii* scrr. rer. brunsvic. II.].

Thomas a Kempis: Hamerken [Hemerken aus Kempen im Cölnischen; Augustiner-Canonicus regularis im Kloster auf dem S. Agnes-Berge bei Zwoll, † 1471. Zahlreiche ascetisch-religiöse Schriften; bes.: *De imitatione Christi* [1]).

Teutsche Theologie: „Eyn teutsch Theologia, d. i., eyn edles Büchlein vom rechten Verstand, was Adam und Christus sey, und wie Adam yn uns sterben und Christus ersteen soll." Ausgaben, nach der von Luther, Wittb. 1518; öfter [2]).

Johann Trithemius: aus Trittenheim bei Trier; Abt in Benedictinerklöstern zu Spanheim und Wirzburg, † 1516. Unt. viel. and.: institutio vitae sacerdotalis, 1485 [3]).

---

1) Opp.: ed. Norimb. 1494; *Sommalius*, Colon. 1560. 3 vol. De imitatione Christi: Erster Druck, bald nach 1470. Dann, über 2000 Abdrücke im Original u. in Uebersetzungen. Deutsch: Goßner, Lpz. 1839; Krehl, ebd. 1845. — *Rosweydus* redivivus i. e. vindiciae vindiciarum Kempensium F. Simonis Werlini: Colon. (1647) 1649. *März:* diss. crit., qua libri quatuor de imit. C. Joannis Gersen abbatis Vercellensis vindicantur: Frisingae 1760. *de Grégory:* mémoire sur le véritable auteur de l'imitation de J. C.: Par. 1827. Deutsch, Salzb. 1832. Silbert: Gersen, Gerson u. Kempis: ist einer von diesen drei, u. welcher ist Verf. der Bücher v. der Nachfolge Christi? Wien 1828. Ullmann: Reformatoren vor d. Reform. II. 711 ff. vgl. 125 ff.

2) Neue Ausgg.: Krüger, Lemgo 1822; Biesenthal, Berl. 1842. — Vgl. bes. Cap. 55: „Wenn der Mensch schmecket das Vollkommene, soviel möglich ist, so werden alle geschaffenen Dinge dem Menschen zunichte, und auch der Mensch selber. Und so man in der Wahrheit erkennet, daß das Vollkommene allein Alles ist und überall, so folget nothwendig daraus, daß man demselben Vollkommenen allein zuerkennen und ihm allein zumessen muß alles Gut, und keiner Creatur; nämlich, Wesen, Leben, Erkenntniß, Wissen, Vermögen, u. dgl. Und also wird der Mensch ganz arm, wird auch an sich selber zunichte, und in ihm und mit ihm Alles was Etwas ist, d. i. alle geschaffene Dinge. Allda erhebt sich allererst ein inwendiges Leben; und dann wird hinfort Gott selbst der Mensch; also daß da nichts mehr ist, das nicht Gott oder Gottes ist. So geschicht's denn, daß Gott daselbst allein ist, lebet, erkennet, vermag, liebet, will, thut und lässet."

3) *Trithemii* opp. pia et spiritualia; ed. *Busaeus:* Mogunt. 1605. Opp. historica; ed. *Freher:* Fcf. 1600. fol.

Sebastian Brant: Stadtkanzler in Strasburg, † 1520. Im J. 1494: das nüw schiff von Narragonia [1]).

Johann Gailer von Kaisersberg: Prediger in Strasburg, † 1510. Unter den zahlreich erhaltenen Predigten [oben S. 549], die vom J. 1498 über Brants navicula s. speculum fatuorum [2]).

Hieronymus **Savonarola:** aus Ferrara, Dominicaner; seit 1489 in Florenz; durch Thomas Aquinas auf Augustin, durch diesen auf die heil. Schrift geführter Eiferer für Kirchen- und Staaten-Verbesserung; † 1498. Ausser den Predigten, noch: de simplicitate christianae vitae; triumphus crucis [3]).

Bibel-Uebersetzungen: In Deutschland: von 1462 bis 1517, in mindestens 20 Abdrücken, zu Mainz, Strasburg, Cöln, Augsburg, Nürnberg, Lübeck, Halberstadt. In Italien: von einem Benedictiner *Malermi,* Venedig bald nach 1470. In Frankreich: vom Canonicus *Guiars des Moulins* (aus dem Ende des 13. Jahrh.), um 1490.

II. Grundlegende Umgestaltung der Religions-Wissenschaft. Verbindung der Mystik und Dialektik mit heil. Schrift [4]).

1. Raymund von Sabunde [Raimondus de Sebonde]: aus Barcelona; Lehrer der Naturwissenschaften, Medicin, Philosophie und Theologie in Toulouse; letzter Realist von Bedeutung, im 2. Viertel 15. Jahrh. *Theologia naturalis;* [oder, *Liber creaturarum:* ed. Fcf. 1635; Amst. 1661.]. Ebendasselbe in kürzerer Fassung, *De naturâ et obligatione hominis;* [oder, *Viola animae:* ed. Colon. 1700.].

Die Tendenz ist, [ähnlich der einst tertullianeischen]: Aufzeigung des Grundes der Wahrheit und Gewißheit christlicher Religion schon in der Menschenseele selbst; oder, Auslegung zunächst nur des einen der zwei von Gott dem Menschen gegebenen Bücher, des Buchs der Natur ohne das der heil. Schrift. — Doch kommt es zu keiner klaren oder festen Bestimmung: über entweder volles einander-Ersetzen oder bloses sich-Ergänzen der Natur- und der Schrift-Offenbarung, des Wissens durch Denken oder Erfahren und des Glaubens an das Positive. Hingegen erscheint völlig durchgeführt: das (platonische) Princip der dem Menschen von Natur möglichen Insichselbst-Gewißheit über seinen Zusammenhang mit Gott und so mit dem Göttlichen. Es ist (nach Vorangang des Duns Scotus): das Bewusstsein von seiner sittlichen Natur oder Gottverwandtschaft [5]), als einer Anlage, die ihn zu Liebe gegen Gott verpflichte, und durch sie zu Freiwerden von Sünde und Aussennatur befähige. Doch wird

---

1) Erste Ausgabe: Basel 1494. Neu, nebst Leben Brants, von Strobel, in: Bibliothek d. deutschen Nationalliteratur, Quedlinb. 1839. 17. Th.

2) Aelteste Predigten-Ausgabe: Strasb. 1511. Fol. — Phil. v. Ammon: G. v. Kaisersb. Leben, Lehre u. Predigten: Erl. 1826. *Stroeber:* essai hist. sur la vie et les écrits de G. de Kais.: Strasb. 1834.

3) *Quétif:* vita Savonarolae: Par. 1674. Rudelbach: Sav. u. seine Zeit: Hamb. 1835. Meier: Sav., aus handschr. Quellen: Berl. 1836.

4) Vgl. vor Allem, hier und zu oben I.: Ullmann: Reformatoren vor der Reformation, vornehmlich in Deutschland u. den Niederlanden: Hamb. 1841. 2 Bde.

5) *De nat. et oblig.* 32: Nihil medium inter deum et hominem. Ideo inter eos est proportionalis *correspondentia.* Et idcirco ex conditionibus, quas in se habet homo, in quantum homo, potest arguere conditiones, quas in se retinet deus. — Vgl. *Montaigne,* essays 3, 2, 12.

zugleich ausdrücklich solche Natur-Entwicklung abhängig gemacht vom innigen sich-Anschliessen an die Erscheinung und Gnaden-Einsetzungen Christi.

Das Ganze ist, ähnlich wie bei Gerson, obwol von realistischem Standpuncte aus: religiöse Philosophie oder Gnosis; d. h., Erklärung des Sittlichwerdens durch Gott und Christus für das Menschen-wesentliche; demgemäß Stellung der Mystik über Dialektik, gleichwie der innern Erfahrung und eignen Strebung über äussern Auctoritäts-Glauben und Gesetz-Gehorsam.

2. Johann von Goch:

aus einem Geschlecht Pupper in Goch bei Cleve, ein deutscher Niederländer; geistlicher Vorstand eines von ihm gestifteten Augustinerinnen-Klosters Thabor in Mecheln, 1451—75. Hauptschriften: *De libertate christianâ:* [ed. Grapheus, Antw. 1521]. *De quatuor erroribus circa legem evangelicam exortis. Epistola apologetica,* declarans, quid de scholasticorum scriptis et religiosorum votis sit censendum et tenendum: [ed. *Walch,* monimenta medii aevi I. 4. II. 1.][1]).

Seine Theologie, wesentlich Augustinismus, stellt bereits die zwei Principien der Fundamentallehre für „evangelische Reformation" auf. — Das heil. Schrift-Princip wird, als Glaube allein an Gottes-Wort, entgegengehalten der Kirchen-Tradition wie der Schulen-Doctrin, inwieweit dies Menschen-Wort vielmehr an sich als an Gottes Wort binde. Schon hier traf Goch mit Raimund im Wesentlichen zusammen: da auch Er zum Verstehn der Schrift noch das Insichselbst-Erfahren des Verstandnen hinzuforderte[2]). Auch im zweiten, soteriologischen Princip; wiewol Raimund nicht so auf Augustins Lehre von Natur und Gnade zurückgegangen war. Denn Diese wird von Goch gefasst nach ihren beiden Seiten gleichmäßig. Das heißt: die auch subjective Wirkung der objectiven Alleinursache wird nicht weniger hervorgehoben, als diese selbst; Das was die Menschennatur durch die Gnade werden solle und könne, nicht weniger, als Das was sie für sich allein sei. Das Freiwerden von Sünde, Gott- oder Christo-ähnlich-werden, wird zwar möglich und wirklich durch Gottes Gnade in Christo allein. Dies die religiöse, den Menschen an Gott weisende Seite; im Gegensatz der heidnisch- oder jüdisch-gemeinkatholischen Verweisung an menschliche Priesterkirchen-Gnade und Eigen-Werke. Doch soll jenes Frei-werden oder Christo-ähnlich-werden auch wirklich und für das Subject selbst eintreten: eine wirklich neue Natur, welche nicht blos wisse daß sie durch Wiedergeburt aus dem Geist solche sei, sondern solche auch sein oder werden wolle; eine Gnaden-Natur als zugleich Wille, als „Liebe zu Gott durch Gott"; moralisch oder frei gegenüber dem Bösen, gleichwie religiös oder gebunden gegenüber dem Geber alles Guten. Dies die zugleich moralische Seite des Augustinismus; in dem aller Mystik gemeinsamen Gegensatze wider Aufhebung der sittlichen Menschennatur durch misverstandne Frömmigkeit[3]).

---

1) Ausserdem, eine Fragmente-Sammlung aus Gochs Abhandll.: In divinae gratiae et christianae fidei commendationem, contra falsam et pharisaicam multorum de iustitiis et meritis operum doctrinam.

2) *De erroribus* 10: Summa et plena est cognitio summi boni: quando non solum *intellectus* illuminatur, sed et *affectus* intimo sapore eruditur; quae utique cognitio recto nomine sapientia nominatur.

3) In Augustins Augustinismus war diese zweite Seite nur nicht so sehr hervorgehoben; aber so gut vorhanden, wie in allen ächt-semipelagianischen Auslegungen desselben, zumal im Kreise der Mystik aller Zeiten. Und auch hier, z. B. von Goch, wurde die

3. Johann von Wesel:

aus dem Geschlechte Rucherath oder Richerath in der Rheinstadt Ober-Wesel, [Joh. de Vesaliâ], Professor d. Theol. in Erfurt um 1440—60; von da bis zu seinem Ketzerprocesse 1479, Prediger in Mainz und bes. Worms, † 1481. *Adversus indulgentias. De auctoritate, officio et potestate pastorum ecclesiasticorum:* [*Walch*, monimenta II. 1. et 2.].

4. Johann Wesel[1]):

aus Gröningen; gebildet in Zwoll, dann in Cöln und Paris und Heidelberg, wo er auch als Lehrer wirkte, 1452—79; zuletzt in klösterlicher Zurückgezogenheit im Vaterlande, † 1489. Erhaltene Schriften: *Farrago rerum theologicarum.* Epistola ad Jacobum Hoeck *de indulgentiis. Scala meditationis,* cum *exemplis.* [Opp., ed. princ. (et unica): Groningae 1614. 4.][2]).

Seine Theologie war die in dieser Zeit durchgeführteste Verbindung des biblischen und mystischen (und dialektischen) Elements. Sie hat ebenfalls jene zwei Reformations-Principien des 16. Jahrh.: von heil. Schrift als Heils-Erkenntnißquelle, und von Gnade als Heils-Grund. Jedoch, mit wesentlicher Einschränkung durch die Pneuma-Lehre. Nach dieser hat das Geistes-Wirken sowenig im Schrift-Gramma sich abgeschlossen, wie es in der Kirche in deren zeitlichen Vertretern sich abschließt. Es ist die Pneuma-Lehre der mystischen Gnosis oder gnostischen Mystik schon altchristlicher Zeit: sie setzt einen Unterschied zwischen Scriptura sacra und Verbum divinum, und durch Letzteres Perfectibilität.

Dieselbe bildet die Basis der Theorie Wessels von Umgestaltung der Theologie, wie der Kirche. — Hiernach modificirt sich Luthers Urtheil über Wessels Stellung zu Ihm[3]).

---

sittliche Wirkung oder Folge der Gnade, dies Subjective, dargestellt als nur Pflicht und nicht Verdienst. Gleichwol schrieb er, (ächt-„semipelagianisch" und mystisch, auch einstimmig mit Raimund v. Sabunde), in *De erroribus* 10: Anima *rationalis* eodem modo reducitur in deum, quomodo exit a deo. Sed per libertatem divinae voluntatis exit a deo. Ergo per *libertatem suae voluntatis* debet reduci in deum.

1) Goesevort oder Gansfort, vom Stammorte seiner Familie in Westphalen; nach Andern, Goesvoet oder Gänsefuß, von seinem wackelnden Gange; auch Magister contradictionum, und Lux mundi.

2) *Hardenberg:* vita Wesseli: [vor der ed. opp.]. *Effigies et vitae Professorum acad. groning.:* Groningae 1654. *Muurling:* de Wesseli Gansfortii cum vitâ tum meritis: Traj. ad Rh. 1831. I.; orat. de W. principiis atque virtutibus: Amst. 1840. *Scholtz:* diss., qua Thomae a Kempis sent. de re christ. exponitur et cum Gerardi M. et Wesseli sent. comparatur: Gron. 1839. Für das Ganze: Ullmann l. c. II. 285 ff.

3) *Wesselus,* de causis incarnationis 5. [ed. opp. p. 421—24]: *Verbum abbreviatum* et *consummatum* fecit deus super terram. Fecit non solum in creaturâ suâ Verbum suum abbreviatum, sed *etiam in Scripturis* dei sanctis „dies diei eructat verbum" [Ps. 19, 2]. Verbum hoc, etsi coelo terrâque transituris stabilius sit, tantaeque profunditatis ac sapientiae, ut angeli desiderent in ipsum prospicere, *non* tamen *consummatum* verbum est, sed *multipliciter abbreviatum.* Am meisten im A. T. Sed *et in toto N. T.* verbum ipsum abbreviatum; quod, quantumlibet liquescentis veritatis claritate resplendens, ipsum tamen Verbum parvulum factum propter nos *non adaequat.* Multa siquidem verborum et operum Jesu non sunt scripta. Quae si scriberentur, nec mundus caperet eos, qui scribendi essent, libros; et cum scripti essent, Verbum tamen incarnatum non aequarent. *Utrobique* ergo Verbum suum deus Pater *abbreviavit,* in *creaturâ* et *Scripturâ;* sed *neutrobique consummavit. Crescit interim, donec*

§. 195. Vorbereitende Reformations-Literatur auf neuer Grundlage, dem „classischen Alterthum": im funfzehnten Jahrhundert.

Frömmigkeit und Bildung, Religions-Gesinnung und Kenntniß schlossen sich in einzelnen Auserwählten des 15. Jahrh. näher zusammen. [§. 194.]. Indeß, Grundlegung zu innerlich und äusserlich umfassender und befestigter Umgestaltung einer ganzen Kirche, sie erforderte Mehr und Größeres. Vor Allem, eine Theologie als wahre Christenthums-Wissenschaft: welche sich als ihr eigenstes Ziel setzte die Wiederherstellung christlicher Religion aus ihrer Urkunde und Urgeschichte.

Wirklich ist noch in dasselbe 15. Jahrh. eine neue Vorbereitung zu solcher Reformation gefallen: die „Wiederherstellung der classischen all-

---

crescit regnum eius, et crescendo accedit ad consummationem. Sed non consummabitur, nisi quando tradet regnum Deo et Patri. — *Plenitudo* Verbi, quod caro factum est ut de plenitudine eius accipiant omnes, est plenitudo *spiritûs non ad mensuram dati;* et *adeo dati,* ut *universae* civitati sanctae sufficiat fluminis huius impetus ad laetificandam civitatem dei, et *singulis* civibus eius.

Wesselus, in farraginis tract. 3. *de dignitate et potestate ecclesiasticâ* p. 748—771: *Papa* tenetur credere, et obligatur cum omnibus obligatis fidelibus. Et quando credit sicut obligatur, tunc fideles obligantur credere quod ipse credit; non quia ipse credit, sed quia credit quod credere debet. Et, si alius melius eo crediderit quod credere debet, ipse Papa debet cum illo credere quocunque, etiam laico et muliere; non quia laicus est aut mulier ita credit, sed quia ad veritatem Evangelii recto calle incedit. Unde concluditur: quod, licet verisimiliter praesumendum sit, summum Pontificem et Praelatos tanto rectius ad veritatem Evangelii incedere, quanto ceteris altius evecti sunt, et ita, ceteris paribus, potius illis quam alicui subditorum credendum, non tamen simpliciter subditos obligatos ad credendum illis. Hoc enim adeo irrationabile est et blasphemiae plenum, ut etiam quacunque haeresi pestilentius inveniatur. Potest enim Praelatus et summus Praelatus errare, ut primus illorum a Domino Jesu proprio oraculo electus et Spiritu sancto plenus erravit. Sed hoc factum (est) Domino permittente, ut sciremus, non homini sed Spiritui sancto nostram fidem obligatam. — 749: *Quod primus Papa Petrus erravit et correctus a Paulo* (Gal. 2.), *omnibus in exemplo:* sapientissimus et sanctissimus eorum a sapientiore et sanctiore reprehensus est cum improperio. Improperavit Paulus post acceptum Sp. S., sicut ante Sp. S. datum illis undecim Dominus Jesus improperavit incredulitatem. Sicut haec divinâ dispensatione circa Petrum, ita divinâ benignitate plenarie circa non solum Petrum, sed *Ecclesiam omnem in omne aevum consolandam* acta sunt. Ex Paulo didicerunt omnes, de *sale terrae* quid facere debeant, si contingat ipsum infatuari. Ad nihil enim valet, nisi ut *mittatur foras et conculcetur a sapientioribus.* Sed hoc *non amplius aut ultra,* quam *infatuatum* fuerit.

Lutherus, in praef. ad edit. farraginis Wesseli, Basil. 1522: Prodiit en Vuesselus, quem Basilium dicunt, Phrisius Groningen: vir admirabilis ingenii, rari et magni spiritus, quem et ipsum apparet esse vere Theodidactum; neque enim ex hominibus accepisse iudicari potest, sicut nec ego. Hic si mihi antea fuisset lectus, poterat hostibus meis videri Lutherus omnia ex Vuesselo hausisse; adeo spiritus utriusque conspirat in unum. Mihi vero et gaudium et robur augescit; iamque nihil dubito me recta docuisse, quando tam constanti sensu paeneque iisdem verbis, tam diverso tempore, aliis coelo et terrâ alioque casu, sic ille mihi per omnia consentit. Legat itaque pius lector etc.

gemeinen Wissenschaften". Deren Stelle in der „Vor-Geschichte der Reformation" hat sich in folgender Weise bestimmt. Land und Zeit ihrer ersten Entstehung, Italien und das funfzehnte Jahrhundert, ergaben zunächst nur die allgemeinen Cultur-Mittel, welche im gesammten griechisch-römischen Alterthume lagen. Diese italiener Vor-Reformation, an sich selbst, hat zur nachmaligen „Reformation" in zweifacher, jedoch nur mittelbarer, Beziehung gestanden. Sie trat in Gegensatz mit gesammter bisherigen Schulwissenschaft, diesem Hindernisse einer Kirchenverbesserung, obwol nicht eben als solchem. Und, sie bot sprachliche wie philosophische (oder überhaupt allgemein-wissenschaftliche und weltliche) Bildungs-Mittel dar, in ihnen neue Grundlagen zu Theologie- wie Kirchen-Verbesserung. Deren directe Verwendung aber, zu Reform der Theologie und Kirchenreligion selbst, hat in diesem Jahrhundert mehr nur erst sich vorbereitet: indem eine große Anzahl aus dem Gelehrten- und Gebildeten-Stande für dieselbe im Allgemeinen sich entschied, deren Wirken aber mehr der Reformationszeit selbst angehört. Auch geschah dasselbe weniger in Italien; mehr im südwestlichen und niederländischen und schweizerischen Deutschland, sowie in Frankreich und England. Ein schon wirklicher Anfang im Reformiren, durch einzelne in dieser „neuen classischen Wissenschaft" Gebildete, ist nur von einigen Niederländern und Süddeutschen gemacht worden. Hingegen ist bereits durch alle vier bisherige Bildungsländer gegangen: eine Umgestaltung des wissenschaftlichen Sinnes und Zustandes überhaupt, und so eine Vorbereitung des nachmals Eingetretenen, daß nämlich die Theologie- und Kirchen-Verbesserung sich vollziehen konnte mit zugleich scientifischer wie religiöser Selbst-Begründung.

I. Die neue classische Literatur in Italien [1]).

1. Die sogenannte „Wiederherstellung der Wissenschaften" im 15. Jahrh. war vielmehr: die letzte und reichste Verpflanzung des nun vollständigen classischen Alterthums zu den Germanen; und zwar des christlichen wie heidnischen und jüdischen, und des lateinisch-römischen wie griechischen. Dieselbe Verpflanzung hatte bereits zugleich mit Anfang des Mittelalters (in Karls des Großen Zeit) begonnen; dann allmälig, besonders im 12. und 13. Jahrh. von Spanien und Griechenland aus, sich erweitert. Doch war sie, dem Gebrauche wie dem Besitze nach, höchst unvollständig geblieben. Nur Einzelne, von Erigena im 9. Jahrh. an bis Dante und Petrarca und Boccaccio im 14. Jahrh., hatten von Zeit zu Zeit das Bewusstsein erneuert von der Nothwendigkeit solcher Bildungs-Grundlagen aus gesammtem Alterthume. Zuletzt noch, der Italiener Johann von Ravenna und der Grieche Manuel Chrysoloras, Lehrer bes. zu Florenz um Anfang des 15. Jahrh.

2. Der Haupt-Anlaß zur jetzt vollständigern Verpflanzung wurde die griechische Gelehrten-Wanderung nach Italien; in Folge des Türken-Einbruchs in Europa, in der 1. Hälfte 15. Jahrh. Ein höchst reges Wissenschaft-Leben begann; unter Führung einer Reihe von Gelehrten aus Griechenland und Italien. Griechen: Theodorus Gaza; Gemistius Pletho; Georgius von Trapezunt;

---

1) *Tiraboschi:* storia della letteratura italiana, tom. XII. sqq. Meiners Lebensbeschr. berühmter Männer aus d. Zeit d. Wiederherstell. d. Wiss.: Zürich 1795. 3 Bde. Heeren: Gsch. d. class. Lit. im Mittelalter; in hist. Werken, Gött. 1822. 2. Th. Erhard: Gsch. d. Wiederaufblühns wissensch. Bildung bis z. Ref.: Magdeb. 1827. 3 Bde. Hagen: Deutschlands literar. u. relig. Verhältnisse im Reformationszeitalter: Erl. 1841. I. Gaß: Gennadius u. Pletho, Aristotelismus u. Platonismus in d. griech. Kirche: Bresl. 1844. I.

Bessarion; Demetrius Chalkondylas; Konstantinus Laskaris. Italier: Leonardus Brunus Aretinus; Poggius; Laurentius Valla; Franciscus Philelphus; Angelus Politianus; Hermolaus Barbarus. Ausserdem, die Mediceer Cosimo und Lorenzo.

3. Vorherrschende Wirkung in Italien war der „Humanismus": ein einseitiger Cultus des Alterthums, und zwar vielmehr nur des heidnischen oder selbst des jüdischen, als zugleich des christlichen; überdies mit Zurückstellung und Hemmung der bereits glücklich gehobenen National-Literaturen ebenso, wie des auch der Religion zugewandten reformatorischen Geistes der Zeit. Im Ganzen war es mehr Fortführung des Mittelalters in einer andern Gestalt, als Auftritt eines Gegensatzes vom Mittelalter. Denn die Stelle in der Zeit bestimmt sich nur nach der wirklichen oder doch beabsichtigten Leistung; nicht nach Dem, was möglicherweise oder durch Andre daraus sich entwickelte.

4. Die fast einzige Ausnahme ist dargestellt in Lorenzo Valla, † 1456. *De falso creditâ et ementitâ Constantini donatione. Annotationes in N. T.* [Opp., Basil. 1543. fol.].

Selbst im blos-philologischen oder ästhetischen, wie im philosophischen Kreise war die „neue Schöpfung" mehr nur Nachbilden als neues Hervorbringen, und dort entweder streitige oder zweideutige Wahl. So, die Repräsentanten der drei „philosophischen" Hauptrichtungen, welche dem Gebiete der Religion nicht ganz so wie dem der Kirche entgehen konnten: Marsilius Ficinus † 1499; Joh. Picus de Mirandula † 1494; Petrus Pomponatius † um 1525 [1]).

Im 16. Jahrh. hat auch Italien, aus seinem gegenwärtigen Unglauben oder Religions-Indifferentismus [2]), eine eigenthümliche Gelehrten-Reformation des Religiösen hervorgebildet. Jetzt blieb es nur Durchgangs-Land für neue Hülfsmittel zu besserer Theologie und Kirche.

---

1) *Marsil. Ficin., transl. Plotini;* praef.: Utrique Peripatetici [Alexandrei et Averroistae] *religionem omnem funditus aeque tollunt;* praesertim quia divinam circa homines providentiam negare videntur, [intellectum humanum aut mortalem aut unicum esse contendentes]. Si quis autem putet, tam *divulgatam impietatem,* tamque acribus munitam ingeniis, *solâ quadam simplici praedicatione fidei* apud homines *posse deleri,* is a vero longius aberrare palam re ipsâ procul dubio convincetur. *Maiore admodum hic opus est potestate:* id autem est, vel divinis miraculis ubique patentibus; vel saltem *philosophicâ quadam religione.*

2) Nicht so bescheiden oder vorsichtig, wie Pomponazzi, hatte Leo X. nöthig zu sein. Dessen päpstlicher Ausspruch, *„quantum nobis nostrisque ea de Christo fabula profuerit, satis est omnibus saeculis notum"*, hat als ächt zu gelten mindestens nach dem Geiste der päpstlichen Umgebung und also auch des Papstes. Vgl. *Erasmi epistolae* [ed. Basil. 1558.] p. 1037. 1038: Ad Aug. Eugubinum vom J. 1531: Fieri potest ut in Germaniâ sint, qui non temperent a blasphemiis in deum: [wie Aug. Eugub. vorgeworfen hatte]. At ego *Romae* his auribus audivi quosdam abominandis *blasphemiis debacchantes in Christum et in illius Apostolos;* idque multis mecum audientibus, et quidem impune. Ibidem multos novi, qui commemorabant: se *dicta horrenda* audisse *a quibusdam sacerdotibus, aulae pontificiae ministris,* idque in ipsâ Missâ tam clare, ut ea vox ad multorum aures pervenerit. — Sed opinor te loqui de libris eorum, qui nunc nova tuentur dogmata. Quorundam ex his maledicentiam inficiari non possum. Caeterum in deum illic nihil reperio conviciorum. Sed *utinam hoc crimen solis Germanis obiici possit; latius patet, quam vellemus.*

II. Die neue Literatur, und Anfänge zu neuer Theologie.

Wiederum war es jene umfassendste Reformation vor der Reformation, die schon als reformirte Kirche wie Schule dastehende Anstalt der Brüder vom gemeinsamen Leben, welche Andern voranging in Herübernahme der vollständigern classischen Studien. Jedoch so, daß fast gleichzeitig in Oberdeutschland nebst der Schweiz Ebendasselbe geschah, und mit ausgedehnterer Anwendung auf theoretische Theologie.

1. Für die nachmalige evangelische Reformation.

Rudolph Agricola: aus der Umgegend Gröningens; in Worms und Heidelberg, † 1485.[1]).

Johannes **Reuchlinus** [Räuchlein, Capnio]: aus Pforzheim in Baden; Rechtsgelehrter, auch als Diplomat thätig; bis † 1522 wirksam vorzugsweise durch Schriften. Für Philologie: Uebersetzungen aus griechischen Classikern. *Vocabularius breviloquus; μικροπαιδεία. Rudimenta hebraica s. Lexicon hebr. et in Hebraeorum grammaticen commentarii* [ed. princ. 1506]. Philosophie: *De verbo mirifico* [ed. pr., Basil. 1495]. *De arte cabbalisticâ* [ed. pr. Hagenov. 1517.]. *Epistolae.* — Cölner Humanismus-Streit von 1510 an: Joh. Pfefferkorn und Jakob v. Hogstraten. Reuchlins „Rathschlag, ob man den Juden alle ihre Bücher nemmen, abthun und verbrennen soll." Desselben „*Speculum oculare* oder Augenspiegel"[2]).

Geistesverwandte in Deutschland [neben Andern in England und Frankreich]: Hermann van den Busche: aus Minden in Westphalen, des Hegius Schüler, † um 1534: *Vallum humanitatis.* Eobanus Hessus: in Erfurt. Konrad Celtes: meist auf Reisen durch Deutschland thätig, bis in den Anfang 16. Jahrh. Wilibald Pirkheimer: Rathsherr in Nürnberg, bis 1522. Lazarus Spengler: ebendaselbst. Jakob Wimpheling in Strasburg. — Dies zugleich der Bildungskreis, aus welchem mehre der nachmaligen „Reformatoren" und ihrer wissenschaftlich gebildeten Zeitgenossen hervorgegangen.

2. In weiterer Ausdehnung, auch auf's Weltliche.

Ulrich von Hutten: geb. 1488 auf der Burg Stackelberg in Rhein-Franken, † 1523. Bis 1516 schon mitthätig für das sich vorbereitende Neue wie ihm es erschien, durch seinen Reise- oder Brief-Verkehr, wie durch kleine Schriften; namentlich durch seinen Antheil an mehrern der nachbenannten satirischen Vorbereitungs-Schriften[3]).

Epistolae obscurorum virorum: in 2 Theilen; meist gerichtet an Ortuinus Gratius in Cöln. Schon am ersten Theil (durch Wolfgang Angst in Hagenau 1515 gedruckt), bis Ende 1516 in drei Ausgaben, hatten wol Mehrere Antheil, noch ausser Crotus Rubianus in Erfurt. Ein zweiter Theil

---

1) Opp. *Agricolae:* Colon. 1539. *Hamelmanni* relatio hist., quomodo hominibus Westphalis potissimum debeatur, quod politiores artes per Germaniam sint restitutae: Lemgov. 1580. [Opp., ib. 1711.]. *Tresling:* vita et merita Agr.: Groning. 1830.

2) *Majus:* vita Reuchlini: Fcf. 1687. Gehres: Reuchlins Leben: Carlsr. 1815. Mayerhoff: Joh. Reuchlin u. s. Zeit: Berl. 1830. Erhard l. c. II. — *v. d. Hardt:* hist. litt. ref. II.

3) Ulrici ab *Hutten* opp., ed. *Münch:* Berol. 1821. 5 partes. *Burkhard:* de linguae latinae fatis: Hanov. 1713. 2 t. Wagenseil: Ulrich v. Hutten: Nürnb. 1823. Vgl. Münch: Franz v. Sickingens Thaten, Plane, Freunde u. Ausgang: Stuttg. 1827. 3 Bde.

(Basel, 1517), war sicher eine satura von Mehrern. Es folgten Fortsetzungen oder Nachahmungen in und nach d. J. 1517; besonders auch von Hutten. Unt. and.: *Julius* (II.) *exclusus; oratio ad Christum pro Julio* (II.) [1]).

Thomas Morus: in London, Vice-Comes und königl. Kanzler von England. *De optimo reipublicae statu deque novâ insulâ Utopiâ* libri duo, 1516: das Bild eines Idealstaates, einer bürgerlichen und religiösen Gemeinschaft. In demselben ist naturgemäße Einrichtung aller socialen Verhältnisse, als Erzielung allgemeinen Lebensglücks, die eigentlich einzige [eudämonistische] Idee [2]).

3. Im Sinne des Reformations-Rechtes der Wissenschaft.

Erasmus [*Desiderius* (*Ἐράσμιος*, Gerhard), Roterodamus]: geb. 1467; natürlicher Sohn eines Südholländers Gerhard in Gouda bei Rotterdam. Seine Bildung erhielt er nicht sowol als Zögling der Brüder vom gemeinsamen Leben, sondern durch Privatstudien, neben vieljähriger Wanderung durch verschiedene Länder, und im ausgebreitetsten Verkehr mit beiden Gelehrtenparteien der Zeit,

---

1) Neuere Ausgaben: *E. Münch*, Lips. 1827; *Rotermund*, Hannov. (1827) 1830. — *Pasquillorum* tomi duo: Eleutheropoli 1544.

2) Ausgabe Eberarti von Weihe: Fcf. 1601. 12. Vgl. Rudhart: Th. Morus: Nürnb. 1829.

Hauptinhalt der „Utopia": Die Nothwendigkeit einer totalen Staaten-Reformation wird aus dem Christenthum selbst abgeleitet, der Schein ihrer Unmöglichkeit für die Folge nur aus der Entstellung desselben erklärt: p. 110: Si omittenda sunt omnia tanquam insolentia atque absurda, quaecunque perversi mores hominum fecerunt ut videri possint aliena: dissimulemus oportet apud christianos pleraque omnia, quae Christus docuit. Concionatores, homines callidi, quando mores suos homines ad Christi normam gravatim paterentur aptari, doctrinam eius velut regulam plumbeam accommodaverunt ad mores, ut aliquo saltem pacto coniungerentur scilicet. Qua re nihil video quod profecerint, nisi ut securius liceat esse malos. — Die Grundsätze des reformirten Staats (nebst Kirche): p. 148: Si isti omnes, quos nunc inertes artes distringunt, ac tota insuper otio ac desidiâ languescens turba (namentlich Priester und Mönche und Reiche und Adel), in opera universi atque eadem utilia collocarentur: facile animadvertis, quantulum temporis ad suppeditanda omnia, quae vel necessitatis ratio vel commoditatis efflagitet, abunde satis superque foret. Reipublicae (Utopiensium) institutio hunc unum scopum inprimis respicit: ut, quoad per publicas necessitates licet, quamplurimum temporis ab servitio corporis ad animi libertatem cultumque civibus universis afferatur. In eo enim sitam vitae felicitatem putant. p. 187: Non in omni voluptate felicitatem, sed in bonâ atque honestâ sitam putant. Vitam iucundam, inquiunt, tanquam *operationum omnium finem*, ipsis nobis natura praescribit; ex cuius praescripto vivere, virtutem definiunt. p. 211: Aufnahme der neuen Griechen-Literatur bei den Utopiensern, und Benutzung ad inventiones artium, quae faciant aliquid ad *commodae vitae* compendia. p. 264: Hoc inter antiquissima instituta numerant, ne sua cuiquam religio fraudi sit. Utopus (der Ordner Utopiens) sanxit: ut quam cuique religionem libeat sequi liceat. Certe vi ac minis exigere, ut quod tu verum credis idem omnibus videatur, hoc vero et insolens et ineptum censuit; tum, si maxime una vera sit, ceterae omnes vanae, facile tamen praevidit, futurum denique, ut ipsa per se veri vis emergat aliquando atque emineat. Itaque hanc totam rem in medio posuit, et quid credendum putaret, liberum cuique reliquit. Nur mit Ausnahme des Unsterblichkeits-Vorsehungs-Vergeltungs-Glaubens, als ohne welchen keine Menschenwürde. Ueberhaupt: Deismus, als die allein allgemeine Religion, in etwas unbestimmt gehaltener Stellung zur christlichen.

mit der alt-gesinnten wie mit der neu-gesinnten. In dieser ersten Lebens-Hälfte, vor der Reformation, war seine reformatorische wie allgemein- und religionswissenschaftliche Schriftsteller-Thätigkeit mehr progressiv, als nachmals in der zweiten.

Der ersten Auftritts-Schrift, *de contemtu mundi* 1487, [in *Clerici* ed., tom. V.], folgten, theilweise noch nach 1517 fortgesetzte, allgemeinere Schriften: Ausgaben oder Uebersetzungen von Classikern und Kirchenvätern; 4251 *Adagia*, 8 Bücher *Apophthegmata* [tom. II. et IV.]; *Epistolae* [tom. III.]. Näher-reformatorische, seit Anfang 16. Jahrh.: *Enchiridion militis christiani*, [tom. V.]. Editio *annotationum Laur. Vallae in N. T. Encomium moriae* [*ἐγκώμιον τῆς μωρίας*], *laus stultitiae* [tom. IV.]. *Ratio verae theologiae. Ecclesiastes s. concionator evangelicus* [tom. V.]. Ausgabe des N. T.: *Novum instrumentum* omne, recogn. et emend.; nebst *versio* latina, cum *annotatiunculis:* Basil. Froben. 1516. [5. et postrema ed. 1535.]. — Opp.: ed. *Beatus Rhenanus*, Basil. 1540. 9 Fol.; *Joa. Clericus*, L. B. 1703. 11 Fol.[1]).

---

1) Vitae Erasmi von Ihm selbst und von *B. Rhenanus:* in opp. ed. Clerici I. *Burigny:* vie d'Erasme, Par. 1757; deutsch, von Henke: Halle 1782. 2 Bde. Sal. Heß: Erasm. nach Leb. u. Schrr.: Zürich 1790. Müller: Leb. d. Er.: Hamb. 1828. — Die *Colloquia* (*familiaria*), vollständig zuerst: Basil. Froben. 1524. [ed. Lugd. B. 1729].

Drittes Zeitalter.

Die neuere Zeit:

von Anfang des 16. Jahrhunderts.

Oeffentliche Schriften: *Goldasti* constitutt. imp. rom.: Fcf. 1615. 3 Fol. *Koch:* Sammlung der Reichsabschiede: Fkf. 1747. 4 Fol. *Hartzheim:* concill. Germ.: Colon. 1765 sq., in den letzten Bänden.

Allgemeine Geschichte: Die Staatengeschichten v. Heeren u. Ukert. — Eichhorn: Gsch. d. 3 letzten Jahrhh. (bis 1816): 3. A. Hannov. 1817. 6 Th. Heeren: Gsch. d. europ. Staatensystems (bis 1804): Gött. 3. A. 1822. *Ancillon:* tableau des révolutions du système polit. de l'Europe depuis la fin du 15. siècle: Berl. 1803. 4 vol. — F. v. Raumer: Gsch. Europas s. Ende des 15. Jahrh.: Lpz. 1832—43. 7 Bde. — Leopold Ranke: Fürsten u. Völker v. Südeuropa; d. röm. Päpste, ihre Kirche u. ihr Staat: im 16. u. 17. Jahrh.: 2. A. Berl. 1837. 4 Bde. — Wachsmuth: Sittengeschichte, 5. Th.: Lpz. 1838. Eichhorn: allg. Gsch. d. Cultur u. Lit. d. neuern Europa: Gött. 1796. 2 Bde. Stäudlin: Gsch. d. theol. Wiss. s. Verbreitung d. alt. Lit.: Gött. 1810. 2 Bde. v. Ammon: Fortbildung d. Christenth. z. WReligion: Lpz. 1838. 3. u. 4. Bd. — Hagenbach: Vorlesungen üb. Wes. u. Gsch. d. Ref.: Lpz. 1834—43. 6 Th. [bis 19. Jahrh.]. — Ignaz Schmidt: Gsch. d. Deutschen: Ulm u. Wien 1778—1808. Th. V. ff. Adolf Menzel: neuere Gsch. d. Deutschen v. d. Ref. b. z. Bundesacte: Bresl. 1826 ff.; bis 1844, 11 Bde. — Joh. v. Müller u. Blotzheims Geschichten schweizerischer Eidgenossenschaft; fortges. von Joh. Jak. Hottinger u. Vulliemin: Zürich 1825—45. 6.—10. Bd.

Katholische Darstellungen: *P. Sarpi:* hist. concil. tridentini; ex ital., Rom. 1656, lat. Antw. 1670. 3 Fol.; deutsch, Augsb. 1836. 8 Th. *Varillas:* hist. des révolutions arrivées en matière de religion: Par. 1689. 6 vol. *Maimbourg:* hist. du luthéranisme; du calvinisme: Par. 1680. 1682. 4. *Bossuet:* hist. des variations des églises protest.: Par. (1688) 1734. 4 vol.; oeuvres de *Bossuet*, Par. 1836. tom. 5. et 6. *Villers:* essai sur l'esprit et l'influence de la réformat. de Luther: Par. 1804; deutsch, Lpz. (1805; 1819), Hamb. 1828. *Robelot:* de l'influence de la réf. de Luther: Lyon 1822; deutsch von Räß u. Weis, Mainz 1823. Kathol. KGeschichten von: Döllinger u. Ritter. Riffel: KGsch. neuest. Zeit seit d. KSpaltung: Mainz 1841 ff. 2 Bde. [bis 1555].

§. 196. Geschichtlicher Zusammenhang. [Vgl. §. 19.].

Die Entwicklung der Zeiten war zu einem Endpuncte gekommen, welchem ein neuer Anfang nothwendig folgte. Sie selbst hat die erste Protestation ausgestellt, wider das Bestehende wie es bestand. Im ersten Zeitalter bereits hatte die „katholische Kirche" sich ein unsicheres Fundament gegeben: Stimmen-Mehrheit, aus weitestem Raum wie aus längster Zeit, und zwar innerhalb der Hierarchie des Episkopats; als die Gewähr für Besitz oder Dasein der christlichen Wahrheit. Zum Grunde lag die Annahme einer unbedingten Forterbung des Pneuma, als Princips für alles Christenthum in der Christenheit. Im zweiten Zeitalter hatte auf solche Unbedingtheit des Geistbesitzes die Hierarchen- und Theologen- und Papst-Kirche noch ausgedehnter und „sicherer" sich gestützt. Darum war ihr unerkennbar geworden: daß sie, in Vielem und ganz Wesentlichem, aus einer Heilsanstalt Gottes oder Christi durch Menschen und in den Menschen, ausgeartet sei in eine solche, die nur noch ganz mittelbar auf

Christus oder Gott hinführte, die das Menschen-Wort der „Kirche" am heil. Schrift-Wort des ursprünglichen Geistes zu messen unterließ, die überhaupt den Ausgangspunct ihres Princips aus ihrem Gesichtskreise verloren hatte.

Diese zwei Verirrungen des ältern und mittlern Kirchenthums haben der „Reformation" ihre zwei Principien gegeben: Gebundenheit des Geistes-Wirkens zur Heils-Erkenntniß an die heil. Schrift, und Abhängigkeit der Heils-Erlangung von Gottes Gnade in Christus. Beide uralte und jetzt neue Principien waren nicht: Aufhebung aller Vermittlung der nach-christlichen Zeit mit dem Urchristlichen in der Schrift durch eine weiterentwickelnde Tradition, sowie mit Christus oder Pneuma durch ein vorzugsweise den Geist fortleitendes Priesterthum. Aber, nach ihnen sollte ein auch unmittelbares Band mit Schrift und Christus möglicherweise für Alle sich knüpfen; und dies herbeizuführen, sollte der „Kirche" Amt und Aufgabe sein. — Wiederauffindung dieses Kirchen-Begriffs war die „Reformation", im Zeitpuncte ihres Eintritts. Erweisung seines historischen Rechts, durch Schrift- und Geschicht-Wissenschaft; und zugleich Bewährung seiner religiösen oder sittlichen Nothwendigkeit, durch die That und also durch unmittelbares Aufstellen als Volkskirche: — das waren die zwei vornehmsten Reformations-Acte.

Dieser Protestantismus, als Negation nur des Irrigen an der „katholisch-christlichen Kirche", war zugleich selbst positiven Gehaltes, eben des für den „falschen Katholicismus" Einzusetzenden. Er war in seinen Anfängen bereits durch beide Kirchenzeitalter gegangen. Jetzt fielen ihm ganze Völker zu, sammt deren Staaten und Bildungen; alle drei Interessen, das religiöse und bürgerliche und wissenschaftliche, vereinten sich und ihre innere Kraft wie ihre äussern Mittel. So entstand eine Protestantismus-Kirche, und mit ihr eine „neuere Zeit": unterschieden von beiden frühern durch das nun auch staats- und volkskirchliche Dasein des schon alten Protestantismus; wenngleich, neben Beiden, Kirche und Zeit des Mittelalters fortwährte. Die Kirchen-Verbesserung wurde und blieb Kirchen-Trennung.

Die neuere Kirchengeschichte hat nun zwei Haupt-Inhalte gehabt. Den einen bildete: das Wechsel-Verhältniß oder die Stellung, welche beide Kirchen zu einander eingenommen haben, in dem unter sie sich vertheilenden Raume in christlicher wie nichtchristlicher Welt, und in dem feindlichen oder friedlichen Sinn und Wirken gegen oder neben einander. Den andern: die innere eigene Entwickelung jeder von den zwei Kirchen selbst. Solche war, vermöge des Begriffs beider, kleiner bei der alten und größer bei der neuen Kirche. Und sie geschah in beiden so, daß Verfassungs- und Religions-Geschichten meist in demselben untrennbaren Zusammenhange erscheinen, wie schon im letzten Theile des Mittelalters.

Die Verhältniß-Geschichte der Kirchen hat die zwei ersten und die zwei letzten Jahrhunderte des Zeitalters unterschieden. Im 16. und 17. Jahrh. allein sind, in christlichem Gebiete (des gebildeten Europa), ganze protestantische Länder- und Staats-Kirchen in die Stelle katholischer neu eingetreten. Im 18. und 19. Jahrh. ist die Raum-Vertheilung im Großen dieselbe geblieben. Im noch nicht christlichen Länder-Bereiche ist's anders gewesen: da ist die Protestanten-Ausbreitung oder Mission in den zwei erstern Jahrhh. hinter der katholischen zurückgeblieben, in den zwei letztern nach und nach ziemlich ihr gleichgekommen. Uebrigens sind durch das Missionswesen beider Kirchen nicht eben zahlreiche Völker der christlichen Religion zugeführt worden, jedenfalls nicht in den Kreis

von Bildungs-Ländern der Kirche eingetreten. Dieser hat nur im Bereiche schon früher angepflanzten Christenthums sich erweitert.

Die Entwicklungs-Geschichte der Kirchen hat zugleich deren Verhältnisse zu einander bestimmt. Die innern Protestantismus-Entwicklungen geschahen in der schon ehedem gewöhnlichen dreifachen Form: durch eine Mehrheit von Kirchen, und (von Kirche getrennten) Secten, und (von Kirche ungetrennten) Theologen- oder Philosophen-Schulen oder Parteien. Und alle drei Bildungs- wie Wirkungs-Formen der Religion waren integrirende Bestandtheile der Christenthums-Geschichte, welche zu keiner Zeit blose „Kirchen"-Geschichte gewesen ist. Ihre (schon ursprüngliche, wie immer zunehmende) große Mannichfaltigkeit, mit gar wesentlichen Unterschieden, führt sich zurück auf die drei Kreise des Staats und der Cultur oder Wissenschaft und des Religiös-moralischen. Je nach dem Vorwalten eines dieser drei Interessen und Charaktere, hat es drei Fassungen des Einen Protestantismus neben oder nach einander gegeben, unter sich ungleich evangelisch oder christlich. — Die Entwickelungen des Katholicismus sind, einerseits, in stetem Gegensatze des Akatholischen geschehn; also dadurch bestimmt worden, daß Jener gegen Dieses sich zu verschliessen strebte. Andrerseits indeß haben sie auch unter stetem Einflusse des Protestantismus gestanden. Dem Katholicismus ist nicht allein seine schon frühere, nur vergleichungsweise nicht so große, innere Verschiedenheit geblieben. Er hat auch vornehmlich drei protestantische Modificationen angenommen. Nämlich, in der Stellung zwischen Staat und Hierarchie, in Religions-Wissenschaft und Uebung, in der Behandlung der Andersdenkenden oder Ketzer, ist auch das Katholische aus den Formen des Mittelalters mehr herausgehoben worden.

Die verhängnißvollste Frage der ganzen Zeit war die von Perfectibilität. Zwei Theorieen sind stets, in katholischem und akatholischem Kreise, neben einander hergegangen. Vervollkommnung ward entweder nur der „Kirche", oder der Religion zugleich angemuthet. Dort wurde der Zeit ihr „reformatorischer" Charakter erhalten; hier schlug er in den des Neubildens um. Und: auch in ersterem Falle ward von der „Kirche" Progression in der Reformation entweder geleistet, oder vergebens gefordert. — Um diese zwei Theilfragen bewegte sich der universalste aller Streite: über Christlichkeit und Kirchlichkeit: inwieweit Jene an die Daseinsform als „Kirche" gebunden sei; also, über das religiöse und selbst historische Recht auch christlicher Secten und Philosophen- oder Theologen-Schulen. In der That aber haben diese alle wie die Kirchen alle einen Theil der ungeheuren Verantwortlichkeit getragen, welche auf Alle gelegt ist, zu denen die Religion Christi gelangte [1]).

---

1) Gemäß dem Charakter der neueren Zeit, daß vorzugsweise vom Innern das Aeussere bestimmt worden ist, erscheint für ihre Eintheilung das Jahr des westphälischen Friedens, 1648, als einseitige Epoche. Vergleichungsweise am umfassendsten ist die Bewegung der Zeit nach Jahrhunderten geschehn.

Erster Theil.

Sechzehntes Jahrhundert.

I. Quellen-Literatur.

Die Werke der Reformatoren:

Luther's: Wittenberg: die deutschen, 1539—59. 12 Fol.; die lateinischen, 1545—1558. 7 Fol. Jena: deutsche, 8, u. lateinische, 4 Fol., 1555—58. [aus den Autographen]. Altenburg: die deutschen allein, 1661—64. 10 Bde. Leipzig: 1729—40. 22 Fol. *Halle: von Georg Walch; die deutschen u. lateinischen (letztere übersetzt): 1740—52. 24 Th. 4. (darin, Th. 15. 16. 17., Ref.-Documente 1517—46). Erlangen: von Plochmann u. Irmischer, 1826 ff. *L.'s Briefe, Sendschreiben u. Bedenken: von de Wette: Berl. 1825. 5 Th. — **Melanchthon's**: Opp. Basil. 1541. 5 Fol.; ed. *Peucer*, Wittb. 1562. 4 Fol. * Corpus Reformatorum, ed. *Bretschneider:* Phil. Melanthonis opp.; epistolae, praefationes, consilia, iudicia, schedae academicae: Hal. 1834—44. 12 vol. 4. — — **Zwingli's**: Opp. ed. Gualtheri, Tiguri (1544) 1581. 4 Fol. Die lateinischen u. deutschen, zuerst vollständig durch Schuler u. Schultheß: Zürich 1829—42. 8 Th. — **Calvin's**: opp. theol., Genev. 1556. 12 Fol. Amstd. 1667. 9 Fol.

Gleichzeitige, private und urkundliche, Berichte:

Thuanus [de Thou, Präsident d. paris. Parlaments, † 1617]: historiarum sui temporis libri 138 (1546—1607): Fcf. 1625. 5 Fol. — Kathol.: *Joh. Cochlaeus* [Canonicus, † 1552]: comm. de actis et scriptis Lutheri: Mogunt. 1549. [1517—47.]. — *Joh. Sleidanus* [aus Sleiden in der Grafschaft Chiny bei Arlon, Prof. der Rechte in Strasburg, † 1556]: de statu religionis et reipublicae Carolo V. Caesare commentarii, 26 libri (bes. gegen Cochläus): Argentor. (1555) 1556. Fcf. 1568. fol.; ed. *am Ende*, Fcf. 1785. 3 tomi. 8.; deutsch, mit Anm. von Courayer (französ. Uebersetz. 1767.) Halle 1771. 4 Bde. 8. Continuatio (bis 1564), auctore *Londorp*, Fcf. 1619. 3 tom. 4. — Kathol. Gegenschrift: *Surius*, Cartäuser in Cöln, † 1578: chronicon 1500—1566: Colon. 1567. Vgl. *Ulenberg* [zurückgetret. kathol. Geistlicher in Cöln, † 1617]: vitae haeresiarcharum Luth., Mel., Maioris, Illyrici, Osiandri: Colon. 1589; deutsch, Mainz 1836. 2 Bde. — *Fabricius:* centifolium luther., s. notitia literaria scriptorum de Luthero editorum: Hamb. 1728.

Vitae quatuor Reformatorum: Lutheri a *Melanchthone*, Melanchthonis a *Camerario*, Zwinglii a *Myconio*, Calvini a *Theodoro Beza* conscriptae; iunctim editae: Berol. 1841. *Melanchthonis* de vitâ et actis Lutheri narratio (1546), et vita Melanchthonis a *Camerario* conscripta, ed. Augusti: Vratisl. 1819. — Matthesius [Prediger zu Joachimsthal, † 1568]: Historien (27 Predigten) von des ehrwürd. Luthers Anfang, Lehren, Leben, standhaft Bekäntnis seines Glaubens u. Sterben: Nürnb. 1565. 4. — *Camerarius* [Prof. in Leipzig, † 1574): de Melanchthonis ortu, totius vitae curriculo et morte: Lips. 1566; notas, documenta, bibliothecam librorum Mel. addidit *Strobel*, Hal. 1777.

Löscher: vollständige Ref.-Acta u. Documenta (1517—19): Lpz. 1720. 3 Bde. 4. — Tentzel: hist. Bericht v. Anfang u. Fortg. d. Ref. Lutheri: Lpz. 1718. 2 Th.; bes. im 2. Theil: nützliche Urkunden zur ersten Ref.-Gsch. *Spalatini* [† 1545] annales reformationis, od. Jahrbücher v. d. Ref. Lutheri (bis 1543); *Myconii* [*Mecum*, Superintendent in Gotha, † 1546] Ref.-Historie (bis 1542): Beide aus den Autographis, von Cyprian: Lpz. 1718. — Kappens (Kapp) kleine Nachlese zur Ref.-Gsch. nützlicher Urkk.: Lpz. 1727. 4 Th. Strobel: Miscell. u. Beiträge z. Lit.: Nürnb. 1778 ff. 1784 ff. Förstemann: Archiv f. d. Gsch. d. Ref.: Halle 1831 ff. Neudecker: Urkk. aus der Ref.-Zeit: Cassel 1836. Dess.: merkw. Actenstücke aus der Zeit der Ref.: Nürnb. 1838. — Hort-

leder: von den Ursachen d. teutschen Kriegs; und, Handlungen u. Ausschreiben, v. Rechtmäßigkeit, Anfang, Fort- u. endl. Ausgang d. teutschen Kriegs: Fkf. 1617. 1618. 2 Fol. [1522—58]. — v. Rommel: Philipp d. Großmüthige, Landgr. v. Hessen: Gieß. 1830. 3 Bde. mit Urkk.

Gleichzeitige Berichte über die schweizer Reformation insbesondere:
Anshelm [Arzt in Bern]: Berner Chronik, bis 1526: Ausg. von Stierlin u. Wyß, Bern 1825 ff. Bd. 5. u. 6. — Heinr. Bullinger [Antistes in Zürich, † 1575]: Gsch. d. Ref. bis 1531; Ausg. von Hottinger u. Vögeli, Frauenfeld 1838. 3 Bde. — *Oecolampadii* et *Zuinglii* epistolae, c. utriusq. vitâ: Basil. 1536. fol. — Füßli: Beiträge zur Ref.-Gsch. d. Schweizerlands: Zürich 1741. 5 Th.; nebst, epistolae ab eccl. helv. reformatorib. v. ad eos scriptae, ebd. 1742. — Simler: Samml. alt. u. neu. Urkk.: Zürich 1767 ff. — Friedländer: Beiträge zur Ref.-Gsch.: Berl. 1837.

II. Hülfs-Literatur.

Spätere Reformations-Geschichten überhaupt:
Leop. Ranke: deutsche Geschichte im Zeitalter der Ref.: Berl. 1839—43. 5 Bde. *Robertson:* history of the emp. of Charles V.: Lond. 1769; deutsch, von Remer, Bschw. 1792. 3 Bde. Buchholz: Ferdinand I.: Wien 1832—38. 9 Bde. — *Scultetus* [Prof. in Heidelberg, † 1625]: annalium evangelii sec. 16. per Europam renovati decades (editae olim Heidelbergae 1618); prima et secunda 1516—36: in *v. d. Hardt* hist. literaria ref.: Fcf. 1717. pars V. — **Vitus Ludov. a Seckendorf* [sächs., späterhin brandenb. Staatsbeamter, † 1692]: commentarius historicus et apologeticus de Lutheranismo; in quo ex Maimburgii hist. lutheranismi libri 3 ab 1517—46. latine versi exhibentur, corriguntur et aliorum errores examinantur: 2. ed. Lips. 1694. fol. — Salig [Conrector in Wolfenbüttel, † 1739]: vollst. Hist. d. augsb. Confess. u. ders. Apologie, 1517—62: Halle 1730—45. 3 Th. 4. — *Gerdesius* [Prof. in Gröningen, † 1765]: introd. in hist. Ev. sec. 16. passim per Europam renovati doctrinaeque reformatae: Groning. 1744. 4 t. 4. *Eiusd.:* Scrinium s. miscellanea hist. ref. spectantia: ibid. 1748. 8 t. 4. — Planck: Gsch. d. Entst., d. Verändd. u. d. Bildung uns. prot. Lehrbegr. b. z. Einführ. d. Concordienformel: Lpz. 1791. 6 Bde. — Woltmann: Gsch. d. Ref. in Deutschl.: Altona (1801) 1817. 3 Th. Spieker: Gsch. L.'s u. d. KVerbesser. in Deutschl.: Berl. 1818. I. (bis 1521). Ref.-Almanach; herausg. von Keyser: Erfurt 1817 (1818)—21. — Marheineke: Gsch. d. teutsch. Ref.: Berl. (1817) 1831—34. 4 Th. — Neudecker: Gsch. d. deutsch. Ref. v. 1517—32: Lpz. 1843. Dess.: Gsch. d. Protestantismus in Deutschland: ebd. 1844. 2 Bde. — Hagenbach: Vorless. üb. Wesen u. Gesch. d. Ref., l. c. — *Merle d'Aubigné:* hist. de la réf. du 16. siècle: Par. (1835) 1839 suiv.

Biographieen: *Melchior Adamus:* vitae Germanorum Theologorum: Haidelb. 1620. — Keil: merkwürd. Lebensumstände Luthers: Lpz. 1753. 4 Th. Ukert: Luthers Leben, (mit der Literatur): Gotha 1817. 2 Th. — Pfizer: Luthers Leben: Stuttg. 1836. Stang: Mart. Luther: ebd. 1835—38. Lederhose: Luther nach s. innern u. äuss. Leben dargest.: Speier 1836. Maurer: L.'s Leben a. d. Quellen erzählt: Dresd. 1842 ff. Jäkel: Leben u. Wirken L.'s im Lichte uns. Zeit: Lpz. 1842 ff. — Kathol.: *Audin:* hist. de la vie de Luther: Par. (1839) 1841. 2 vol.; deutsch, Augsb. 1843. — Galle: Versuch e. Charakteristik Melanchthons als Theol. u. e. Entwickl. s. Lehrbegr.: Halle 1840. — Matthes: Ph. Melanchth., a. d. Quellen: Altenb. 1841.

Spätere Schweizer-Reformations-Geschichten:
Joh. Henr. Hottinger: hist. eccl. pars 5—9: Tiguri 1655—67. — Joh. Jak. Hottinger: helv. KGeschichten: Zürich 1698—1729. 4 Th. 4.; Th. 3. u. 4. — *Jacques Basnage:* hist. de la religion des églises réformées (gegen Bossuet): (1690) la Haye 1721. 4 tom. — *Ruchat:* hist. de la réf. de la Suisse: Gen. 1727. 6 vol. 12. — Wirz

[Pfarrer zu Mönch-Alterf] und Kirchhofer [Pfarrer zu Stein am Rhein]: neuere helv. KGsch.: Zürich 1813. 1819; 4. u. 5. Theil d. helv. KGsch. — — Sal. Heß: Ursprung, Gang u. Folgen d. durch Zwingli bewirkten Glaubensverbesserung: ebd. (1819) 1820. — *J. C. Hess:* vie d'Ulr. Zwingle: Par. 1810; mit Anm. von Usteri, Zürich 1811. — Schuler: Huldr. Zwingli: Zürich (1818) 1819. — Biographieen berühmter Schweizer-Reformatoren: Von Sal. Heß: Oecolampadius, Zürich 1793; Bullinger, ebd. 1828 ff. Von Kirchhofer: Bertold Haller, ebd. 1828; Farel, ebd. 1831. 2 Bde. — *Chenevière:* Farel, Froment, Viret, réformateurs relig.: Gen. 1835. Schmidt: Farel: Strasb. 1834. Jaquemot: Viret: ebd. 1836. — Henry: Leben Calvins: Hamb. 1835—44. 3 Bde. Schlosser: Leben des Beza u. Pet. Martyr Vermili: Heidelb. 1809. Baum: Theodor Beza, nach handschr. Quellen: Lpz. 1843 ff.

Erste Abtheilung: Die Reformation als Kirchen-Trennung und Kirchen-Stiftung.

§. 197. Luthers Auftritt: 1517. 1518.

I. Die Vor-Bildung Luthers zum Reformator.

Eine von Gott zu Höherem bestimmte Natur, und eine Reihe innerer Entwicklungen wie äusserer Lebens-Führungen, die in solcher Natur und in solchem Beruf mit Nothwendigkeit lagen, Beides hat Luthern auf den Standpunct geführt, welchen er beim Auftreten einnahm.

Mindestens in den Jahren 1515—17 umfasste Luthers reformatorische Einsicht und christliche Geistesfreiheit schon Mehr, als er dann am 31. October aufgestellt hat[1]).

1) *Lutherus:* Eine Reihe von Sermones über Glauben u. Werke u. Ablaß, 1516. 1517: bei Löscher I. 729—95. *Sermo praescriptus Praeposito in Litzska* [bei Löscher I. 221—31]; vielleicht vor 1517, und für die zweite pisaner Reformsynode: Si in hac venerabili synodo huc manum non apposueritis, ut sacerdotibus populi doctoribus mandetur, quatenus recisis fabulis *puro evangelio* sanctisque evangeliorum interpretibus incumbant, populoque cum timore et reverentiâ *verbum veritatis* pronuntient, denique et *doctrinas quascunque humanas omittant,* — si haec non curaveritis, ego pronuncio, cetera omnia nil esse. Nam hic rerum cardo est, hic *legitimae reformationis summa,* hic *totius pietatis substantia.* An diese Forderung reiner Lehre schließt sich dann weiter Luthers Empfehlung des „Glaubens"; und zwar, (durchaus zu moralischem Zwecke) als des allein starkmachenden Ueberwinders der Sinne. Augustins „fides impetrat, quae lex imperat", wird so gefasst, daß der Glaube sich äussere als inneres Verlangen und Gebet um göttlichen Beistand im Kampfe mit der Welt.

Luthers Briefe [de Wette I. 17.]: An Spenlein, Augustiner in Memmingen, vom 7. April 1516: Quid agat anima tua, scire cupio: utrume tandem suam pertaesa propriam iustitiam discat in iustitiâ Christi respirare atque confidere. Nostrâ enim aetate, ignorantes iustitiam dei, quae in Christo est nobis effusissime et gratis donata, quaerunt in se ipsis tamdiu operari bene, donec habeant fiduciam standi coram deo, velut virtutibus et meritis ornati; quod est impossibile fieri. Et nunc quoque pugno contra istum errorem. *Sed nondum expugnavi.* Igitur, mi frater, disce Christum crucifixum; disce dicere ei: tu, Domine Jesu, es iustitia mea, ego autem sum peccatum tuum; assumsisti quod non eras, et dedisti mihi quod non eram. — Igitur nonnisi in illo, per fiducialem desperationem tui et operum tuorum, pacem invenies. Maledictus, qui hoc non credit.

Luthers Standpunct, bereits vor dem Anfangs-Tage der Reformation, war demnach: die Fassung der evangelischen Kirchenverbesserungs-Principien, wie solche besonders die reinere schriftgläubige ächte Mystik Einzelner schon der Vorzeit aufgestellt hatte. Es war: der Glaube streng sittlichen Sinnes und gesunden sittlichen Urtheils, an das Gewissen als die Stimme Gottes des Heiligen, an den Ernst göttlichen Gesetzes; und der Glaube gereinigter religiöser Erkenntniß, an Gottes selbst-waltende Gerechtigkeit und Güte, somit an Gottes Gnade in Christo, als den über der Kirche stehenden Grund des Heils. Dieser zweifache Glaube hatte ebenso zur heiligen Schrift, als sicherster Erkenntnißquelle, hingeleitet und an ihr festgehalten, wie er aus ihr und aus religiösem sittlichen Gewissen zugleich hervorgegangen war. — Denn das Größere an dieses Reformators früherer Bildung, das Entscheidendste für deren nachhaltige Kraft hernach, war dies: daß er die Reformation in ihrem Wesentlichsten zuvor in und an sich selber vollbracht hatte; daß ihre Grundwahrheiten ihm „persönliche Wahrheiten von sittlicher Nothwendigkeit" geworden waren; daß ihn nun die lauterste aller Begeisterungen oder göttlichen Sendungen trieb, das Pflichtbewusstsein eines zugleich zarten Gewissens und tief religiösen Gemüthes, die Angelegenheit Seiner selbst zur Angelegenheit Aller zu machen. Mit dieser dreifachen Urkunde, sittlicher Gewissenspflicht und hergestelltem Religions-Begriff und heiliger Schrift, trat Luther auf; historisches Recht gegen „historisches Recht" setzend.

II. Der Ablaß-Streit[1]).

1. Tetzels (Johann Diez, genannt Diezel) Ablaß-Lehre war nicht Entstellung der römischen; denn Rom hatte in so praktischen Dingen keine feste Lehrnorm[2]). — Luthers Gegenlehre war bereits Angriff zugleich auf die

---

Die 99 Theses Luthers für eine Disputatio pro Bibliis, unter seinem Decanat, am 4. Sept. 1517 [Löscher I. 539]: Thes. 25: Spes non venit ex meritis, sed ex passionibus merita destruentibus. 34: Nec rectum dictamen habet natura, nec bonam voluntatem. 40: Non efficimur iusti iusta operando; sed, iusti facti, operamur iusta. 44: Theologus non fit, nisi id fiat sine Aristotele [cf. epist. Lutheri, bei de Wette p. 15.]. 57: Non potest deus acceptare hominem sine gratiâ iustificante. 77: Omne opus Legis sine gratiâ dei foris apparet bonum, sed intus est peccatum. 85: Lex bona, caritas dei est, Spiritu sancto diffusa in cordibus nostris. — 99: In his nihil dicere volumus, nec dixisse nos credimus, quod sit non catholicae ecclesiae et ecclesiasticis doctoribus consentaneum.

1) Die Zeit, sammt ihrem ver-lutherischen Verbesserungs-Sinn, bedurfte noch Luthers. Denn die Beschwerdeführung gegen „Kirche" von Seite der Staatskirchen oder auch Bischöfe, hatte meist zu ihrem Beweggrunde nur die Gemeinheit der Gesinnung jener kirchlich-gesunkenen Zeit, das Misfallen am äusserlichen Nachtheil der Misbräuche. Dieser wurde aber aufgewogen durch die Bequemlichkeit des Ablasses für Sünder, also für Alle. — Durch Luther ist diese Blasphemie gegen Religion und Moral zugleich der Anfang großer Wirkung geworden. Nicht, als ob er zuerst ihre innere Schmach aufgedeckt hätte. Aber, er verfolgte ihr Unsittliches wie Unchristliches mit noch von Keinem erreichter Energie weiter. Er fesselte das zu dauerndem Erwachen geweckte sittliche Gefühl an seine Kritik der Kirche im Namen des Schrift-Christenthums überhaupt. Denn jener sein persönlicher Standpunct lag schon, obwol ihm unklar bewusst, über blosen Zweifel am Ablasse hinaus.

2) Luth. Werke, Walch XV. 371—491. Löscher Acta I, 355—539. Hier, p. 415, Fragmentum summariae Instructionis Tezelii pro sacerdotibus: Perpendat

römische Theorie wie Praxis. In zweifacher Aufstellung: Für die Gelehrten, disputatio Lutheri theologi pro declaratione virtutis indulgentiarum. Für's Volk, „Sermon vom Ablaß und Gnade." Beide, auch herausgegeben noch im November d. J. 17.[1]).

2. Der unmittelbare Erfolg war ein treues Abbild der Zeit: ihrer nicht untergegangenen Empfänglichkeit, obwol auch ihres verkümmerten Muthes. Die Streitfrage ward nach wenig Wochen durch ganz Deutschland nebst Niederlanden, und bald auch in Frankreich nebst Schweiz und England besprochen. Und dies gab der Sache ein um so größeres Gewicht, da beiden Urhebern des Streits zu dessen schriftlicher Fortsetzung schon Einige sich anschlossen. Noch im J. 17: Tetzel: unter Wimpina's Vorsitz in Frankfurt an der Oder, zwei disputationes. Sylvester Prierias [Mazolino aus Prierio im Montferrat, Magister sancti Palatii und Ober-Censor in Rom]: dialogus in praesumptuosas Mart. Lutheri conclusiones, de potestate Papae. Nach Anf. d. J. 18: Johann Eck, Prof. u. Prokanzler an der Universität Ingolstadt: Obelisci. — Von Seite Wittenbergs: Luthers Disputation in Heidelberg, am 26. April. Andreas Bodenstein, [gen. Karlstadt nach seinem Geburtsorte im Wirzburgischen, Archidiakon u. Professor in Wittenberg]: 406 apologeticae propositiones et conclusiones, nebst defensio, vom Mai bis Juli. Luther: wider Ecks Obelisken, Asterisci.

3. Luthers Sendung seiner Resolutiones der 95 Thesen an Leo X., nebst Begleitungschreiben, Ende Mai des J. 18, und die Herausgabe der Erstern im Aug., war eine ausgeführtere Rechenschafts-Ablegung vor seinen zwei „hö-

populus, quod hic est Roma. Deus et sanctus Petrus vocant vos. Disponite ergo ad tantam gratiam consequendam, et pro salute animarum vestrarum et defunctorum vestrorum. Huiusmodi negotium impedientes ipso facto sunt a sanctissimo Papâ excommunicati, suntque in indignatione omnipotentis dei et beatorum Petri et Pauli App. — Sermones Tezelii: Quicunque confessus et contritus eleemosynam ad capsam posuerit, plenariam omnium peccatorum suorum remissionem habebit. Quid ergo statis otiosi? omnes currite ad salutem animae vestrae. O vos oblocutores! estis extra communionem ecclesiae. — *Non ex operibus iustitiae, quae fecimus nos, sed per suam misericordiam salvos nos fecit.* Oportet *ergo* indui armaturâ dei: capiatis literas salvi conductus a vicario Christi, quibus mediantibus poteritis animam ad felicia regna, mediante contritione confessioneque, tutam et securam sine aliquâ poenâ purgatorii perducere. Sciant (oves vestrae), quod *in his literis impressa et sculpta sunt omnia ministeria Christi passionis.* Pro quolibet peccato mortali oportet per septem annos poenitere v. in hac vitâ v. purgatorio. Et cum his literis confessionalibus poteritis *semel in vitâ,* in *omnibus* casibus habere *plenariam omnium poenarum usquetunc debitarum;* deinde *toto tempore vitae* poteritis, quandocunque vultis confiteri, *etiam habere similem remissionem,* et postea *in articulo mortis plenariam omnium* poenarum et peccatorum indulgentiam. — Nach Luthers Schrift „wider Hans Wurst" [Walch 17, 1704.] hatte Tetzel gepredigt: „die Ablaßgnade wäre eben die Gnade, dadurch der Mensch mit Gott versöhnet wird; es wäre nicht noth Reu noch Leid oder Buße für die Sünde zu haben, wenn Einer die Ablaßbriefe kaufete"; und verkaufte auch künftige Sünde.

1) Die Thesen aus dem Original, bei *v. d. Hardt,* hist. literaria ref. 4, 16. Ankündigung derselben: Amore et studio elucidandae veritatis haec subscripta disputabuntur Wittenbergae, praesidente R. P. (Reverendo Patre) Martino Luther. Quare petit, ut, qui non possunt verbis praesentes nobiscum disceptare, agant id literis absentes. — Der Sermon, in 20 Sätzen, bei Löscher 1, 469.

hern" menschlichen Richtern, vor dem „heiligen Vater der Kirche" und vor dem wissenschaftlich gebildeten Theile des Volks (der Schule). Diese „Erläuterungen" sind die zweite der entscheidendern Reformations-Schriften Luthers; von größerem innern Gewicht als die Thesen, und diesen ihre Wirksamkeit erst sichernd [1]).

4. Melanchthons [oder Melanthons, aus Bretten in der Rheinpfalz] Eintritt, in Kursachsens Universität und in Luthers begonnenes Werk, geschah am 29. Aug. d. J. 18. Er war bestimmt, bedeutsamer zu werden, als die seit Anf. d. J. 18. zunehmende auswärtige Zustimmung; von welcher jedoch Erasmus sich fernhielt [2]).

---

1) Löscher II. 172—307. Den schon festen Standpunct des Rechenschaft-Ablegenden erweist selbst der Schluß des Begleitungschreibens: Quo et ipsos adversarios mitigem et desideria multorum expleam, emitto ecce meas nugas, declaratorias mearum disputationum; emitto autem, quo tutior sim, sub tui nominis praesidio et tuae protectionis umbrâ, beatissime Pater. In quibus intelligent omnes qui volent, quam pure simpliciterque ecclesiasticam potestatem et reverentiam clavium quaesierim et coluerim, simulque quam inique et false me tot nominibus adversarii foedaverint. — Quare prostratum me pedibus tuae Beatitudinis offero, cum omnibus quae sum et habeo: vivifica, occide; voca, revoca; approba, reproba; ut placuerit. Vocem tuam vocem Christi in te praesidentis et loquentis agnoscam. Si mortem merui, mori non recusabo.

Ebenso, die den Resolutionen vorangestellte Protestatio: Protestor: me prorsus nihil dicere aut tenere velle, nisi quod in et ex *sacris literis primo, deinde ecclesiasticis patribus, ab eccl. rom. receptis,* hucusque servatis, et ex *canonibus ac decretalibus pontificiis* habetur et haberi potest. *Unum* illud mihi vendico iure *christianae libertatis:* quod opiniones Thomae aut aliorum *Scholasticorum* v. *Canonistarum* volo pro meo arbitrio refutare v. acceptare; secundum consilium Pauli: „omnia probate; quod bonum est, tenete". (Thomas ab ecclesiâ non est approbatus in omnibus.). Hac meà protestatione credo satis manifestum fieri: quod errare quidem potero, sed *haereticus non ero.*

In den Resolutionen selbst werden die Thesen theils wörtlich behauptet und erwiesen, theils als Gegenstände noch möglicher Untersuchung oder auch Einschränkung dargestellt, keine aber zurückgenommen. Denn ausdrücklich: „dico, hic me disputare, non quoad sententiam quam intendo istis verbis (hanc enim constanter assero, quia eam tenet universa ecclesia), sed quoad verba." — Und der Gegenstand von thesis 33. [cavendi sunt nimis, qui dicunt, venias illas Papae donum esse illud dei inaestimabile, quo reconciliatur homo deo], wird für die ärgste aller Häresieen erklärt; nach dem Grund- und End-Satze: *nulla culpa remittitur nisi a solo deo.* — Gleichen Sinnes ist auch die Resolution zur 89. These: Ego non possum negare quidem, quod omnia ferenda sunt quae Pontifex facit. Sed doleo, quod *non possum optima esse probare;* quanquam, si *de mente Pontificis, sine intermediis* operariis mercedum dicendum esset, *optima de illâ praesumenda* dicerem. Breviter et cum fiduciâ loquendo: *ecclesia indiget reformatione.* Quod *non* est unius hominis *Pontificis* officium, *sed totius orbis, imo solius dei.* Tempus autem huius reformationis novit solus ille, qui condidit tempora. Interea *vitia tam manifesta negare non possumus.*

2) *Erasmi* epist. [ed. Froben. Basil. 1558. p. 371.] an Cardinal Wolsey, v. Mitte Mai 18. (aber wol vielmehr erst a. d. J. 19.): Miscent [in den Niederlanden] bonarum literarum causam cum Reuchlini Lutherique negocio; cum haec nihil inter se cohaereant. — Lutherus tam *ignotus est mihi* quam cui ignotissimus; *nec adhuc vacavit hominis libros evolvere praeter* unam et alteram pagellam: non quod fastidierim, sed

5. Nicht das erste Entgegenwirken, aber das erste öffentliche Einschreiten Roms war Luthers Vorladung; sowie Mahnungen an die weltliche Gewalt, an Kurfürst Friedrich III. und Kaiser Maximilian I., um Mitte des J. 18. — Hierauf, als Beides nicht anschlug, persönliche Verhandlung zwischen Caietanus [Thomas de Vio von Gaëta] und Luther, zu Augsburg 12.—14. Oct. d. J. 18: von Seite des Papstes, laut Breve an den Legaten, nur Schein; von Seite der Unterredner, nur Streit aus entgegengesetzten Principien. Luther that also, was nach den Formen gemeinen Rechts üblich war: stellte eine (erste) Appellation aus: a Papâ non bene informato ad Papam melius informandum [1]).

6. Päpstliche Sanctions-Bulle der Ablaß-Lehre, vom 9. Nov. 1518. Luther'sche erste Appellation an eine allgemeine Kirchen-Versammlung, im Dec. 18. Nämlich, jene Bulle entschied den schon bisher gehegten Zweifel an der römischen Kirche Rechtgläubigkeit. Sie führte über die Grenzen der Ablaß-Frage hinaus: zu Untersuchung anderer Lehrfragen, sowie der dogmatischen und überhaupt kirchlichen Gewalt des Papstes [2]).

---

quod per studiorum occupationes non datum sit ocium. Et tamen hunc quidam, ut audio, confingunt meâ adiutum operâ. *Si recte* scripsit, mihi nihil debetur laudis; *sin secus*, nihil mereor probri: quando in omnibus illius lucubrationibus *ne apiculus quidem ullus est meus.* — Hominis *vita* magno omnium consensu probatur: iam id *non leve praeiudicium* est, tantam esse morum integritatem, ut nec hostes reperiant quod calumnientur. Quodsi maxime vacasset legere, *non mihi tantum arrogo, ut de tanti viri scriptis velim pronunciare.* Imo *adversus Lutherum aliquando fuimus iniquiores*, ne quid invidiae recideret in *bonas literas*, quas nolebam amplius onerari. — *Neque* tam temerarius sum, ut *probem* quod non legerim; *neque* tam sycophanticus, ut *damnem* quod nesciam.

1) Löscher II. 307—19. 435—92. de Wette, L.'s Briefe, I. 142—187. Luthers Erzählung in „Tischreden" [ed. Jen. opp. I. 289]: Cajetan: „was meynest du daß der Bapst nach Deutschland frage? meynest du, die Fürsten werden dich mit Waffen und Kriegsvolk vertheidigen? „O nein". Wo wilt du bleiben? „Unter dem Himmel."

2) Die Bulle [Löscher II. 494.]: Per praesentes tibi significandum duximus: *rom. ecclesiam tradidisse*, rom. Pontificem, Petri Clavigeri successorem et J. C. in terris Vicarium, potestate clavium (quarum est aperire tollendo illius in Christifidelibus impedimenta, culpam sc. et poenam pro actualibus peccatis debitam, *culpam* quidem *mediante sacramento poenitentiae, poenam* vero *temporalem* pro actualibus peccatis secundum divinam iustitiam debitam *mediante ecclesiasticâ indulgentiâ*,) posse pro rationalibus causis concedere eisdem Christi-fidelibus, s. in hac vitâ sint s. in purgatorio, indulgentias ex superabundantiâ meritorum Christi et Sanctorum, ac thesaurum meritorum C. et SS. dispensare consuevisse; ac propterea omnes tam vivos quam defunctos a tantâ temporali poenâ secundum divinam iustitiam pro pecc. actualib. debitâ liberari, quanta concessae et acquisitae indulgentiae aequivalet. Et ita ab omnibus teneri, sub excommunicationis latae sententiae poenâ, decrevimus.

Die Appellation: Ihr Haupt-Motiv: Cum *potestas Papae non contra nec supra, sed pro et infra Scripturae et veritatis* maiestatem sit, *nec potestatem Papa acceperit oves perdendi et in errores tradendi*, sed ad veritatem revocandi: iccirco a sanctiss. Dom. Leone, non recte consulto, ad futurum concilium provoco et appello. — *Epist. Lutheri*, vom 11. Decbr. [de Wette I, 192.]: *Longe maiora parturit mihi iam calamus;* nescio unde veniant istae meditationes. Res ista *needum habet initium suum* meo iudicio; *tantum abest ut finem sperare possint* Romani. Vide, an recte divinem, Antichristum in rom. curiâ regnare.

§. 198. Erweiterung des Reformations-Kreises, 1519. 1520, durch Luther wie durch seine Freunde und Gegner.

1. Ein wirklicher Unterhandlungs-Versuch des Papstes, durch Hrn. v. Miltitz, eröffnete das J. 19. Folge desselben waren zwei Schreiben Luthers, an das allgemeine Publicum und an Leo X., zwischen Febr. u. März. Darin: nichtsweniger als Zurücknahme des entscheidenden Grundes, weiter anzutasten; nämlich des Satzes von Bedingtheit der römischen wie aller Kirche, durch Christus ihr Haupt. Jedoch, mit deren noch einstweiliger Anerkennung [1]). — Nach dieser scheinbaren Beilegung setzte sich Leo's Curie, bis Mitte des J. 20, zur Ruhe; zum Theil in Folge neuer politischer Umstände im Reich. So blieb der deutsche Streit wieder den Deutschen allein überlassen, und ward seine innere wie äussere Erweiterung leichter.

2. Den Anfang machten die streitbaren Deutschen, zu welchen Erasmus nicht gehören wollte [2]), Eck und Luther, nebst Andern, mit der „Leipziger Disputation", v. 27. Jun. b. 16. Juli 19 [3]). — In deren Folge: Melanchthons *defensio contra Eckium;* des Hieronymus Emser *de disputatione lipsicensi, quantum ad Boëmos deflexa est,* nebst Luthers ad Aegocerotem Emserianum. Vor allem aber: die Einsetzung des Papstthums, an des Ablasses Statt, als Streitpunctes. Hiermit, der Anlaß für die jetzt zwei Reformatoren zu Wittenberg, den Streit nun auch mit gelehrter Forschung zu führen, nicht im Namen der Religion allein.

3. In das an Fortschritt reiche Jahr 20 fiel der zahlreichere Anschluß besonders jener „Humanisten"-Partei an die wittenberger Sache. Nur nicht der des Erasmus. Dieser beharrte bei seiner philologisch-doctrinären Reform-Methode: überall erst die Wege auszubessern, mit keiner Partei entweder es zu verderben oder es zu wagen; mit dem steten Refrain, „damit nicht die bonarum literarum studia zu Schaden kämen." Er hatte sein Votum bereits im J. 19 abgegeben; und bei demselben blieb es [4]).

---

1) An's Publicum: b. Walch XV. 842—49. An Leo: b. de Wette I. 233: Si *rom. ecclesiam* volo honorare, id quam maxime mihi curandum video, *ne quid ullo modo revocem.* Plenissime confiteor: rom. ecclesiae potestatem esse *super omnia,* nec ei praeferendum quidquam s. in coelo s. in terrâ, *praeter unum Jesum Christum, Dominum omnium.*

2) Des Erasmus erste Epistel an Luther, v. 29. Mai 19, als Antwort, meist belehrenden Inhalts u. Tons [l. c. p. 244]: Ego me, quod licet, integrum servo: quo magis prosim bonis literis reflorescentibus. Et mihi videtur plus profici civili modestiâ quam impetu. Sic Christus orbem in suam ditionem perduxit. Scholae non tam aspernandae sunt, quam ad studia magis sobria revocandae. De rebus receptioribus, quam ut subito possint ex animis revelli, disputandum est argumentis densis et efficacibus potius, quam asseverandum. Ubique cavendum, ne quid arroganter aut factiose loquamur faciamusve: sic arbitror gratum esse spiritui Christi. Haec non admoneo ut facias, sed ut quod facis perpetuo facias. Dominus Jesu tibi suum spiritum in dies uberius impartiat, ad ipsius gloriam et publicam utilitatem.

3) Acten d. Disput.: Löscher III. 292 ff. — Mel.'s Schrift, im Aug. 19: in Opp. Bretschn. I. 108 sq.

4) Der sonst hochverdiente wissenschaftliche Studien-Reformator hat seine Stelle ausserhalb der Kirchen-Reformation sich selbst angewiesen; in 2 Sendschreiben vom J. 19, an Kurfürst Friedrich von Sachsen und Albrecht von Mainz. An Friedrich [Secken-

Anders Hutten, geistreich und keck; hiermit zweifach befähiget, den weltlichen Gebildetenstand in seine „edle Leidenschaft des Reformirens" hineinzureißen. Eine Reihe von Flugschriften, seit Herausgabe der Constantins-Schenkung von Lor. Valla, namentlich *Trias romana* und *Vadiscus* und *ad liberos in Germaniâ omnes,* war Aufruf zu Losreissung deutscher Nation und Kirche von Rom. Um Mitte d. J. 20 erklärte er sich öffentlich für Luther und trug Ihm sich an. Sein Aufruf erging nun auch an's Volk: „Klag und Vermahnung gegen den übermäßigen und unchristlichen Gewalt des Papstes zu Rom und der ungeistlichen Geistlichen". Sickingen und Schauenberg [Schaumburg] wollten wenigstens als Ritter mitwirken. [Opp. *Hutteni,* ed. Münch, II. et III.].

4. Luther trat in diesem seinem freiesten Jahre, unabhängig von Hutten, in den weitern Kreis des Umgestaltens heraus. Eine dritte und eine vierte reformatorische Hauptschrift war Vorlegung umfassendster Welt- und Kirchenverbesserungs-Idee im Großen und Ganzen [1]). Im Jul. d. J. 20 erschien: „An kaiserliche Majestät und den christlichen Adel deutscher Nation, von des christlichen Standes Besserung." Es war ein Aufruf, nicht wie bisher an die Christenheit insgemein, sondern an den höhern weltlichen Stand; eine erneuerte, jedoch evangelischer gedachte Berufung der „allgemeinen Kirche", an der Papstkirche Statt; eine der Grundlegungen zum Uebergehn des privaten Reformirens in öffentliches. Indeß ist späterhin Manches, aus dieser neuen Kirchentheorie wie aus dem weitgefassten Bereich von Gegenständen des Reformirens, bloser Entwurf geblieben. — Zu Anf. Octob. d. J. 20 erschien: „*De captivitate babylonicâ ecclesiae*": eine (bald auch deutsch übersetzte) Erörterung des, von Papst und Schule in die Fesseln des Irrthums gelegten, Lehrkreises von den Sacramenten.

---

dorf 96]: Lutherus mihi tam *ignotus* quam cui ignotissimus; ut suspectus esse non queam quasi faveam amico. Huius lucubrationes *nec tueri* meum est *nec improbare,* ut quas hactenus non legerim nisi raptim. Nun eine Deduction des Unrechts voreiliger Verdammung L.'s als Ketzers. Haec eo scribo liberius, *quo minus ad me pertinet causa Lutherana.* Ceterum, ut Tuae Celsitudinis est, christianam religionem pietate Tuâ protegere, ita prudentiae est, non committere, ut quisquam innocens Te iustitiae praeside, sub praetextu pietatis, aliquorum impietati dedatur. Vult idem *Leo Pontifex: cui nihil magis est cordi, quam ut tuta sit innocentia.* — An Albert [I. Nov. 19.; Epist. l. c. p. 400]: Ego Lutheri *nec accusator* sum *nec patronus nec iudex.* Optarim, pectus illud, quod videtur habere *praeclaras quasdam scintillas evangelicae doctrinae, non opprimi, sed correctum revocari ad praedicationem gloriae Christi.* — Mundus oneratus est constitutionibus *humanis,* opinionibus et dogmatibus *scholasticis,* tyrannide *fratrum mendicantium.* His et eiusmodi multis rebus paulatim *evanescebat vigor evangelicae doctrinae.* Ad cerimonias plus quam iudaicas summa religionis vergebat. Haec, opinor, moverunt animum Lutheri. De articulis, quos obiiciunt Luthero, in praesentia non disputo: tantum de modo et occasione. Luther ist provocirt worden durch die Uebertreibungen der Dominicaner vor ihm. His imputandum opinor, etiamsi quae *intemperantius* scripsit Lutherus. — *Quisquis favet evang. doctrinae, is favet rom. Pontifici. Habemus Pontificem pium.* Sed in tantis rerum fluctibus plurima sunt quae ille *ignorat.* — Haec eo liberius dico, quod *modis omnibus sum a Reuchlini Lutherique causâ alienissimus. Quid rei bonis studiis cum fidei negotio? quid mihi cum causâ Capnionis ac Lutheri?* Zuletzt bleibt, ob L. am wahren od. nur am Dominicaner-Glauben Ketzer sei, dem Erasmus dennoch unentschieden.

1) Erstere Hauptschrift: bei Walch X. 296; in d. jenaer Ausg. I. 288. Letztere: lateinisch, jen. A. II. 259; deutsch, Walch XIX. 1.

§. 199. Erste Kirchen- und Staats-öffentliche Entscheidung; Luther gegen Bulle und Reichstag: 1520 und 1521.

I. Römische Bannbulle: zweite Hälfte des J. 20.

1. Die erste Verdammungsbulle, *Exurge, Domine* [Gerdesii monum I. 131., al.], vom 15. Jun. 20, wurde im Sept. durch Eck nach Deutschland gebracht. Doch der Zauber war gewichen.

2. Das Orakel Erasmus sprach. Im Ganzen, gegen die Art oder Form des römischen Entscheidens. Aber, keineswegs gegen die Entscheidung; auch ziemlich abweichend der Curie und den deutschen Fürsten gegenüber. Zum nachfolgenden öffentlichen Verfahren haben seine Gutachten sicher beigetragen [1]).

1) Gutachten nach Rom: Epist. Leoni X., idibus Sept. 1520 [Erasmi epist., ed. basil. 451]: Conati sunt causam bonarum literarum, causam Reuchlini meamque causam cum Lutheri causâ coniungere; cum his *nihil sit inter se commune.* Lutherum non novi, nec *libros illius unquam legi,* nisi forte 10 aut 12 pagellas, easque carptim. Ex his quae tum degustavi, visus est mihi probe compositus ad *mysticas* literas veterum more explanandas, quando nostra haec aetas immodice indulgebat argutis magis quam necessariis quaestionibus. *Bonis* igitur illius favi, *non malis;* imo gloriae Christi in illo favi. Ferme *primus* omnium *odoratus* sum, periculum esse, ne res exiret in tumultum; a quo sic abhorrui semper ut nemo magis. Proinde minis etiam egi cum Jo. Frobenio typographo, ne quid operum illius excuderet. Nun, Entschuldigung deshalb, daß er einst dem Luther so glimpflich und vergeblich die Regel des Verfahrens vorgeschrieben. *Si quisquam vel inter pocula audivit me Lutheri dogmata tuentem, non recusem vocari Lutheranus.* Zu einem Angriffe auf den Menschen habe er weder Zeit noch Talent noch Auftrag gehabt. Non sum tam demens, ut *contra summum Christi Vicarium ausim quicquam.* Hoc meum qualecunque est ingeniolum, Christi gloriae gregisque christiani tranquillitati servire. Quisquis erit huius adversarius, is et meus erit. *Luthero ne tum quidem patrocinabar, cum utcunque liberum esset favere.* Tantum impetendi modum improbabam; non Luthero consulens, sed autoritati Theologorum. *Si prius refellissent Lutherum et animis hominum exemissent, deinde libros exussissent, totum Lutherum citra tumultum orbis abolere poterant; siquidem* id merebatur quod isti praedicant. Libera ac generosa ingenia *doceri* gaudent, *cogi* nolunt. Hoc consilium pro Theologis adversus Lutherum faciebat, nisi quidam perperam interpretarentur.

Gutachten an Kaiser und Fürsten, abgegeben nach dem Erscheinen der Bulle [*v. d. Hardt,* hist. litt. I. 104. 105.]; etwas anders lautend. „Die Procedur gegen Luther, bis auf die Bulle herab, war verfehlt. Die Nothwendigkeit einer Verbesserung ist gewiß. Nun ist's allerdings unbestreitbar, *prorsus a vero aberrasse Lutherum.* Aber man musste ihn durch Widerlegung mit heil. Schrift-Gründen aus den Gemüthern herausreissen; ihn selbst, wenn jene nicht anschlug, wie ein *membrum deploratum* behandeln. Esel werden gezwungen, Tyrannen zwingen, Theologen belehren. Alle Leser der Luthers-Schriften bezeugen, sie seien durch diese besser geworden. Die Welt, der Schultheologie überdrüssig, dürstet nach den Quellen evangelischer Lehre. — Der Vorschlag nun ist: Der Papst überlasse, ohne Nachtheil für sein Vor-Recht in Glaubens-Sachen, um des gemeinen Besten willen, die Untersuchung Andern: einem Schiedsgerichte anerkannt gelehrter frommer Männer und dreier Fürsten [Kaiser Karls, der Könige von England und Ungarn]. Versteht sich dann Luther zu neuer Herausgabe seiner von den wenigen Irrthümern gereinigten Schriften: so geht nicht um jener willen die große Frucht für's Evangelium in diesen verloren. Unterwirft er sich den Schiedsrichtern nicht, dann ist zu den äussersten Mitteln zu schreiten, und den so Besiegten wird Niemand begünstigen. Des Papstes Ansehn verliert nichts, wenn er solchem Schiedsgerichte Etwas von seinem

3. Der ketzerische Reformator, gegenüber dem „orthodoxen", erwiederte die Bulle fürerst (im Octob. 20) durch Zusendung einer fünften bedeutendern Reformations-Schrift: des Sermons *de libertate christianâ,* „von der Freiheit eines Christenmenschen". Dies Gegenstück der „babyl. KGefangenschaft" sollte positiv den Beweis geben: daß die neue Freiheits-Lehre Christenthum lehre. Es sind die Grundlagen zu evangelischer Ethik und Kirchendisciplin[1]).

4. Nur noch formelle Lossagungen von Papstkirche waren Luthers Flugschriften und Handlungen gegen die Bulle bis Ende des Jahrs; denen auch Hutten gern sich anschloß. — Größere Wirkungskraft lag in der zugleich begründenden „Erklärung des Abfalls", vom Jan. 21; erst lateinisch [*Assertio articulorum damnatorum*], dann deutsch: „Grund und Ursach aller Artikel, so durch die römische Bulle unrechtlich verdammt worden"[2]). — Die Frist zum Widerruf war vorüber; am 3. Jan. 21 ging die Schluß-Bulle *„Decet rom. Pontificem"* aus. — Im Febr. 21 trat Melanchthon für seinen Luther hervor: mit Dessen auf ihn übergegangener Kraft, Zeugniß gebend der Sache Desselben als seiner eigenen. *Didymi Faventini* adv. Thomam Placentinum oratio pro Martino Luthero Theologo war Melanchthons erste größere Reformations-Schrift[3]).

Rechte nachgibt, um der evangelischen Wahrheit und des Friedens der Christenheit willen. — Oder aber, man stelle ein allgemeines Concilium an, dergleichen ohnehin der Kirche vielverderbter Zustand fordert."

In Verhältniß zu beiden Gutachten waren minder bedeutend solche flüchtige Aeusserungen, wie die vor dem sächsischen Kurfürsten am 5. Nov. 20: *Lutherus* peccavit in duobus: nempe quod tetigit coronam Pontificis et ventres Monachorum [Tentzel II. 28.]. Selbst die *Axiomata* [opp. Luth. ed. Jen. II. 314], ein bloser Auszug. — Der vielen Reden letzter Sinn war die [allerdings nicht unbillige] Forderung: man solle den Erasmus zuziehen beim Schiedsgericht über Krieg und Frieden der Kirche.

1) Lateinisch, Opp. ed. Jen. I. 435; deutsch, Walch XIX. 1206—35. Die durch Christus erworbene, an die „Kirche" verlorene Freiheit: als Einheit allgemeinen Menschen-Rechts, „ein freier Herr zu sein über alle Dinge", aber auch allgemeiner Menschen-Pflicht, zu sein „ein dienstbarer Knecht aller Dinge und Jedermann unterthan". — Haupt-Grundsätze: „Gute fromme Werke machen nimmermehr einen guten frommen Mann; sondern ein guter frommer Mann machet gute fromme Werke. Böse Werke machen nimmermehr einen bösen Mann; sondern ein böser Mann machet böse Werke. Die Früchte tragen nicht den Baum; so wachsen auch die Bäume nicht auf den Früchten." — „Ein Christenmensch lebet nicht in ihm selber, sondern in Christo und seinem Nächsten: in Christo durch den Glauben, im Nächsten durch die Liebe. Durch den Glauben fähret er über sich in Gott; aus Gott fähret er wieder unter sich durch die Liebe, und bleibet doch immer in Gott und göttlicher Liebe."

2) Walch XV. 1752—1866. Vorrede: „Bin ich nicht ein Prophet, so bin ich jedoch gewiß für mich selbst, daß das Wort Gottes bei mir und nicht bei ihnen ist; denn ich je die Schrift für mich habe, und sie allein ihre eigene Lehre. Es waren gar viel Esel in der Welt zu Balaams Zeiten; noch redete Gott durch keinen, denn allein durch desselben Balaams Esel. Allzeit ist der größere Haufe bei der Lügen, der wenigere bei der Wahrheit gestanden. Darum so will ich, unangesehen den Pabst mit seinem großen Haufen, die Artikel mit Freuden schützen; traue sie, von Gottes Gnaden, vor Unrecht wol zu erhalten. Vor Gewalt aber ist nicht mehr hie denn ein armer Körper; den befehl ich Gott und seiner heiligen und durch den Pabst verdammten Wahrheit."

3) Opp. *Mel.* ed. Bretschn. I. 286—358. — 293: Lutherus patriam *romanensi-*

II. Deutscher Reichs-Tag zu Worms: erste Hälfte des J. 21 [1]).

1. Ein deutscher Reichstag [vom 28. Jan. bis Mai 21] übernahm es, die deutsche Religions-Sache zu verhandeln; und zwar nach deren beiderlei Fassung, von Seite Luthers wie der Stände. Allein das Beginnen war zur Zeit noch ebenso unkaiserlich wie unpäpstlich. Denn Karl V., nach Gesinnung wie Politik, folgte zwei Päpstlern, Aleander und Joh. Glapio. Den Ständen gab er nur scheinbar nach; auf Hutten achtete er nicht [2]).

2. Luthers Verhör vor der Reichsversammlung, am 17. und 18. April, hatte demgemäß zum einzigen Zwecke seinen öffentlichen Widerruf. Der freilich war nicht zu erlangen [3]).

3. Das „wormser Edict", weltliche Wiederholung der römischen Verdammungsbulle, (eine diplomatische Lüge, auch durch seine Zurückdatirung vom 26. auf den 8. Mai) war nicht sowol voll-reichsständischer Beschluß, sondern kaiserlich-päpstliches Decret; im Zusammenhange mit einem (an demselben 8. Mai geschlossenen) Bündnisse des Papstes und Kaisers. — Die Vollziehung des Edicts, durch einzelne Stände und Ständeversammlungen oder das Reichskammer-

---

bus fraudibus liberavit; *seculorum* aliquot errorem unus his temporibus ausus est convellere; christianam doctrinam, impiis *Pontificum* constitutionibus et nugacibus *scholarum* sophismatis prope extinctam, in lucem revocavit.

1) Acten: Opp. *Lutheri*, ed. Jen. II. 411 sq.; Walch XV. 2018—2331; XXII. 2026 ff. *Edictum imperiale promulgatum Wormatiae:* in *Gerdesii* hist. reform. II., monum. p. 34—47.

2) Hutten, in seinem latein. Mahnung-Schreiben an den Kaiser, vom 1. April 21: „Ach, schaffet doch das verkehrte Geschlecht [Mönche und Priester] von Euch, welches gar nichts Menschliches und Glimpfliches an sich hat, sondern mit lauter Wuth und Grimm wider die Frommen streitet, um die Laster frey zu haben! Lasset auch die Römischen gänzlich fahren! — Glaubet aber sicherlich, daß es noch in Deutschland Leute gebe, welche, wenn Ihr auch eine Zeit lang zürnen solltet, etwas Löbliches und Rühmliches auszuführen gedenken. Und Diese, nebst allen redlichen frommen Leuten, bitten und flehen Euch jetzund mit mir: daß Ihr Euch von dem bösen und schädlichen Irrthum und von solchen schädlichen Rathgebern wenden und abziehen lasset; und daß, wenn Ihr sehet, wie es um Deutschland jetzt stehet und wie die Leute gesinnet sind, Euch zu Denen neiget, die Euch was nützlich und ehrlich ist rathen, und den Rath, wenn es noth thut, gehörig ausführen wollen und können. Daß Ihr aber auch Lutherum fleissig höret, ... das bitten wir Euch um Eures kaiserlichen Versprechens und unsrer Wahl willen. Und weil man wohl weiß, was Mehr an Lutheri Sache hange, so bildet Euch ein, daß ganz Deutschland zu Euren Füßen liege, Euch mit Thränen bitte und flehe, daß Ihr es doch retten und erhalten wollet."

3) Schluß-Erklärung Luthers, (nach seiner deutsch gehaltenen, dann lateinisch wiederholten Verantwortungs-Rede) in deutscher Sprache abgegeben: „Weil denn Kaiserl. Majestät, Chur- und Fürstliche Gnaden eine schlechte, einfältige, richtige Antwort begehren, so will ich die geben, so weder Hörner noch Zähne haben soll; nämlich also: Es sey denn, daß ich mit Zeugnissen der heiligen Schrift, oder mit öffentlichen, klaren und hellen Gründen und Ursachen überwunden und überweiset werde, — denn ich glaube weder dem Papst noch den Concilien alleine nicht, weil es am Tage und offenbar ist, daß sie oft geirret haben und ihnen selber widersprechend gewesen sind, — und ich also mit den Sprüchen, so von mir angezogen und angeführet sind, überzeuget, und mein Gewissen in Gottes Wort gefangen ist: so kann und will ich nichts widerrufen, weil weder sicher noch gerathen ist, etwas wider das Gewissen zu thun. Hier steh ich, ich kann nicht anders; Gott helfe mir. Amen.

gericht, blieb füreerst noch ausgesetzt; nicht allein wiefern Luthers Person bereits am 4. Mai in Sicherheit gebracht war, sondern vermöge der Unzufriedenheit vieler Stände mit solchem Ausgange. — Die Bedeutung dieses ersten Reichstages für die deutsche Reformation zeigte sich erst in deren weiterem Fortgang, und bildet den Anknüpfungspunct ihrer nachfolgenden Geschichte [§. 202.].

§. 200. Zwingli's Auftritt, und die deutsche Schweiz: bis 1522 [1]).

1. Ulrich [Huldreich, Huldericus] Zwingli: geb. 1. Jan. 1484, Sohn des Ammanns zu Wildhaus in Toggenburg und der Margaretha Meilin; gebildet vornehmlich in Basel, unter Thomas Wittenbach; 1506—16 Prediger in Glarus; 1517 und 18 Vicar des Stiftsgeistlichen zu Einsiedeln in Schwyz. In die Zeit des erstern Amtes fällt seine Vorbereitung zu besserer Theologie; in die des letztern, sein erstes mündliches sich Erklären wider religiöse Misbräuche.

In Zürich erst, als Leutpriester am Münster seit 1. Jan. 1519, trat Zwingli offener und bestimmter auf; erhielt und nahm nun auch Kenntniß von Luther. — Oeffentliches Mitwirken trat zeitiger, als in Deutschland, hinzu. Zwar, die Bischöfe von Sitten und Constanz, Matthias Schinner und Hugo v. Landenberg, nebst des Letztern Generalvicar Joh. Faber, versagten sich. Dagegen hatte bereits 1518 Bernardino Samson Widerstand gefunden. Und der züricher Rath gab schon 1520 eine das Reformiren begründende Verordnung. — Zwingli's erste schriftliche Erklärungen [2]) erschienen nach Anfang und nach Mitte 1522. Bis dahin hielt auch Rom noch Frieden mit dem Canton, war jedoch in Diesem selbst der Parteienstreit schon im Gange. — In einigen der andern Cantone fielen noch in diese Auftritts-Jahre Zwingli's, meist unabhängig von ihm, erste Anfänge.

2. Das Verhältniß der schweizer Reformation zur deutschen.

In Hinsicht auf den Eintritt hat Selbständigkeit und Gleichzeitigkeit, in Verhältniß zu Wittenberg, stattgefunden. Denn die innere Entwicklung besserer Einsicht in jedem der nachherigen Verbesserer, bis zu dem Grade daß dann mit Nothwendigkeit und auf die Dauer daraus „Reformation" hervorging, — sie ist nicht nach Jahren bestimmbar. — Ein Hauptunterschied beider Reformationen in ihrem ersten Hervortreten bestand darin: daß in der Schweiz, anders als in Deutschland, die Bewegung von mehrern Puncten und Individuen gleichzeitig (wenn auch nicht gleichmäßig) ausgegangen ist. Mehrere Cantone, namentlich Basel und Bern, erhielten die Anregung früher durch Luthers seit 1518 verbreitete Schriften, als von Zwingli. Dessen Wirken in Zürich hat auch im Verhältnisse zu andern Cantonen, wie in dem zu Wittenberg, beinah bis 1522 mehr für sich gestanden. Bis dahin mag die Unabhängigkeit von Luther, sodaß Dieser

---

1) Liter.: vgl. S. 568. 569.; und, Rüscheler: Ulr. Zwingli: Zürich 1776.

Das Land der Eidgenossen hing zusammen mit Italien und Süddeutschland: wo nun schon einem Theile der Gebildeten oder Gelehrten nicht mehr die Papstkirche das Höchste war, sondern entweder die neue Literatur, oder selbst eine auf dieser neu zu errichtende verbesserte Theologie und dann Kirche. In solcher Umgebung sind seine Reformatoren aufgetreten.

2) „Von Erkiesen und Fryheit der Spysen." „Ein fründlich Bitt und Ermahnung etlicher Priester der Eidgenossenschaft, daß man das heilig Evangelium predgen nit abschlahe, noch Unwillen darob empfach, ob die Predigenden, Aergernus zu vermyden, sich ehelich vermählind."

nur unbewussten Einfluß geübt, ihre Richtigkeit haben, da Zwingli und die Züricher ihre Authentie mit solchem Eifer behaupteten [1]).

In Hinsicht auf Gehalt und Umfang des bis 1522 aus gemeinsamer Grundlehre Entwickelten, oder gar des durch sie Gewirkten, steht fest: daß die von Wittenberg und die von Zürich aus gestifteten zwei Bewegungen unvergleichbar sind.

§. 201. Die Mannichfaltigkeit des Reformirens [2]).

Vornehmlich zwei Hauptformen von Reformations-Begriffen und Unternehmen, jede wieder mit besondern Unterarten, haben von nun an die Zeit in Bewegung gesetzt. Der römische Katholicismus aber, als Selbst-Reformator, mit seinem blosen Schein einer Kirchen-Ausbesserung, nahm nur die Stelle eines greisen Gegensatzes ein, welchem die Kraft geblieben, zu widerstehn und sich zu erhalten.

I. Entschiedenheit für wesentliches Umgestalten des Wesentlichen.

1. Evangelischer Kirchen-Begriff des Reformirens.

Dessen Zweck war nicht Weniger und nicht Mehr als Herstellung des reinen Christenthums der heiligen Schrift und alten Kirche. Darum war sein allein unbedingtes Princip die Schrift, ein nur bedingt gültiges die Tradition oder alte Geschichte. Durch solche Selbst-Begründung wie Selbst-Beschrän-

1) Zwingli, in „Uslegen u. Gründ der Schlußreden" von 1523 [deutsche Schriften I. Th. S. 253. 254]: „Ich hab vor und ehe dhein Mensch in unserer Gegne üts von des Luters Namen gewüßt hat, angehebt das Evangelion Christi zu predgen im J. 1516: also daß ich an dhein Canzel gegangen bin, daß ich nit die Wort, so am selben Morgen in der Meß zu eim Evangelio gelesen werdend, für mich nähme und die allein us biblischer Gschrift usleite; wiewol ich am Anfang derselben Zyt noch treffenlich den alten Lehreren angehangt. — Wer hat mich ufgerüst das Evangelion zu predgen? Hat das der Luter gethon? Nun hab ichs doch angehebt zu predgen, ehe ich den Luter je hab ghört nennen. — Zu Anfang des J. 19 hatte nieman by uns [in Zürich] von dem Luter üzid gewüsset, usgenommen daß von dem Ablaß etwas usgegangen was von ihm, das mich wenig lehrete: dann ich vorhin von dem Ablaß bericht was, wie es ein Betrug und Farbe wär, us einer Disputation (von Wytembach). Dannenhar mich des Luters Gschrift aus derselben Zyt wenig gholfen hat." — Uebrigens, volle Anerkennung Luthers und seiner größern Wirksamkeit.

Anshelm, berner Chronik V. 368; von Zwingli's biblischem Predigen seit Anfang 19: „Hat auch diß selig Fürnehmen mit sölicher Frucht usgeführt, daß da, wie zu Wittenberg, schnell ein wunderbar großer Zulauf, Gottes Wort zu hören, ist worden, und ein Achtung, als ob Luter und Zwingli, so doch enandern wyt gelegen und noch nur von Hörsag bekannt, abgelernete Lehr prediетint." Vgl. Füßli Beiträge II. 237.

2) Sogleich ursprünglich waren, neben dem wittenberger und züricher, zwei andre Kirchenbesserungs-Anträge hergegangen: von der „allgemeinen Kirche" und von Erasmus. Fortan, in der 1. Hälfte des Jahrh., zur Zeit der größten Erregung, ist eine Reihe noch andrer Reformations-Begriffe und Versuche aufgetreten. Nur nach und nach hat die Reformationen-Geschichte Deutschlands und seiner Umgebung, wie des Auslands, mehr sich vereinfacht oder festgestellt und vereinigt, haben die reformirenden Individuen und Parteien in reformirte Kirchen und Secten sich zusammengethan und ausgeschieden.

Vgl. Hagen: Geist der Reformation u. seine Gegensätze: Erl. 1843. 44. 2 Bde. Chlebus: Erasmus u. Luther; in Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. II. 1 ff. Seidemann: die leipziger Disputation im J. 1519: Dresd. Lpz. 1843.

kung seines historischen Rechtes ist's geschehn, daß die evangelische Reformation in kürzester Zeit im weitesten Raum in's Leben der verschiedensten Stände und Völker trat, und so der großen Mehrheit aller Neugesinnten in der Erfahrung sich bewähren konnte.

2. Mannichfach anti-katholischer Secten-Begriff des Reformirens. Vom Anfang der neuen Zeit an hat es Solche gegeben, welche das heilige Schrift-Princip nur bedingterweise gelten liessen; welche theils das Recht der Schrift-Auslegung, als ein frei individuelles, weniger einem socialen oder „kirchlichen" unterordneten, theils Auslegung und Auctorität der Schrift selbst abhängig machten von einem „innern Wort oder Licht", das über dem äusseren stehe. Solch internum lumen oder verbum wurde aber zweifach gefasst: entweder als göttlich inspirirtes Gemüth, oder als wissenschaftlich und auch philosophisch gebildeter Verstand (Vernunft). Beide Arten waren Fortführung des schon in älterer und mittlerer Zeit mehr ausser- als innerhalb der „Kirche" stehenden Protestantismus: der Mystik und Dialektik, als einer Gnosis des Gemüths und des Verstandes. Sie stellten sich dann wieder in Abstufungen auf. Zumal die mystische: bald als rein religiöser Idealismus; bald als (Welt mit Religion mischender) fanatischer Spiritualismus. Auch die dialektische legte wenigstens einen Grund zu Rationalismus. — Beide Richtungen haben ihre Wirksamkeit zunächst vielfach in gemeine Kirchen-Reformationsgeschichte eingeflochten. Erst nach Mitte des Jahrhunderts begründeten sie mehr eine eigene Secten-Geschichte.

II. Schwankung, vermöge einseitigen Princips und Zwecks.

1. „Katholische Reform" im Sinn der „allgemeinen Kirche".

Jene Kirchenverbesserungs-Theorie der „allgemeinen Kirche", durch die evangelische neu angeregt, ist dieser bis nach Mitte des 16. Jahrh. stets zur Seite gegangen. Die Scheu der Päpste vor derselben gründete sich, noch ganz abgesehn vom Inhalte der in ihr beantragten Verbesserungen, schon in der Form. Denn sie forderte eingeschränktes Papstthum, und Competenz oder Concurrenz der Glieder neben dem Haupte beim Verbessern. Darum hat bis Mitte des Jahrhunderts nur einzelnes Verhandeln der Curie mit den einzelnen Reformations-Ländern stattgefunden. Aber die einzelnen Nationalkirchen, vor allen die deutsche, haben ebendie Grundsätze der allgemeinen Kirche in Bezug auf sich festgehalten, und so diese „im Kleinen" fortgeführt. In Deutschland, zuerst auf dem Reichstage zu Worms 1521. Hier war doch wenigstens die (seitdem fortdauernde) schon unpäpstliche Form factisch geworden: das Recht des Berathens und Beschlußfassens auch einer blosen Nationalkirche, obwol in Verbindung mit dem Papste, über ihre Reichs-Religion; mit einstweiliger Gültigkeit solcher mehr staatlichen als kirchlichen Reichs-Versammlungen bis zu allgemeiner Kirchen-Versammlung.

Zur evangelischen Reformation aber hat diese Theorie der allgemeinen Kirche, im deutschen Reiche, in folgendem innern und äussern Verhältniß gestanden. Beide Theorien trafen nur einigermaaßen in der Form zusammen: darin also, daß das Verbessern das Werk der Nationalkirchen wie der Papstkirche oder Curie, und daß es ein öffentliches statt des blos privaten, auch ein gemeinsam reichskirchliches statt eines blos landeskirchlichen sein sollte. Das Princip der allgemeinen Kirche, von unbedingter Gültigkeit der Stimmen-Mehrheit, konnte nicht auf die Dauer von den Evangelischen anerkannt bleiben. Denn das neue heilige Schrift-Studium, wie die Geschichte, widerlegte ein unbedingtes Dasein oder

Wirken des Pneuma in Concilien= wie Papst=Kirche sammt ihrer Tradition. Zudem gaben die Vertreter der „allgemeinen Kirche" ihrem Verbessern einen zu geringen Umfang seiner Gegenstände; nämlich nach den evangelischen Principien, von heiliger Schrift nebst alter Kirche und vom wahren sittlich=religiösen Bedürfniß. Sie wollten nur eine ungründliche Ausbesserung bestehender Kirchen=Religion und Verfassung, mehr blos im Aeusserlichen als in Lehren oder Grundsätzen. — So bildeten, der Form und Materie oder dem Begründen und Aufstellen nach, die zwei Theorieen dennoch Gegensätze: evangelische Reformation, und wesentlich=katholische oder selbst römisch=katholische Halbreform [1]).

2. „Wissenschaftliche Reform" der Kirche durch die Schule.

Wie dort Staat und Aeusserliches, so sollte hier „Schule" und Gelehrten=Doctrin die Initiative nebst entscheidender Stimme bei Kirchenverbesserung haben, überall deren Grundlage sein; nicht vor allem das rein Religiöse oder Moralische, und also das positiv Christliche und das Volkskirchliche. — Solch todtgebornes Kind eines einseitig (nur durch die neue Literatur) aufgeregten Theils vom Gelehrten= oder Gebildeten=Stande, in und ausser Italien, hatte nur einen seiner mehrern Vertreter an Erasmus. Doch ist diese Gelehrten=Hierarchie weder zur alten noch zur neuen Kirche je in ein bestimmtes Verhältniß gekommen [2]).

---

1) Diese „katholische Reformation" war für die evangelische unter allen Gefahren die größte. Denn sie hatte am Bestehenden und am weltlichen Staat zwei natürliche Verbündete: durch den Schein ihres mehr in der Kirchen=Entwicklung wurzelnden historischen Rechts, und durch ihre verhältnißmäßig leichtere wie gefahrlosere Ausführbarkeit. Doch ist Ebendieselbe auch fördernd geworden; innerlich und äusserlich, in dreifacher Beziehung. Denn sie hat den ultramontanen Katholicismus im Zaume gehalten, als diesem die Unterdrückung des evangelischen Beginnens noch möglich scheinen konnte. Und sie hat Letzteres von jenem Ultra=Reformiren entfernter gehalten. Zudem hat sie einem Theil der Weltlichen und Gebildeten [der Reichsstände] als Uebergangspunct zum Evangelischen gedient; da doch nur die Minderzahl fähig war, den reinen Beweggründen des religiös Nothwendigen und des christlich Wahren allein zu folgen. — Alles dies umsomehr, bei der Größe des Schrittes von der Kirchen=Religion hinüber zum evangelischen Christenthum; und bei der Nothwendigkeit dieses Schrittes, noch bevor das Neue sein historisches und sein religiöses Recht ganz zu bewähren vermochte, durch wissenschaftliche Erweisung und durch den praktischen Erfahrungsbeweis aus der Heilsamkeit seiner unübersehbaren Wirkungen.

2) Schon in nächster Zeit, nach den Entscheidungsjahren 1520 und 1521, hatte die Leitung der Begebenheiten mehr die entschlossene Rede und That, als der schwankende Schreibtisch. Während derselben liegt die erasmische Reform=Geschichte vornehmlich in des Erasmus Briefen. Deren zwei Haupt=Themen waren die zwei Aussprüche aus den J. 20 und 21: [Epist. ad Zwinglium, in *Hottingeri* hist. eccl. VI.]: Videor mihi *fere omnia docuisse quae docet Lutherus; nisi* quod non tam atrociter, quodque abstinui a quibusdam aenigmatis et paradoxis. [Epist. 587. ed. L. B.:] Mihi adeo invisa est discordia, ut *veritas etiam displiceat seditiosa.*

Vgl. bes. die Episteln [ed. Basil. 1558.]: *Marliano,* März 20. [p. 503.]. *Godschalco Rosemundano,* Oct. 20. [p. 494.]. *Peutingero,* Oct. 20. [p. 434.]. — *Campegio,* vom J. 20. [p. 444.] p. 449: *Quid mihi necessitudinis cum Luthero?* aut quid ab illo sperem praemiorum, ut *ab eo stare velim adversus doctrinam evangelicam?* aut *adversus Ecclesiam Romanam,* quam opinor *a catholicâ non dissentire?* aut *adversus Pontificem Romanum,* totius ecclesiae principem? *Malo hunc, qualis qualis est, rerum humanarum statum,* quam novos excitari tumultus, qui saepenumero vergunt in diversum, atque putabatur. *Affectent alii martyrium; ego* me non arbitror hoc honore

§. 202. Evangelisches und katholisches Reformiren in Deutschland: 1521—25.

I. Oeffentliches Verhandeln über katholische Reform: 21—24.

1. Die Bedeutung des wormser Reichstages für evangelische Kirchenverbesserung [§. 199. z. E.] war eine zweifache. Es geschah daselbst die erste Aufnahme der Sache Luthers unter die Reichs-Angelegenheiten; oder, die (seitdem fortgesetzte) Verbindung staats- oder reichskirchlicher Verbesserungs-Anträge mit den theologischen von Wittenberg. Und, die evangelische Sache hatte in ihrem Vertreter würdig vor dem höchsten Reichsgericht gestanden; der Eindruck wirkte die nun beginnende Theilung auch der Reichs-Stände zwischen den zwei Reformationen. — Vollziehung des Edicts von Worms trat nicht eigentlich ein. Denn dem stand entgegen: die einheimische Reichs-Verfassung, die auswärtige Politik des Kaisers, der reformatorische Sinn der meisten Reichsstände; alles dies bedeutend, bei dem bereits gesunkenen Ansehn des Papstthums.

2. Unterhandlungen der Curie mit den Ständen, um beiderlei eigenmächtigem Reformiren zu begegnen, wurden von Leo's X. [† 1. Decbr. 1521] nächsten Nachfolgern eröffnet. Aber, in ganz verschiedenem Sinne. Hadrianus VI. [vom Jan. 1522 bis Sept. 1523] legte einer Ständeversammlung zu Nürnberg, um Ende des J. 22, selbst Verbesserungs-Anträge vor, durch den Legat Chieregati. Hingegen Clemens VII., seit Novbr. 23, unterhandelte durch Campeggio mit dem Ständetag zu Nürnberg wieder mehr italienisch.

Der Erfolg war nur eine Separat-Convention zu Regensburg im Jul. 1524, unter Römisch-gesinnten. Diese erste öffentliche Spaltung unter den Ständen wurde der Anfang zum nunmehrigen Zerfalle Deutschlands in drei Ständeparteien: für römische Scheinreform, für katholische Halbreform, für evangelische Reformation. — Umsomehr bildete jetzt das Oeffentliche nur die äussere Einfassung der Geschichte, des mehr privaten Vorschreitens.

II. Befestigung der evangelischen Reform in sich selbst: 21—25.

1. In Luthers Abwesenheit auf der Wartburg, um Mitte und gegen Ende des J. 21, that sich in Wittenberg und Kursachsen zunächst eine Reihe einzelner Neuerungen hervor; nur zum Theil mit seiner Zustimmung. — So, die Verehelichung des Plebanus auf der Glashütte in Meissen, Jak. Seideler, und des Propsts in Kemberg, Barthol. Bernhardi von Feldkirch. Daran schlossen sich Carlstadts, Melanchthons und Luthers Erklärungen über Cälibat und Klostergelübde. Dann, unter Gabriel Didymus und Carlstadt, ein Anfang zu Einführung des Neuen.

Hinzu kamen noch „Propheten", die von Zwickau nach Wittenberg sich wendeten: Thomas Marx, Klaus Storch, Markus Stübner; bald noch, Martin Cellarius. Didymus und Carlstadt machten mit ihnen gemeinsame Sache. — Luthers Rückkehr, am 7. März 22, stellte die Ordnung schnell wieder her [1]).

---

dignum. — *Viro praepotenti*, Jan. 21. [p. 456.]: Quod hortaris ut Luthero me iungam, id facile fiet, *si illum videro in parte catholicae ecclesiae.* Non quod pronunciem illum ab hac alienum; neque enim meum est damnare quemquam; Domino suo stat ille aut cadit. Quodsi res deveniet ad extremum tumultum, ut utroque nutet ecclesiae status, ego me *interim in solidâ illâ petrâ* figam, *donec rebus pacatis liquebit, ubi sit Ecclesia;* atque *illic erit Erasmus,* ubicunque erit evangelica *pax.*

1) Aus Luthers Brief an Kurfürst Friedrich, vom 5. März 22. [de Wette II. 137]: „Ew. Kurfürstl. Gnaden weiß, oder weiß sie es nicht, so laß sie es ihr hiermit kund

2. Gegenüber solchem einseitig und vorzeitig praktischen Verfahren, sorgten die zwei „Reformatoren" für allgemeinere Grundlagen des neuen Baues. Melanchthons *Loci communes rerum theologicarum* erschienen gegen Ende des J. 21. Luthers wartburg-wittenberger Bibel-Uebersetzung, das neue Testament im Sept. 22, dann das alte Testament vollständig bis z. J. 34 [1]).

Die Nothwendigkeit solcher Zuziehung oder Anregung des Gelehrtenstandes und des Volkes, zu eigenem Forschen und Begründen, war von Beiden schon früher erkannt. Noch weitere Bestätigung boten die letzten Vorgänge dar. Jenes Verfahren Roms und der deutschen Reichskirche, auf und seit dem Tage von Worms, zeigte: daß vom öffentlichen Handeln nur dann vielleicht Evangelisches zu erwarten sei, wenn das private Reformiren sich einen festen Grund der Selbstüberzeugung gelegt habe, auch in einem Theil der Gebildeten und des Volks. Ebenso zeigte jenes erste Auftauchen eines falschen Mysticismus: daß dem individuellen Reformations-Recht eine zweifache Grenze durch Wissenschaft und heil. Schrift zu setzen sei. So haben jene zwei neuen Grundlegungs-Schriften der zwei Reformatoren eine Epoche gebildet: theils in ihrem eignen persönlichen Handeln, theils durch die große Wirkung aus diesen ihren beiden Unter-

---

seyn: daß ich das Evangelium nicht von Menschen, sondern allein vom Himmel durch unsern Herrn Jesum Christum habe. — Ich hab Ew. Kf. Gn. gnug gethan, daß ich dieß Jahr gewichen bin, Ew. zu Dienst. Denn der Teufel weiß fast wohl, daß ichs aus keinem Zag gethan hab. Er sahe mein Herz wohl, da ich zu Wormbs einkam, daß, wenn ich hätte gewußt, daß soviel Teufel auf mich gehalten hätten, als Ziegel auf den Dächern sind, wäre ich dennoch mitten unter sie gesprungen mit Freuden. Nu ist Herzog Georg noch weit ungleich einem einigen Teufel. — Das weiß ich je von mir wohl, wenn diese Sach zu Leipzig also stünde wie zu Wittemberg, so wollte ich doch hinein reiten, wenns gleich (Ew. Kf. Gn. verzeihe mir mein närrisch Reden) neun Tage eitel Herzog Georgen regnete, und ein jeglicher wäre neunfach wüthender, denn dieser ist. Er hält meinen Herrn Christum für ein Mann aus Stroh geflochten; das kann mein Herr und ich eine Zeitlang wohl leiden. — Solchs sey Ew. Kf. Gn. geschrieben, der Meinung, daß Ew. Kf. Gn. wisse, ich kome gen Wittenberg in gar viel einem höhern Schutz denn des Kurfürsten. — Gott muß hie allein schaffen, ohn alles menschlich Sorgen und Zuthun. Darumb wer am meisten gläubt, der wird hie am meisten schützen. Dieweil ich denn nu spür, daß Ew. Kf. Gn. noch gar schwach ist im Glauben, kann ich keinerleywege Ew. Kf. Gn. für den Mann ansehen, der mich schützen oder retten könnte. — Dieweil denn ich nicht will Ew. Kf. Gn. folgen, so ist Ew. Kf. Gn. vor Gott entschuldiget, so ich gefangen oder getödtet würde. Für den Menschen soll Ew. Kf. Gn. also sich halten: nämlich der Oberkeit als ein Kurfürst gehorsam seyn, und Kaiserl. Maj. lassen walten in Ew. Kf. Gn. Städten und Ländern, nach Reichs-Ordnung, und ja nicht wehren der Gewalt, so sie mich fahen oder tödten will. Denn die Gewalt soll niemand brechen noch widerstehen, denn alleine der der sie eingesetzt hat; sonst ists Empörung und wider Gott. [Er hofft, die Feinde werden dem Kurfürst nicht anmuthen, an ihm zum Stockmeister zu werden. Sollten sie aber doch so unvernünftig sein, so will er demselben alsdann sagen, was zu thun sei.]. Es ist ein ander Mann, denn Herzog Georg, mit dem ich handel; der kennet mich fast wohl, und ich kenne ihn nicht übel. Wenn Ew. Kf. Gn. gläubte, so würde sie Gottes Herrlichkeit sehen; weil sie aber noch nicht gläubt, hat sie auch noch nichts gesehen. Gott sey Lieb und Lob in Ewigkeit, Amen." — Vgl. Luthers acht Predigten: Werke, Walch XX. 1 ff. 62 ff.

1) Strobel: Literärgesch. v. Mel.'s locis theologicis: Altorf 1776. — Luthers Werke, Walch XXI. 316 ff. Panzer: Entwurf e. vollst. Gsch. d. Bibelübers. L.'s: Nürnb. 1783. 1791. Marheineke: üb. d. relig. Werth von L.'s Bibelübers.: Berl. 1815. Schott: Gsch. d. Ueberſ. L.'s: Lpz. 1835.

nehmungen. Das evangelische Reformiren ward von nun an mehr positiv-exegetisch und historisch, als assertorisch; mehr systematisch, als fragmentarisch; mehr social, als individuell.

3. Die unmittelbaren Erfolge blieben begreiflicherweise noch sehr unvollständig. Aber, schon lag das Hinderniß weniger in dem durch die Römlinge Entgegengestellten: Eck's enchiridion locorum communium adv. Lutheranos; Emser's [und dann Dietenbergers] Bibelübersetzungen. Mehr, in der Neugesinnten eigenem, noch mangelhaftem, Geschick oder Muth zu rechtem Gebrauche des Neuen. — Für dessen nun auch kirchliche oder fürerst gemeindliche Aufstellung und Ausübung, erschienen in den Jahren 23 und 24 von Luther Normalschriften [1]).

Anfänge zu einer evangelischen Kirche in der Diaspora, zu Gemeinden-Einrichtung oder Einführung des Neuen, durch ganz Deutschland zerstreut, fielen in die Jahre 21—25: meist in freier privater Weise, nach örtlichem Zahlverhältnisse zwischen Alt- oder Neugesinnten; größerntheils auf Betrieb und im Sinne der in Wittenberg oder durch wittenberger Schriften Gebildeten; mit fortdauerndem Nebeneinanderbestehn alter und neuer Lehren oder Gebräuche.

Allen voran: Kursachsen (die Wittenberger; der Kurfürst und Spalatin). Unter den Städten, vornehmlich: Frankfurt am Main (Hartmuth v. Kronenberg) 23; Strasburg (Kaspar Hedio, Fabricius Capito, Martin Bucer) 24; Nürnberg (Hans Sachs) 23 und 24; Magdeburg, 23; u. v. a. Unter den Ländern: Preussen (Albrecht v. Brandenburg, Joh. Brismann, Georg v. Polenz, Paulus Speratus oder v. Spretten) seit 23; Hessen (Landgraf Philipp, Melanchthon) 24 [2]).

III. Befreiung vom Erasmismus.

Eine evangelisch reformirte Volkskirche begann sich einzurichten; das päpstliche Bemühn um Hemmung dieses „Unfugs", durch eine römisch moderirte „katholische" Reformation, mislang. In so bedrohlicher Zeit gelang es endlich, den Erasmus vor den Riß zu stellen. Dieser [laut seinen Episteln seit 1521] gehörte immer mehr blos seiner zukünftigen ecclesia bonarum literarum et honestorum morum an. Es bedurfte für ihn ebensowenig erst einer Lossagung vom evangelischen Umgestalten, wie er gänzlichen Zurücktritts in die bestehende Kirche fähig war. Hutten und Luther, mit ihrem „Anhange", viel schlimmer als Zwingli und Melanchthon, schienen nun wirklich Staat und Wissenschaft wie „Kirche" zu gefährden, indem sie ohne diese Drei reformiren wollten. Jedenfalls machten Dieselben die doch ebenso allein-nöthige wie allein-mögliche „römisch-katholische" Reform unmöglich. Dennoch trat Erasmus weder mit einem bestimmten Entwurfe zu solcher hervor, noch mit einem öffentlichen Angriffe auf das Ganze

---

1) Vgl.: „*Formulae missae et communionis*, od., von Ordnung des Gottesdienstes in der Gemeinde." Das erste Gesangbuch: „Etliche christliche Lieder, Lobgesänge und Psalmen, dem reinen Wort Gottes gemäß, aus der heil. Schrift durch mancherley Hochgelahrte gemacht, in der Kirche zu singen." — „Ordnung eines gemeinen Kastens; Rathschlag, wie die geistliche Güter zu handeln sind" [Walch X. 1149. de Wette, L.'s Briefe II. 382]. „Von weltlicher Obrigkeit." „Vermahnung an die Rathsherren aller Städte Deutschlands" (zu Errichtung christlicher Schulen).

2) *Melanchthonis:* epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae; übersetzt: „ein kurzer Begriff der erneuten christl. Lehre": Wittb. 1524.

der evangelischen Reformation; auch nicht nach den Herausforderungen seiner zweierlei Gegner.

Bedeutender, als der Streit mit Hutten [1]), in dessen Todesjahre 1523, war der Streit-Schriftenwechsel mit Luther 1524—26 [2]). — *Erasmi:* diatribe de libero arbitrio. *Lutheri:* de servo arbitrio. *Erasmi:* hyperaspistes diatribes adv. Lu. servum arbitrium. Das Moment des Streits bestand darin: Von den zwei luther'schen Principien war nur das eine, das anthropologische, angegriffen. Und auch dieses nur im Sinne des ächten Semipelagianismus. Seine soteriologische Seite wider gemein-katholischen Semipelagianismus blieb dennoch im vollen Rechte [3]). — Der selbst noch größere Erfolg des Streites war: die von nun an gänzliche Ausscheidung des mindestens halb-wälschen und des deutschen Reformators, katholischer Schul- und evangelischer Kirchen-

1) *Hutteni* expostulatio cum Erasmo. *Erasmi* spongia adv. Huttenicas adspergines. [*Hutt.* opp., Münch IV. 343 sq. 403 sq. *Erasm.* opp., L. B. X. 1631 sq.].

2) *Lutheri* epist. 401. 505. 592. 593. Epist. 505, vom 20. Jun. 1523, Oecolampadio: Quid Erasmus in rerum *spiritualium* iudicio sentiat aut simulet, testantur eius libelli abunde, tam primi quam novissimi. — Ipse *fecit ad quod ordinatus fuit:* linguas introduxit, et a sacrilegis studiis revocavit. Ad *meliora* studia, quod ad *pietatem* pertinet, *non provehit.* Vellemque mirum in modum *abstinere* ipsum a tractandis Scripturis sanctis et paraphrasibus suis: quod *non sit par istis officiis,* et lectores frustra occupat et moratur in Scripturis discendis. Satis fecit, quod *malum* ostendit; at *bonum* ostendere et in terram promissionis ducere non potest [gleichwie einst Moses].

Epist. 592. Erasmo, im April 24: Quando videmus, nondum esse tibi a Domino datam eam fortitudinem vel et sensum, ut monstris illis nostris libere et fidenter occurras nobiscum, nec ii sumus, qui a te exigere audeamus id, quod *vires et modum tuum superat.* Quin imbecillitatem tuam et mensuram doni Dei in te toleravimus et venerati fuimus. Nam id plane non potest negare totus orbis: quod *literae florent et regnant,* per quas ad sinceram Bibliorum lectionem venitur, *donum etiam Dei esse in te magnificum et egregium,* de quo gratias agere oportuit. Proinde ego quidem *nunquam optavi,* ut desertâ aut neglectâ mensurâ tuâ *nostris castris miscereris;* cui negotio, etsi ingenio et eloquentiâ multum prodesse posses, tamen, cum non assit *animus,* tutius erat *in tuo dono* servire. — Utcunque non nobiscum sapias, et pleraque *pietatis* capita v. impie v. simulanter damnes aut suspendas, pertinaciam tamen tibi tribuere non possum neque volo. Ego optarem, ut et illi sinerent senectutem tuam cum pace in Domino obdormire. Id sane facerent, si rationem haberent *tuae imbecillitatis* et *magnitudinem causae, quae modulum tuum dudum egressa est,* perpenderent: praesertim cum res iam eo pervenerit, ut parum sit metuendum periculum nostrae causae, si Erasmus etiam summis viribus oppugnaret. — Haec volo dicta in testimonium candidi in te animi, et qui optet tibi dari a Domino spiritum dignum nomine tuo. Quem si distulerit tibi Dominus dare, interim a te peto, ut, si aliud praestare non potes, *spectator* tantum sis tragoediae nostrae; tantum ne soleris et copias iungas adversariis, praesertim *ne edas libellos contra me,* sicut *nec ego contra te edam.*

Erasmus Luthero [ep. 684.] vom 5. Mai 24: Fortasse Erasmus, *scribens in te,* magis *profuerit evangelio,* quam quidam stolidi scribentes pro te, per quos non licet esse spectatorem istius tragoediae, quae *utinam non habeat tragicum exitum!*

3) Des Erasmus 3 Streitschriften: opp. ed. Lugd. Bat. IX. et X. Sein theologischer Standpunct [IX. p. 1215]: Adeo non delector assertionibus, ut facile in Scepticorum sententiam discessurus sim, ubicunque per *divinarum Scripturarum* inviolabilem auctoritatem et *Ecclesiae* decreta liceat; quibus meum sensum ubique libens submitto, sive assequor quod praescribit, sive non assequor.

Reformation. Zudem, des Erasmus allmälig an Ersterer selbst verzweifelndes Zurücktreten, bis zu seinem Tode 1536 [1]).

§. 203. Fortgang der Schweizer-Reformation: 1523—25.

I. Einführung der Lehre Zwingli's im Canton Zürich.

1. Der bisherige Parteienstreit wurde hier einem der neuen Lehre günstigen Ausgange zugeführt in sehr einfacher Weise. Eine Mehrheit, wie schon zuvor des Raths, so nun der Bürgerschaft, entschied sich für dieselbe; unter Leitung Zwingli's und andrer Gebildeter geistlichen und weltlichen Standes. Zur Hauptform reformatorischer Thätigkeit, lebendiger Predigt, traten jetzt zahlreichere umfassendere Schriften und öffentliche Religionsgespräche, denen dann entscheidende Raths-Beschlüsse folgten. So geschah, in allem Wesentlichen, die öffentliche Neugestaltung von Anfang des J. 23 bis zum Osterfest des J. 25.

2. Zwingli wurde nun im vollen Sinne der Stifter dieser neuen züricher Kirche. Die von Ihm oder seinen Mitarbeitern ausgehenden mündlichen wie schriftlichen Erklärungen bildeten die Grundlage und Norm des öffentlichen Handelns. Entscheidendste Reformations-Schriften waren: Zwingli's 67 „Thesen", zu Anfang des J. 23; „christenliche Ynleitung", 23; *de verâ et falsâ religione*, 25. Ausserdem: die „züricher Bibel", übersetzt durch die Prediger Leo Judä und Kaspar Großmann nebst Zwingli. — Das innere Verhältniß der zwingli'schen Lehre zur luther'schen [2]) stellte sich nun so: In diesen 2 bis 3 Jahren war Zwingli Luthern gleichgekommen, in wesentlich Evangelischem auch der Umfassung nach. Jedoch, seine innere Unterschiedenheit wurde von Zwingli ebenso ausdrücklich behauptet, wie sie wirklich stattfand.

---

1) Die beiderseitige Ansicht von einander: *Erasmus* Luthero, vom 11. April 26. [epist. 806]: Optarem tibi meliorem mentem, nisi tibi tua tam valde placeret. Mihi optabis quod voles; *modo ne tuam mentem,* nisi tibi Dominus istam mutaverit. Cf. epist. 1564. 1590. et „adv. calumniosissimam epistolam Lutheri" [opp. X. p. 1537] im J. 1534. — Luther: „Tischreden", Cap. 38. Dieser sah in des Erasmus Gelehrten-Papstthum nur einen neu-italienisch polirten Katholicismus.

2) Die 67 Artikel, in Zw.'s Werken I. 153 ff. 1: Alle so redend, das Evang. sye nit ohn die Bewährnus der Kilchen, irrend und schmähend Gott. 2: Summa des Evang. ist: daß unser Herr Jesus Christ, wahrer Gottes Sun, uns den Willen sines himmlischen Vaters kund gethon, und mit siner Unschuld vom Tod erlöst und Gott versühnt hat. 3: Dannenhar der einig Weg zur Seligkeit Christus ist, Aller die je warend, sind und werdend. 8: Us dem folgt: daß Alle, so in dem Houpt lebend, Glieder und Kinder Gottes sind; und das ist die Kilch oder Gemeinsame der Heiligen, ein Husfrow Christi, ecclesia catholica.

Zwingli's Zeugniß von Luther; [Uslegung des 18. Artikels]: „Luter ist so ein treffenlicher Stryter Gottes, der da mit so großem Ernst die Gschrift durchfündelet, als dheiner in tusend Jahren uf Erden je gsyn ist; und mit dem mannlichen unbewegten Gmüt, damit er den Pabst von Rom angegriffen hat, ist ihm dheiner nie glych worden, als lang das Pabstthum gwähret hat. Weß ist aber söliche That? Er selbst spricht: Gottes. Noch will ich Luters Namen nit tragen; denn ich siner Lehr gar wenig gelesen hab. Was ich aber gelesen hab, so vil Dogmata Lehr und Meinungen und Sinn der Gschrift antrifft, (denn siner Spänen nimm ich mich nit an): das ist gemeinlich so wol besehen und gegründt im Wort Gottes, daß nit möglich ist, daß's ghein Creatur umkehr."

II. Unentschiedenheit oder Gegensatz der andern Cantone[1]).

In dem einen Theil der Cantone gewannen seit dem J. 23 einzelne Reformatoren zahlreichern Anhang. Es waren entweder schon ganz gleichzeitig mit Zwingli aufgetretene, oder jetzt neu hervortretende. Luthers oder Zwingli's Schriften und Zürichs Beispiel wirkten fort. So, in Bern: Bertold Haller, nebst Sebastian Meyer und Franz Kolb. In Basel: nach Fabricius Capito und Kaspar Hedio, besonders Johann Oekolampadius [Hausschein], aus Weinsberg in Franken, seit 22. In beiden Cantonen gestattete der Rath im J. 24 oder 25 einige Abänderungen auch im Cultus; nachdem er schon früher alle Prediger angewiesen, sich an die heilige Schrift zu halten. — Aehnliches geschah in: Mühlhausen, Biel, Glarus, S. Gallen, Solothurn, Schaffhausen, Appenzell.

Hingegen, fast unberührt blieben die übrigen: also Lucern, das Wallis, Freiburg, die Urcantone Schwyz, Zug, Uri, Unterwalden[2]).

§. 204. Erste Trennung der Schweizer- u. Sachsen-Reformation durch die Abendmahls-Lehre: 1524 u. 25[3]).

Mit dem Uebergehn der Reformirenden zu genauerer Entwicklung der besondern Lehren, trat auch mehr hervor der innere Unterschied ihrer theologischen Fundamentallehre, somit ihres Reformations-Begriffes. Dieser Unterschied betraf nicht die Wahl der Principien selbst; aber deren Auffassung und Behandlung oder Anwendung. Aus diesem allgemeinern Grunde allein erklärt sich die trennende Gewalt, welche in der Lehrverschiedenheit über das Abendmahl gelegen hat, gleichwie das Entstehn Ebendieser selbst.

Luthers Fassung beider allgemeinsamen Reformations-Principien, zu-

---

1) Reformationsgeschichten, ausser obigen S. 568. 569, noch: Für Basel: Burkhard, Basel 1818. Für Bern: Fischer, Bern 1827; Stierlin, ebd. 1827; Kuhn: die Reformatoren Berns, ebd. 1828.

2) Die Schweiz überhaupt, mit dem übrigen Deutschland verglichen, nahm ungefähr dieselbe intellectuelle und moralische Bildungsstufe ein, war auch von den frühern Religionsbewegungen und neuen Bildungen berührt. Die politische Basis der helvetischen Reformation aber unterschied sich in zweifacher Beziehung. Die Cantone des Eidgenossen- oder Föderativ-Staats, dieses „deutschen Reichs im Kleinen", waren nicht allein mehr untereinander unabhängig als verbunden. Sie hatten auch, statt monarchischer, vielmehr aristokratische oder selbst demokratie-ähnliche Regierungsform. Und, der Cantone geringer Umfang, wie des Landes geographische Lage, erleichterte Fassung und Ausführung der Beschlüsse. — Demgemäß ist die Theilung des Eidgenossen-Landes zwischen dem Alten und Neuen geschehn. Zwar, keineswegs ohne wesentlichen Antheil auch politischer Gründe neben religiösen. Aber ohne Verwicklung in Deutschlands ausgedehnte in- oder auswärtige Politik. Diese Kleinstaaten bildeten ein so lockeres Ganze, daß die Trennung in der Religion leichter sich vertrug mit der bürgerlichen Eidgenossen-Einheit. Das Meiste hat hier abgehangen von zufälligen Verschiedenheiten der einzelnen Cantone, oder vielmehr nur ihrer Gebildeten, der Prediger und Stadt- oder Cantons-Räthe, in Cultur und in politischer Stellung oder Ansicht und in religiöser Gesinnung. Die Land- oder Berg-Bewohner widerstrebten länger, folgten aber zuletzt den Städten.

3) Nächst den Werken der Reformatoren, für äussere Geschichte: *Hospinianus:* hist. sacramentaria: Tiguri 1598. 2 Fol., tom. II. *Lavater:* hist. de orig. et progr. controv. sacram.: ibid. 1564. *Val. Ern. Löscher:* hist. motuum zwischen Lutheranern u. Reformirten: Fkf. 1723. 3 Th.

nächst des (Schrift-) Offenbarungs-Begriffes, wurde eine etwas andre als zuvor: seit seinem Uebersetzen der Bibel, und als Meinungsverschiedenheit wie Zahl der Theilnehmer am Lehrverbessern immer mehr anwuchs. Nun entschied sich ihm das Schrift-Princip als ein nur dann sicher leitendes, wenn die Schrift-Auslegung möglichst dem unmittelbaren Wortsinn sich anschliesse, und wenn der Ausleger von seinem Eigenen (sei es Fühlen oder Denken) Wenig oder Nichts hinzuthue. — Zum Grunde lag derjenige Begriff von göttlichem Herabwirken, nach welchem Dieses selbst die wesentlich allein wirksame Ursache ist; ohne Anderes von Seite des Menschen-Subjects, als Empfangen und Annehmen und Gebrauchen. Solche Herabsetzung des (menschlich-) Subjectiven tief unter das (göttlich-) Objective wurde jetzt immer mehr Grundsatz Luthers; in Bezug zugleich auf Schrift-Offenbarung nebst Auslegung, und auf Gnadenmittel oder Sacramente. Darum verwarf oder beschränkte er wenigstens alle solche Schrift-Auslegung und Sacramente-Auffassung, welche dort die Erkenntniß-Mittheilung und hier die Heils-Ertheilung nicht schon durch Gott vollendet geschehn ließ, sondern erst noch von einer Ergänzung von Seite der Menschen abhängig machte.

Diese Fundamentaltheologie und also Reformationstheorie Luthers hatte ihren letzten Grund in seiner Fassung der augustinischen Anthropologie. Sie stellte ihn in gleichen Gegensatz mit mystischem wie mit philologisch- oder dialektisch-rationalem Begründen des menschlich-Subjectiven: d. h., wie auch die Möglichkeit solcher menschlichen Zuthat abgeleitet werden möge, entweder aus Fortwirksamkeit des göttlichen Geistes unmittelbar auf's menschliche Individuum, oder aus dessen eigenem Selbstdenken und Selbstwollen. — Diese zwei Auffassungsweisen traten ihm jetzt entgegen, in Bezug zunächst auf das Eine Abendmahls-Dogma. Sie galten ihm aber als auf noch andre Dogmen sich erstreckend, und als gefährdend den sichern Gebrauch beider Reformations-Principien. Denn so bleibe Zuviel vom Menschensubjecte selbst abhängig: ob heilige Schrift und sacramentales Gnadenwirken Erkenntnißquelle und Heilsursache wirklich werde.

Die Fundamentallehre der nun Luthern Entgegentretenden ruhete auf einer anders gefassten augustinischen Anthropologie: welche die Natur des Menschensubjects weniger tief herabsetzte, darum eine Diesem selbst Mehr überlassende Offenbarungs- und Heils-Theorie annahm, überhaupt dem Subjectiven im Verhältniß zum Objectiven in der Religion größern Antheil zuerkannte.

1. Luther im Uebergange zu seiner Abendmahlslehre.

Luthers „babylonische Kirchengefangenschaft" hatte ein Feststellen über den Modus, wie die Wirkung im Abendmahl geschehe, noch für nicht durchaus möglich und nothwendig erklärt. Anders schon: „Vom Anbeten des Sacraments", im J. 23. — Da trat Carlstadts mystisch oder rational ungebundneres Reformiren auf's neue entgegen. Er versuchte Luthers „so geistlose wie nicht-denkende Buchstaben-Theologie" am Abendmahle nachzuweisen; in drei Schriften vom J. 24. Luther entgegnete: erst in einem Sendschreiben „an die Christen zu Straßburg", 15. Decbr. 24; dann, Anfang 25, „wider die himmlischen Propheten von den Bildern und Sacrament" [1]).

1) Vgl. überh. Luthers Werke, Walch XX. u. XV., und L.'s Briefe, de Wette II., bes. S. 552 ff. — Carlstadt: „von dem widerchristlichen Mißbrauch des Herrn Brodt u. Kelch"; „ein Gespräch v. d. gräulichen abgöttischen Mißbrauch d. Sacraments J. Chr."; „die Auslegung d. Worte das ist mein Leib": [Walch XX. 138. 378. 2852.]. Vgl. Goebel, in Stud. u. Krit. 1842. 2. Heft.

2. Schweizer-Abendmahlslehre im ersten Hervortreten.

Bereits früher war Diese, wesentlich die des Ratramnus, im Gegensatze des Kirchendogma bisweilen aufgestellt. Unter andern von Johann Wessel. Dessen Schrift *de sacramento eucharistiae* gelangte im J. 21 an Zwingli, besonders durch den Niederländer Hoen oder Honius [1]). — Zwingli's erste Erklärungen, 1523—25, wurden nur die Grundlegungen zu dem dann nachfolgenden Streite [2]).

§. 205. Ausscheidung der evangelischen Reformation von der anabaptistischen u. bürgerlichen; Bauernkrieg: 1524. 25 [3]).

I. Die Nebensache: Anabaptisten-Reform.

1. Ein gemischter Reformationsbegriff, fanatischer Spiritualismus vielmehr als Mysticismus und christlicher Liberalismus, machte um diese Zeit

1) *Wesselus* de sacram. euchar. cap. 28. (explanatio Joh. 6.): „Qui manducat me, et ipse vivet propter me." Sic manducavit Magdalena, quando sedebat ad pedes Jesu, quando multum dilexit, quando ungens bonum opus operata est, vulneribus eius concrucifixa, morienti amaro luctu conmortua, mortis victori congavisa. *In omnibus his manducavit* carnem filii hominis *et bibit* sanguinem eius; et propterea vere vivit in aeternum. *Sic participare* corpori et sanguini, *hoc manducare* est magis, quam si decies millies eucharistiam ad altare de manu sacerdotis arido corde, frigidà voluntate, licet etiam in statu salutis, capiamus. *Ex eisdem sumus, ex quibus nutrimur.* Sed quoniam ad perfectam sapientiam, gloriam et caritatem nobis nulla vera via est, nisi per sapientiam, gloriam et charitatem, *quam Dom. Jesus in carne monstravit:* ideo, nisi carnem Filii hominis manducemus, non operabimur cibum, qui non perit, nec habebimus vitam in nobis. — *Honius,* in epistolà: Paulus, 1 Cor. 10, licet dicat, „nonne panis quem frangimus participatio corporis Domini est?" non tamen dicit, „panis est corpus Domini"; ut illo loco manifestum sit, *„est"* pro *„significat"* exponi. *Diiudicemus inter panem ore susceptum,* et *Christum quem fide accipimus.* Quod si quis non diiudicat corpus Domini, putans se nihil aliud accipere quam quod ore suscipit, reus est corporis et sanguinis Domini; quia bibendo et manducando ostendit sibi adesse Christum, cum tamen ipse desit Christo per infidelitatem. — Vgl. Ullmann, Reformatoren 2, 560—96.

Erasmus stand innerlich auf Seite der Schweizer, ordnete aber seine Zweifel dem Ansehn der Kirchenlehre unter. Epist. 818. vom 15. Mai 1526: Testor deum, qui solus corda novit hominum, atque hunc mihi precor iratum, si *unquam desedit* in animo meo *sententia, quae pugnet cum eá, quam hactenus cum magno consensu defendit ecclesia catholica.* Epist. 823: Mihi *non displiceret Oecolampadii* sententia, *nisi obstaret consensus Ecclesiae.* Nec enim video, quid agat corpus insensibile, nec utilitatem allaturum, si sentiretur; *modo adsit in symbolis gratia spiritualis.* Et tamen *ab Ecclesiae consensu non possum discedere, nec unquam discessi.*

2) Abendmahls-Schriften: Von Zwingli: Im J. 23: *Epistola ad Wyttenbachium* [opp. VII. 297]; „Ußlegung" des 18ten der 67 Artikel [Werke I. 242]. Im Nov. 24: *Epistola ad Matthaeum Alberum,* Rutlingensium Ecclesiasten, [opp. III. 589]. Im J. 25: *De verá et falsá religione* [opp. III. 239]. *Subsidium s. Coronis de eucharistiá* [ibid. 329]. *Oecolampadius:* de genuinà verborum Domini „hoc est corpus meum" expositione. — Noch im J. 25: *Bugenhagen: contra novum errorem de sacramento corp. et sangu. Chr.* — *Syngramma suevicum:* durch Johann Brenz in Hall und Erhard Schnepf in Wimpfen.

3) Luthers Werke, Walch XVI. 1—217; bes., Historie Th. Münzers von Melanchthon, S. 199 ff. Füßli, Beiträge I—V. — Wiedertäufer: Strobel:

sich auf, um auch zu seinem Rechte zu kommen; ein Umgestalten oder doch Verbessern des Bürgerlichen, nicht erst durch das Religiöse, sondern zugleich mit ihm. — Das evangelische Reformiren war bald nach seinem Beginn nicht das einzige gewesen. Die ungeheure Bewegung im religiösen Bereich hatte auch den bürgerlichen ergriffen; vermöge schwer trennbaren Zusammenhanges und und gleicher Verbesserungs-Bedürftigkeit beider. Huttens Unternehmen, Deutschlands politische Gestalt zu ändern gleichwie Priester- und Papst-Macht zu brechen, hatte schon angefangen auch die Städte und geringern Stände in's Interesse zu ziehen. Der Tod Sickingens und dann Huttens selbst, im J. 23, oder schon das Widerstreben der Mehrheit des Feudal-Adels und der Städte, ließ diesen Versuch scheitern. Auch jene zwickau-wittenberger Propheten wirkten in ihrer Zerstreuung nur beitragend zu Dem, was nun sich ereignete. — Die größere Bewegung in den J. 24 und 25, keineswegs ein bloser „Bauernkrieg", war eine Erweiterung derselben Bestrebungen, hing aber mit ihnen nur theilweise zusammen. Und, auch in ihr flossen die zwei Elemente, das wiedertäuferische und das politische, nicht durchaus in einander, obwol sie hier und da vereint wirkten. Ihre Principien wie ihre früheren Vorangänge im Mittelalter waren nicht ganz dieselben.

2. Das Wesentliche im Anabaptismus war zu keiner Zeit die Verwerfung der Kindertaufe, höchstens die Forderung der Geistes-Taufe anstatt der Wassertaufe sein Symbol. Vielmehr bestand dasselbe im Spiritualismus in zweifacher Beziehung. Denn das Princip des Neugestaltens sollte der von Christus fort und fort ausströmende „Geist" sein; und das Ziel, eine Vergeistigung des Kirchlichen und Weltlichen zugleich. Solcher im „neuen Bunde" gesteigerte Prophetismus des alten Bundes hatte schon oft den langsamern Entwicklungsgang des Evangeliums in der Kirche zu beschleunigen unternommen. So, in altchristlicher Zeit, von den Montanisten bis zu den Donatisten; im Mittelalter, besonders vom 13. Jahrh. an, bei den Spiritualen unter den Oppositions-Secten. Jetzt trat ebenderselbe idealistische Sinn wieder hervor; nur zum Theil aus den Ueberresten des Frühern, mehr neu erzeugt durch die Erregung der Zeit, aber als verwandte Wirkung aus verwandter Ursache. Die Kirchen- und Welt-Verderbniß sollte nun wirklich vor dem kommenden Christus- oder Geistes-Reich verschwinden.

3. In verschiedenen Gegenden traten solche fanatisch-apokalyptische „Propheten oder Geistler" auf. Von Sachsen aus, jetzt namentlich Thomas Münzer. Unternehmender und ungebehrdiger, als Carlstadt, stellte auch Er dem „gedichteten Evangelium" aus Wittenberg entgegen sein Evangelium einer neuen Kirche und Welt des Geistes, jener „Gelehrten- oder Gebildeten-Reforma-

---

Leben, Schriften u. Lehren Thomä Münzers: Nürnb. 1795. Hast: Gsch. d. Wiedertäufer: Münster 1836. v. Baczko: Thom. Münzer; in Woltmann's Zeitschr. 1840. II. Seidemann: Thom. Münzer: Dresd. Lpz. 1842. Bullinger: v. d. Wiedertäufer Ursprung, Secten u. Wesen: Zürich 1560. *Ott:* annales anabaptistici, 1671. — Bauernkrieg: *Gnodalius:* seditio vulgi, praecipue rusticorum 1525 exorta: Basil. 1580. Haarer [Crinitus]: wahrhafftige Beschreib. d. Bawernkriegs; in Göbel Beiträge zur Staatsgeschichte: Lemgo 1767. Materialien z. Gsch. d. BKriegs: Chemn. 1791. 4 Bde. Ranke: deutsche Gsch. im Zeitalt. d. Ref. II. 182—224. Oechsle: Beiträge z. Gsch. d. BKriegs: Heilbr. 1830. — Sartorius: Gsch. d. deutsch. BKriegs: Berl. 1795. Wachsmuth: d. deutsche BKrieg; in, Darstellungen a. d. Gsch. d. Ref.-Zeitalters: Lpz. 1834. Bensen: Gsch. d. BKriegs in Ostfranken: Erl. 1840. Schreiber: Taschenbuch f. Gsch. u. Alterthum in Süddeutschland: Freiburg 1839. S. 233 ff. Zimmermann: allgem. Gsch. des BKriegs: Stuttg. 1841. 2 Th. Andre: von Streif 1835, Burkhardt 1838.

tion" seine Massen-Reformation, als eine Verbesserung für's Volk durch's Volk. Aehnliche, zu gleicher Zeit, in der Schweiz: Balthasar Hubmeier in Waldshut, Konrad Grebel und Felix Manz in Zürich, Wilhelm Röublin, Georg Blaurock, u. v. A. Hier wurden sie an zahlreicher und dauernder Secten-Stiftung gehindert; zunächst durch Widerlegung in öffentlichem Verhandeln mit ihnen, dann durch strenges Strafverfahren [1]).

4. Auch in West- und Süd-Deutschland kam es nicht zu eigentlicher Aufstellung anabaptistischen Umgestaltens. Die Propaganda einzelner überall auftretender Wiedertäufer hatte Antheil an Hervorrufung und Leitung des „Bauern"-Aufstandes. Doch traf dieser mit ihrem Beginnen vornehmlich nur in zwei Stücken zusammen: in unmittelbarer Ausdehnung des Kirchen-Verbesserns auf das Bürgerliche, und in gewaltsamer Durchführung. Hingegen seine Zwecke, wie seine Entstehungsgründe, mischten sich nur theilweise mit den idealistischen Träumen wiedertäuferischen Welt-Umgestaltens. Meist lagen dieselben im Bereiche des gemein-bürgerlichen und gemein-kirchlichen Lebens. Und, dessen beabsichtigte Verbesserung hielt sich weit näher Dem, was auch nach evangelischen Grundsätzen billig war; selbst Dem, was durch das in Staat und Kirche Bestehende (bei besserem Willen der Machtinhaber) gar wol möglich war. Zweierlei ist, in Bezug auf den sogenannten Bauernkrieg, einseitig und falsch: daß jener „fleischliche Spiritualismus" der meisten Anabaptisten, seine Weltverbesserung im eudämonistisch-messianischen Juden-Sinne, herrschender Gedanke gewesen sei; und, daß Bauern allein für bäuerliche Zustände allein den Krieg geführt haben.

II. Die Hauptsache: Mitverbesserung des Gemeinbürgerlichen.

1. Des Aufstands geschichtlicher Zusammenhang, mit dem Bestehenden und mit der evangelischen Reformation zugleich, war folgender. Das geistliche wie weltliche Feudalsystem hatte zwar endlich, vom zweiten Zeittheile des Mittelalters an, das Entstehn eines „dritten Standes", als des „Freigelassenen" der Geistlichkeit und des Adels, nicht zu hindern vermocht. Aber, zwei Mängel blieben bei dieser Verbesserung. Sie erstreckte sich, auch im Bürgerlichen, meist nur auf einen höhern Bürgerstand in größern Städten, auf eine Aristokratie der Gewerbtreibenden. Alle Handarbeiter in Städten überhaupt und alle Landbauer waren im Ganzen vom Antheil ausgeschlossen. Und, Ebendieselbe erstreckte sich in keiner Weise auf's religiös-Kirchliche; in diesem herrschten Hierarchie und Staat über alle Stände unumschränkt, gab es kein Recht des Gewis-

1) Die Grundsätze der Wiedertäufer waren sehr verschieden. Einige Anabaptisten, wie Hetzer, Denk, u. A., gehörten [vermöge ihrer dogmatisch- und moralisch-religiösen Richtung] vielmehr der freiern Secten-Reformation an, als der weltlich-kirchlich gemischten Revolution. Dieser aber ganz, selbst bis zum Communismus, Thomas Münzer. Aus seinem Brief an die mansfelder Bergleute [Walch XVI. 150]: „Lasset euer Schwerdt nicht kalt werden, schmidet Pinkepank auf den Ambos Nimrod, werft ihn [ihnen, den Herren] den Thurm zu boden: es ist nicht möglich, weil sie leben, daß ihr der menschlichen Furcht solt los werden. Man kann euch von Gott nicht sagen, dieweil sie über euch regieren. Dran, dran, dran! dieweil ihr Tag habt; Gott gehet euch vor, folget!" — Aus s. Bekenntniß [ebd. 155]: 20: Diese Empörung habe er darum gemacht, daß die Christenheit sollte gleich werden; und daß die Fürsten und Herren, die dem Evangelio nicht wollten beystehen und ihr Verbündniß nicht wollten annehmen, wenn sie deß brüderlich erinnert, sollten vertrieben und todtgeschlagen werden. 22: Ist ihr Artikel gewest: omnia simul communia, d. i. alle Ding sollen gemein seyn, und sollen Jedem nach Nothdurft ausgetheilet werden nach Gelegenheit.

sens. — Wider beiderlei Bestehendes hatten längst von Zeit zu Zeit einzelne Theile des Volks Aufstände erregt; gewöhnlich ohne wider Beides zugleich sich zu richten. Zuerst gegen kirchliche Uebel, die Oppositionssecten des 12. und 13. Jahrh. Unter diesen zog nur ein Theil auch das Bürgerliche in seinen Kreis: alle jene Spiritualen; späterhin, Wiclefiten und Hussiten. — Häufiger waren Verbündungen und Aufstände des geknechteten „gemeinen Mannes" auf das Bürgerliche beschränkt geblieben, auch alle bald unterdrückt worden. So: „der arme Jakob", Jacques bon homme, in der Umgegend von Paris 1358; die „Käsebröder" in den Niederlanden zu Ende 15. Jahrh. Die Befreiung oder bessere Stellung eines Theils vom Schweizer-Landvolke im 14. und 15. Jahrh. wirkte dann, besonders um Anfang 16. Jahrh., als Muster nach Süddeutschland herüber. Seit 1502 erscheint, über Rheinland und Elsaß wie längs des Main und Neckar verbreitet, ein Bauern-Bund, der „Bundschuh"; benannt von dem Schuh als Abzeichen der Landleute oder Armen, im Bruch-Rain oder dem Gebiete des Bischofs von Speier als Hauptsitz. Bis 1514, im Remsthal in Würtemberg oder Schwaben, der „arme Konrad oder Konz"; benannt von Bauern-Namen, (auch mit Umdeutung in „Koen-rath", rathlose Armuth).

Nach solchen und andern Vorangängen, von Rheinland und Schweiz bis Kärnthen und Ungarn, trat die evangelische Reformation auf. Ihre Erschütterung des Bestehenden in der Kirche, ihre Forderung und Verkündigung der Freiheit des Evangeliums, wurde sehr bald auf's Weltliche erweitert. Sehr begreiflicherweise: Der bürgerliche Druck hing eng zusammen mit dem geistlichen; selbst in rein religiöser Beziehung, wiefern beiderlei Herren die evangelische Neuerung hemmten. Er war im Kreise der bürgerlich Bedrückten oder doch Zurückstehenden fühlbarer. Er wurde im neuverkündigten Evangelium selbst nicht gutgeheissen, von Hutten und von Wiedertäufern geradehin als Unrecht dargestellt. Der zugleich bürgerliche Brennstoff war nicht nur schon vorhanden, sondern hatte sich auch schon öfters und unmittelbar zuvor entzündet. Das Evangelium traf hier auf einen Kreis der Unwissenheit oder Roheit, sowie lange getragener Zurücksetzung. Da machte sich das für auch weltliche Interessen vorgreifende Misverständniß evangelischer Freiheit ganz von selbst, und wurde das Reformiren Leidenschaft. Das Reformatoren-Unternehmen war allerdings bereits mit sich selbst im Klaren: als ein Aufstand wider Lüge und Unrecht, oder für Wahrheit und Recht, im Moralischen und Religiösen allein. Das bezeugen die ebendeshalb mit ihm unzufriedenen „Nebenreformatoren" selbst, wie die eigenen bisherigen Erklärungen und Handlungen. Sein Licht leuchtete aber nicht uno ictu Allen gleich.

So hat die evangelische Reformation mitgewirkt zur nun verstärkten und erweiterten Fortsetzung oder Erneuerung auch bürgerlicher Misch- und Gewalt-Reformation. Diese selbst war das Werk der Bedrückten und der Bedrücker zusammen, in welchen sie eben noch nicht sehr verstanden und wirksam geworden war.

2. Der Aufstand selbst, von Mitte 24 bis Mitte 25, war: eine Reihe von Verbündungen eines Theils der Bürger und Adeligen [Götz v. Berlichingen] und selbst einzelner Kleriker oder Mönche, wie der Bauern, gegen die Mehrheit in den bevorrechteten drei ersten Ständen; zu dem Zwecke, Aufhebung äusserlicher und religiöser Misbräuche zugleich zu erzwingen, gleichsam einen „vierten Stand" zu errichten, oder auch den „dritten Stand" weiter auf die Volksmasse auszudehnen. Das bunte Gemisch von ebensowol Unterhandlungen wie Gewaltübungen, und von verschiedenartigen Manifesten[1]), ging auf zwei Hauptformen zurück:

1) Die 30 Artikel; Beilage zu dem „Gesprech Biechlin neuw Karsthanns" von

überwiegend weltliche Revolution; und, blose Gleichstellung des Bürgerlichen mit dem Religiösen im Zweck, darum Durchführung auch mit Gewalt-Mitteln.

3. Die Erklärungen der Reformatoren, in Deutschland und Schweiz[1]), trafen (bei aller Verschiedenheit) in zwei allein-wesentlichen Puncten zusammen: daß dieser Unterthanen- und Herren-Streit, durch die Art seiner Führung wie durch seine Verursachung, eben durch die That beweise, wie die evangelische Reformation für beide Streitparteien hochnothwendig, und von beiden noch unverstanden sei.

4. Die Bewältigung des Aufruhrs durch Reichs-Aufgebot, sowie die erklärte und factische Selbst-Ausscheidung der Evangelischgesinnten von den Ultra's, vermochte freilich nicht alle hemmende Folgen aus diesem revolutionairen Anhang zur Reformation fernzuhalten. Indeß, gerade die allein zu Fürchtenden, die gemeinen Land- und Bürgers-Leute, bewahrten nun doch auch der blosen reinen Kirchen-Verbesserung ihre Hinneigung. Sie bewiesen durch die nachfolgende That: daß am wenigsten das Beginnen der (nun einzeln und geheim fortdauernden) Wiedertäufer Volks-Sache geworden; daß selbst ihre weit gemäßigtern Forderungen ihnen nicht der Preis für ihren Anschluß an die neue Volkskirche waren. Dies ist der höhere Erfolg der Reformations-„Revolution" gewesen.

Hutten: wenigstens im Geiste Huttens, oder vielmehr Münzers. [Vgl. dessen drei Schriften vom J. 1524: „hochverursachte Schutzrede und Antwort wider das geistlose sanftlebende Fleisch zu Wittenberg; von dem getichteten Glauben; Auslegung des andern unterschyds Danielis deß propheten, gepredigt aufm Schloß zu Alstedt durch Th. Müntzer."].— Nur die wenigsten jener Artikel lauteten wie der 21.: „das sie keinen pfarrer bey in leyden wöllen, er sey dann genugsam das ewangelium vnd Christlich gesätz zu predigen, vnd darneben eines erbern frummen lebens; oder wie der 30.: vnd rüffen gott zu gezeugen, das sie nit ir eygene sach hierinn, sunder die götliche wahrheit, christen glauben, vnd des gemeynen vatterlands wolfart bewegt."

Die 12 Artikel [Walch XVI. 24 ff.], von unbekanntem Verfasser; wol weder vom Prediger Schappeler zu Memmingen, noch von Joh. Heuglein (Heuglin) aus Lindau, Dorfpfarrer bei Ueberlingen; aber gewiß aus Schwaben. Nach der Originalausgabe: „dye grundtlichen vn rechten haupt Artikel aller Bawrschafft vnd Hyndersessen der Geystlichen vnd Weltlichen oberkeyten, von welchen sie sich beschwert vermeynen: im XXV. Jar." In der Vorrede: „So dan der grund aller Artickel der Bawren das Euangelion zu hören vnd dem gemeß zu leben, dahin gericht ist: wie mügen dan die widerchristen das Euangelion eyn vrsach der Empörung vnd des vngehorsams nennen?" Vgl. die amerbacher „Erklärung der 12 Artikel", bei Oechsle S. 272.

1) Luthers Werke, Walch XVI. 32 ff.: Melanchthon: wider die Artikel der Bauerschaft. Luther: Ermahnung zum Friede, auf die 12 Artikel der Bauerschaft; und, wider die räubischen und mördischen Bauern. *Zwinglii* Opp. III.; Werke II. 1.: *in Catabaptistarum strophas elenchus;* und, „vom Touf, vom Wiedertouf und vom Kindertouf." — Alle diese, verglichen mit Luthers frühern Erklärungen über Staat und Kirche, oder weltliche Religionsgewalt: „an den christlichen Adel deutscher Nation", vom J. 20; die acht Fastenpredigten, 22; „contra Henricum regem Angliae", 22; „von weltlicher Oberkeit, wie weit man ihr Gehorsam zu leisten schuldig sey", 23; und „Ermahnung an alle fromme Christen, sich vor Aufruhr und Empörung zu hüten".

§. 206. Erste Selbst=Aufstellung evangelischer Reformation als Macht und als Kirche: 1526—28[1]).

I. Politische Aufstellung[2]).

Die Vorgänge in den letzten fünf Jahren, seit dem ersten Entscheiden durch Papst und Reich 1521, machten eine neue wirksamere Gesammtentscheidung des Religionsstreites ebenso schwierig wie nothwendig. Für die evangelische Sache waren allerdings die meisten derselben günstig wie ungünstig zugleich. Die fortschreitende Raumgewinnung des Evangeliums, ebenso die Spaltung seiner Gegner [seit dem J. 24] in „katholische" Reformpartei und in regensburger Papstpartei, Beide liessen immer weniger Papstbulle und wormser Edict Schreckbilder bleiben, entschädigten auch einigermaaßen für die ungünstigen Umstände. Solche waren vornehmlich: die üblen Eindrücke des Wiedertäufer= und Bauern=Aufstandes; und, der Mangel innern gemeinsamen Bestimmtseins und Zusammenhalts der evangelisch Reformirenden selbst, auch der deutschen unter sich, sowie dieser und der schweizer. — Die Entscheidung aber, sollte sie glücklich diese Unentschiedenheit enden, hing von zwei Momenten zugleich ab. Die evangelisch gesinnte Stände=Minorität musste als ein politisch wie „kirchlich" consolidirtes Ganze den zwei andern Ständeparteien gegenüberstehn; noch mehr dem ganz politischen und wenig religiösen kaiserlichen Reichskirchen=Oberhaupte, das bereits ungnädig drohend sich schüttelte.

1. Erster evangelischer Stände=Bund: 1526[3]).

In Gemäßheit der Sachlage trat, seit Februar 26, in Gotha und Torgau

1) Der evangelische Reformations=Begriff stand nun im Allgemeinen fest; aber nur im Verhältniß zu seinen geraden Gegensätzen, römischer Papst=Kirche, erasmischer Gelehrten=Kirche, anabaptistischer Ideal= und Welt=Kirche. In zwei Beziehungen bedurfte er noch einer Feststellung. Der innere Unterschied, zwischen seiner sächsischen und schweizerischen Fassung, begann eben jetzt zum Bewusstsein zu kommen: als noch etwas Mehr betreffend, als das Wörtlein „ist" in dem Einen Dogma. Der ungleich größere Unterschied, zwischen evangelischer und „katholischer" Reformation, erschien beiderseits noch immer als einer Erledigung fähig durch beiderseitige Näherung. — Aber, letztere zwei Reformationen konnten nicht durch sich allein ihren Streit schlichten. Dieser betraf die Gestalt der Reichs=Religion, welche überdem ein Glied der allgemeinen oder auch päpstlichen Kirchen=Religion war. Die Entscheidung konnte also nur kommen in ganz öffentlicher Weise, in enger Verbindung mit Politik und Papstthum.

Zeit und Art des Ausgangs dieser Religionsspaltung war ungewiß. Die Stellung der evangelischen Reformation, in der Schweiz wie im Reich, ward eine immer bedrohtere, von innen wie von aussen. Darum konnte dieselbe nicht auf die vielleicht dereinst eintretende Möglichkeit warten, daß es entweder Eine evangelische Kirche gebe, oder gar Eine reformirende deutsche Kirche. Zu ihrem Fortbestande war nothwendig, was von nun an geschah: daß sie sich förmlich als „Kirche" constituirte, daß sie auch in die hierzu erforderliche äussere politische Macht=Verfassung sich setzte. Beide Schritte suspendirten zwar schon jetzt, wenigstens provisorisch, die Kirchen=Einheit und die religiöse Staats=Einheit. Aber, sichern konnte die Fortdauer nicht das bisherige Dasein der Evangelischen als bloser Religions=Partei. So hat, mit dem J. 1526, das Theilkirchen= oder Landeskirchen=System, als Daseinsform der abendländischen Einen Christenkirche, seinen Anfang genommen; fürerst nur als einstweilig, dann aber dauernd.

2) Hortleder: v. d. Ursachen d. teutschen Kriegs, l. c. v. Bucholtz: Gsch. Ferdinands I.: Wien 1831 ff. 9 Bde. Beide, zugleich für nächstfolgende Zeit.

3) Hortleder I. 8, 1—6. L.'s Werke, Walch XVI. 527—42.

und Magdeburg, ein (obwol unvollständiger) Fürsten- und Städte-Bund zusammen. Bundes-Glieder waren: Landgraf Philipp; Kurfürst Johann der Beständige (nach Friedrichs des Weisen Tode am 5. Mai 25); vier Herzoge von Braunschweig-Lüneburg; Herzog Heinrich von Meklenburg; Fürst Wolfgang zu Anhalt; die Grafen Gebhard und Albrecht zu Mansfeld; Stadt Magdeburg; dann, Markgraf Albrecht von Brandenburg; die Städte Nürnberg, Augsburg, Ulm, Strasburg.

2. Reichstag zu Speier: vom 25. Jun. bis 27. Aug. 1526.

Der Evangelischen achtung-gebietende Haltung durch das Bündniß, der Katholischen eigenes Dringen auf Kirchenverbesserung, des Kaisers unterdeß veränderte politische Stellung zum Papste: — solche Verhältnisse führten zu einem für den Augenblick günstigen Reichsabschied[1]). Dieser gab den einzelnen Ständen die politische Möglichkeit und das Recht: einstweilen von der Einen Reichs- und Papst-Kirche unabhängige Landes-Kirchen einzurichten. [Die nachmalige kaiserlich-ständische Zurücknahme dieses sogleich ausgeübten, aber so doch nur factischen und provisorischen, landeskirchlichen Reformations-Rechtes hat dann den Evangelischen Namen und Charakter von „Protestirenden" gegeben.].

3. Zwischenzeit der öffentlichen Ruhe: 26—28.

Karls V. auswärtige Politik gab noch einige Jahre Sicherheit vor seinen Anschlägen. Doch in einzelnen Ländern erhielt, besonders im J. 27, die neue Lehre auch Märtyrer: Georg Carpentarius [Wagner], in München; Georg Winkler, in Halle; Leonhard Kaiser, in Passau; Adolf Clarenbach, in Cöln. Der Reichsverweser Ferdinand, nebst den Herzogen von Baiern und Sachsen, sorgte durch Mandate, daß das wormser Edict neben dem speierschen Reichsbeschlusse wenigstens in Kraft blieb. Die sogenannten „packischen Händel" im J. 28 betrafen eine, angeblich seit Mai 27 bestehende, Fürsten- und Bischöfe-Verschwörung zum Untergange der Neuerung. Der Eindruck dieses formell unwirklichen Bundes auf die Häupter der Evangelischen zeigte wenigstens, daß auch Diese bereits auf eine politische Entscheidung des Streits gefasst waren.

II. Kirchliche Aufstellung.

1. Umfang einstweiliger Organisirung neuer Kirchen.

Alle Neu-Kirchen konnten auch jetzt nur als „evangelische Diaspora", als einzelne Landes- oder Stadt-Gebiete, Grundlagen Einer zukünftigen evangelischen Gesammtkirche werden. Der Aufstellung solcher selbst stand keineswegs vor allem entgegen die Entzweiung der Sachsen- und Schweizer-Reformatoren. Weit mehr, schon der innere Grund: die bei den Schweizern und Deutschen (ebenso wie zwischen Beiden) noch unvollendete Feststellung der Lehre überhaupt, in Verhältniß zur katholischen. Ausserdem der äussere Grund: die Staats-Verfassung, in der

---

1) [Walch XVI. 267. 268:] „Damit ein einhelliger gleichmäßiger Verstand im christlichen Glauben gemacht, auch Fried und Einigkeit in deutscher Nation zwischen allen Ständen gepflanzt und erhalten werde: so haben Stände solches nicht besser zu beschehn befinden mögen, dann durch ein frei Generalconcilium oder aufs wenigste Nationalversammlung. Demnach haben wir Stände uns auf diesem Reichstag einmüthiglich vereinigt: mittlerzeit des Concilii oder aber Nationalversammlung nichtsdestominder mit unsern Unterthanen, ein jeglicher in Sachen, so das Edict belangen möchten, für sich also zu leben zu regieren und zu halten, wie ein jeder solches gegen Gott und Kais. Maj. hoffet und vertraut zu verantworten."

Schweiz wie im Reich. Zur Beseitigung dieser zwei Hindernisse hat es erst noch langer Vorbereitungen bedurft, durch Staats- oder Kirchen-Politik wie durch Theologie [1]).

Innerhalb der Schweiz erhielt sich in den meisten Cantonen, bis in's Jahr 29, Getheiltheit oder Schwankung zwischen dem Alten und Neuen. Bern allein entschied sich noch öffentlich, zu Anfang des J. 28.

Der Schweizer- und Sachsen-Streit [2]), 1526—28, jetzt mehr um Abendmahls-Vorstellung als um Kirchen-Verbesserung, wurde doch schon beiderseits in einer Weise geführt, daß auch die umfassendere und tieferliegende Verschiedenheit des Geistes dieser zwei Reformationen mehr in's Bewusstsein trat, somit deren nothwendiges Auseinanderbleiben. — Süddeutschland, Schwaben und Elsaß, kam fürerst noch zu keiner festen oder in sich einigen Entscheidung.

In Deutschland erweiterte sich die öffentliche Einführung des Neuen auf immer mehre Provinzen und Städte. In vielen geschah dies zugleich mit einstweilen genügender Organisation: durch ältere oder jüngere Zöglinge Wittenbergs; oder auch schon unter dem Einflusse einzelner durch Luthers Schriften Gebildeten, und durch die Kraft der Begeisterung jener Zeit. Meist indeß blieb Mangel an Lehrern und an innern oder äussern Mitteln, wie an Gleichförmigkeit der Lehren und Einrichtungen.

---

1) Ganz vorzüglich schwer ist die Hebung gerade des politischen Hindernisses geworden. Eidgenossen-Staat wie Reichs-Staat opferte nur ungern religiöser Wahrheit und Gewissensfreiheit seine Religions-Einheit auf. Und für diese fand er blose territorial zerstreute Länder- oder Städte-Kirchen vortheilhafter und erträglicher, als Ein neues Kirchenganze.

2) Streit-Literatur: 1526: Luthers Vorrede zu Agricola's Uebersetzung des Syngramms. Zwingli: eine klare Underrichtung vom nachtmal Christi [Werke II. 426—468]. Deren Schlußrede: „So vil von disem sacrament, in welchem wir so gwüß sind, als daß Christus zur grechten gottes lyblich sitzt, daß er hie nit lyblich syn mag. Deßhalb ich mich des hochgeleerten manns, Martini Luters, Anrüren will entsagt haben. Hierum, frommen Christen, lassend üch nit zü muj und ungnad zühen in diser sach durch die geleerten; die sich zum ersten vertieft habend, und jez ee die unwarheit bschirmen, weder sich bekennen wellend, denn der gloub muß brechen, oder aber unser leer ist grecht. Gott geb uns gnad, daß wir der warheit wychind, und das nit schirmind, das wider gott ist! Amen." — 1527: *Zwingli: amica exegesis i. e. expositio eucharistiae negotii ad Mart. Luth.* [Opp. III. 459.]; coll. epist. Zw. ad Luth., v. 1. April 27. Luther: „Sermon von dem Sacrament des Leibes und Blutes Christi, wider die Schwarmgeister"; und, „Daß diese Worte „„das ist mein Leib"" noch feststehn wider die Schwarmgeister." Zwingli: „Daß dise Wort „„das ist min Lychnam"" ewiglich den alten einigen Sinn haben werdend." — 1528: „Vom Abendmahl Christi, Bekenntniß Martin Luthers." Hiergegen: Zwingli und Oekolampad: „über Dr. Mart. Luthers Buch, Bekenntnuß genannt" [Werke III. 94.]. Daselbst, Zwingli [S. 221]: „Luther endet hie (sein Buch „Bekenntniß") und spricht: „„„wo ich anders würde sagen, so will ich hiemit offentlich bekennet haben, daß es unrecht und vom teufel eingegeben sey"". Jenes buch fieng er mit dem tüfel an; diß endet er mit jm. Also ordnet gott, so wir one sin wort wellend wyß syn, daß wir ze narren werdend. — Also habend wir in Luthers glouben zwölf stuck funden, dero etliche untüchtig, etliche nit getrüwlich dargethon us uffsatz, etliche unrecht, etliche aber gar wider gottes wort sind und den waren christenen glouben. Noch so erkennend wir, daß gemeinlich die allerhöchsten ingenia in etwas derglychen zänggische eigenrichtigkeit gefallen sind."

2. Normale Organisationen ganzer Landeskirchen wurden, ähnlich wie Zürich für die Schweiz, vornehmlich zwei. Hessen[1]): 1526—28, durch Landgraf Philipp mit seinen Reformatoren Melanchthon und Lambert, nach einer Synode zu Homberg im October 26. — Noch mehr, Kursachsen[2]): 27—29, unter Johann dem Beständigen, vermittelst einer Kirchen- und Schulen-Visitation, geleitet von beiden wittenberger Reformatoren. Luther hatte durch sein persönliches Gewicht und geistiges Schaffen schon vorangearbeitet. Er billigte vollkommen und unterstützte kräftigst das nur vornehmlich unter Melanchthon gestellte Werk; eben weil Dieses nicht eine Taufe Sachsens auf Luthers Namen und Buchstaben war[3]).

3. Die Grundsätze und allgemeine Form solcher ersten Kirchen-Einrichtung erscheinen, im Wesentlichen, als meist überall dieselben. Die zwei Hauptgrundsätze dieser ältesten evangelischen Kirchenverfassung, für das Religiöse und Religionsgemeinschaftliche, waren: Unterscheidung des zur Volkskirche und des in die Schule als Wissenschaft Gehörenden; Vermittlung zwischen individueller Freiheit der Gewissen, und socialer Bestimmtheit und Einheit zur innern Ordnung und Sicherung.

---

1) *Melanchthon*, an den Landgrafen: *epitome renovatae ecclesiasticae doctrinae*, im J. 24; und, *epistola*, im Sept. 26: [Bretschn. I. 703—12; 819—22.]. *Lamberti paradoxa* [v. d. Hardt hist. litt. ref. V. 98—102.]. *Eiusd. epist. ad Colonienses*, colloquii ann. 1526 Hombergi habiti historiam exponens: [Erphord. 1527; u. in Unschuld. Nachr. 1740. S. 30 ff.]. *Reformatio ecclesiarum Hassiae* ordinata in synodo Hombergi celebratâ; in *Schmincke* monum. hass. II. 588 sq. Vgl. überh. Rommel l. c. III. I.

2) Luther: „deutsche Messe u. Ordnung des Gottesdienstes", vom J. 26. Luthers Lieder, nach dem überhaupt ersten „Nun freut euch, lieben Christen gmein", meist in den J. 23—25 gedichtet: [bei Wackernagel, d. deutsche Kirchenlied, S. 129 ff.]. Unter den nachgefolgten: „Ein feste Burg ist unser Gott", zu Coburg während des augsburger Reichstags 1530 gedichtet, schon 31 in ein Gesangbuch aufgenommen. Vgl. Rambach: üb. L.'s Verdienst um d. KGesang: Hamb. 1813. Häuser: Gsch. d. KGesangs: Quedlinb. 1834. S. 61 ff.

Organisationswerk: L.'s Werke, Walch X. Vgl. L.'s u. Mel.'s Briefe, a. dies. Jahren. Auszüge aus d. Visitationsacten: *Seckendorf* hist. Luth. II. 102 sq. *Articuli, de quibus egerunt per Visitatores in regione Saxoniae:* Vitb. 1527. Deutsch: „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren im Churfürstenthume zu Sachsen": Wittb. 1528; mit einer denkwürdigen Vorrede Luthers zu dem „Visitationsbüchlein" [Walch X. 1909. Vgl. Strobel: chursächs. Visitations-Artikel, lat. u. deutsch; mit histor. Einl.: Altd. 1777.]. — Luther: „Deudsch Catechismus"; dann, „Enchiridion, der kleine Catechismus für die gemeine Pfarher vnd Prediger: Wittb. 1529. [Vgl. Augusti: Einl. in d. beid. Hauptkatechismen: Elberf. 1824. *Illgen:* recolitur memoria utriusque catechismi Lutheri: Lips. 1829. 30. 4 commentatt.].

3) Der durch den Humanismus aus seiner Zeit gerückte Erasmus hatte im J. 23 geschrieben [Epist. ed. 1558]: p. 881: Nec negari potest, quin multa monuerit Lutherus, quae corrigi sit in rem christianam, quaeque mundus diutius ferre non poterat. p. 885: Praetexunt energiam spiritus. Saltent igitur bonis avibus inter prophetas, quos afflavit spiritus Domini. Me nondum corripuit iste spiritus. Ubi corripuerit, fortasse dicar et ipse Saul inter prophetas. Im J. 28 schrieb er [Epist. ed. Lugd. XX. 63.]: In dies mitescit febris lutherana; adeo ut ipse Lutherus de singulis propemodum scribat palinodiam, ac caeteris habeatur ob hoc ipsum haereticus et delirus.

Die äussere Form des Verfahrens war die des ächten Collegialsystems, wie solches in allen bessern Zeiten der Kirche (unter Karl dem Großen mehr, als durch die „allgemeine Kirche" im 15. Jahrh.) sich erwiesen hatte, anstatt des einseitigen landesfürstlichen und hierarchischen oder gar päpstlichen. Reform-gesinnte Fürsten oder Stadt-Magistrate, und reform-verständige Theologen, akademische oder geistliche, vereinigten sich als Leiter der Kirchenverbesserung. Vertraun zu einander und Ansehn im Volke gab ihnen ihr persönliches oder moralisches Verhältniß zur allgemeinsamen Angelegenheit; ihre Macht und Bildung, geheiliget durch Auftreten im Namen der Religion [1]).

§. 207. Protestation vom Reichstag zu Speier 1529.

L.'s Werke, Walch XVI. 315—429. *Corp. Ref.* I. 1039—70. L.'s Briefe, de Wette III. 438—41. Joh. Joachim Müller: Hist. v. d. evangel. Stände Protestation u. Appellation wider u. von d. Reichsabschied zu Speyer 1529, wie auch dem 1530 zu Augspurg übergeb. Glaubensbekenntniß: Jena 1705. 4. Jung: Gsch. d. Reichtags zu Speyer: Strasb. Lpz. 1830 [2]).

I. Reichs-Abschied zu Speier: vom 7. April 29.

Des ebenso auswärtigen wie ausländischen Kaisers politische Macht und Stellung war jetzt dahin gelangt, daß die Beilegung der Nebensache in seinem Neben-Reich, des deutschen Religionsstreites, als ziemlich leicht erschien. Die kaiserliche „Proposition" für einen vorläufigen Stände-Tag, der dann am 15. März 29 sich eröffnete, enthielt: Mahnungen oder Drohungen an die lässigen oder ungehorsamen Stände; ausserdem die gemessene Verordnung, vielmehr das Edict vom J. 21 zu vollziehen, als nach dem Beschlusse vom J. 26 zu verfahren. — Die Majorität erhob jetzt diesen kaiserlichen Willen zum Stände-Beschluß [3]).

---

1) Solche Collegialität, zwischen den Leitern erster Reformations- oder Anfangs-Kirchen, war nicht jene Collegialität zwischen weltlicher und geistlicher Gewalt, im gemeinen Juristen-Sinne ererbten Fürsten- oder Priester-Rechts über die Gewissen, dergleichen schon öfters zufälligerweise dagewesen war. Vielmehr erscheint dieselbe hier als ein Zusammenwirken Einzelner, Fürsten oder weltlicher Beamten und ausgewählter Theologen von persönlich religiöser Gesinnung und Einsicht. Hier machte, wenigstens oft, die gemeinsame Befähigung zugleich die Berechtigung aus. Dem etwas zurücktretenden Staats- oder Kirchenrechtlichen wie Priesterrechtlichen gelang leichter, als da es für sein unbedingtes massives Erb-Recht stritt, die Vertheilung des Anordnens und des Gehorchens. Es war ein (der altkirchlichen Kirchenverfassung verwandtes) actuell-collegiales Verhältniß; wie solches freilich nur Drang und Begeisterung persönlich erregender und zusammenhaltender Reformationszeiten hervorzubringen und zu ertragen vermochte.

2) Tittmann: d. Protestation d. ev. Stände 1529: Lpz. 1829. Johannsen: d. Entwickl. d. protest. Geistes bis 1529: Kopenh. 1830. Zugleich für die Folgezeit: Neudecker: Gsch. d. evang. Protestantismus in Deutschland: Lpz. 1844 ff.

3) Reichs-Abschied [Walch XVI. 328—48. §. 1—15.]. Nach seinem Hauptinhalte: Bitte an den Kaiser, als Haupt und Vogt der Christenheit, entweder um ein freies Generalconcilium deutscher Nation, oder um eine Reichsstände-Versammlung, zu dem Zweck religiöser Wiedervereinigung. Dann, um zu begegnen dem Misverstande und Misbrauche jenes Artikels im vorigen speierischen Abschied vom J. 26 zu weiterem Abfall und fortgesetzter Neuerung, der Beschluß: „Diejenigen, so beim kaiserl. Edict bis anhero blieben, sollen und wollen auch hinfüro bei demselben bis zum künftigen Concilio verharren, und ihre Unterthanen darzu halten. Und aber bey den andern Ständen, bey denen die andre Lehre entstanden, und zum Theil ohne merklichen Aufruhr, Beschwerd und Gefährde

II. Protestation u. Appellation zu Speier: am 20. u. 25. April 29.

Der größere Theil entschieden oder standhaft evangelischer Stände setzte dem Abschied eine Protestation entgegen. Diese, am 12. April zuerst ausgestellt, am 19. nur in kurzem Entwurfe vorgelesen, ward in ihrer ausgeführten förmlichen Abfassung am 20. schriftlich übergeben; am 25. noch mit einer Appellation zusammen in Eine Rechtsurkunde gebracht[1]). — Die Unterzeichnung geschah am 20. von: Kurfürst Johann; Markgraf Georg zu Brandenburg; den Herzogen Ernst und Franz von Lüneburg; Landgraf Philipp; Fürst Wolfgang zu Anhalt. Am 25., noch von 14 Reichsstädten: Strasburg, Nürnberg, Ulm, Costnitz, Lindau, Memmingen, Kempten, Nördlingen, Heilbronn, Reutlingen, Ißny, S. Gallen, Weissenburg, Windsheim. — In Kursachsen und Hessen folgte, schon Anfang Mai, landesherrliche Bekanntmachung beider Verwahrungsschriften; welche vom Ständetag zu den Acten genommen waren, und nun ihren Weg zum Kaiser machten.

III. Vollständiger Inhalt der Protestation.

„Wir haben in die Aufhebung des die Religion betreffenden Artikels im vorigen speierischen Reichsabschiede [von 1526], welcher das wormser Edict suspendirt hat, nicht willigen können noch mögen. Aus folgenden Gründen."

„Jener Artikel, einmüthig beschlossen und verbrieft, bindet alle Stände als unverbrüchliche Zusage. Deren Brechung wäre in keiner Weise mit gutem Gewissen vor Gott und christlichem Kaiser zu verantworten, und hat Niemand dazu Fug oder Recht. — In Sachen wie hier, welche Gottes Ehre und unser jedes Seelenheil angehn, sind wir, aus Gottes Befehl, unsrer Gewissen halben, denselben unsern Gott als Herrn aller Herren anzusehn verpflichtet. Solch einmüthiger Beschluß kann, von Ehrbarkeit Billigkeit und Rechts wegen, anders nicht als wiederum durch einhellige Bewilligung geändert werden. Zudem muß auch ohnedies in Sachen, Gottes Ehre und unsrer Seelen Heil und Seligkeit belangend, ein Jeglicher für sich selbst vor Gott stehen und Rechenschaft geben; also, daß sich des Orts Keiner auf des Andern minderes oder mehreres Machen oder Beschliessen entschuldigen kann."

„Ferner: Zu Hebung der deutschen Kirchenbeschwerden ist ein allgemeines Concilium oder eine Nationalversammlung bereits auf frühern Reichstagen, wie vom Kaiser selbst, nöthig befunden. Auch erkennen unsre Gegner unter den Ständen Vieles an unsrer Lehre für richtig; über Andres sind sie selbst nicht gewiß; nur Etliches widerstreitet bestimmt der ihrigen. Folglich kommt jedem

---

nicht abgewendt werden mögen: so soll hinfüro alle Neuerung, bis zu künftigem Concilio, soviel möglich und menschlich, verhütet werden." Ausserdem: „Verpflichtung aller Stände, nicht zu gestatten das Lehren wider das Sacrament des wahren Leibs und Bluts des Herrn, die Abschaffung oder Hinderung der Messe, die aufrühreriche Wiedertaufe. Auch: alle Prediger anzuhalten, daß sie allein das Evangelium nach Auslegung der Schriften, von der heiligen christlichen Kirche approbirt, lehren, disputirlicher Sachen sich enthalten, und des Concilii Entscheids gewarten. Auch: Vorsehung zu thun, daß bis zum Concil weiter nichts Neues gedruckt, oder doch zuvor von der Obrigkeit durch dazu Verordnete besichtiget werde." Uebrigens die wechselseitige Zusage der Stände: „daß Glaubens halben keiner den andern vergewältigen, oder seine Unterthanen wider ihre Obrigkeit in Schutz nehmen soll; daß aber, wo Unterthanen Aufruhr erregen, einer dem andern beistehn wolle."

1) Beide: bei Walch XVI. 387—422. Müller l. c. S. 80 ff.

Stände-Theil zu, den andern über die noch streitigen und zudem hochwichtigsten Lehren und Sachen erst zu hören, ihn nicht vor der nun allein berechtigten Gesammtentscheidung zu verurtheilen. Dies aber eben ist durch gegenwärtigen Reichsabschied geschehn."

„Zuvörderst nämlich: das uns abgeforderte Mitbeschliessen „fernerer Beobachtung des wormser Edicts da, wo solche bisher stattgefunden". Solches wäre vor Gott nicht zu verantworten und wider unser Gewissen. Denn dadurch würden wir uns von der im Edicte verdammten, von uns aber für göttlich und christlich erachteten Lehre absondern. Wir würden Zweifel an ihr bei den Unsern, oder ihre Nichtannahme von Seite der gutgesinnten Andern, oder ihre Verfolgung durch eure Obrigkeiten, selbst gutheissen und fördern. Wir würden damit bekennen: daß eures Theils Meynung gerecht, daß das Edict noch in Esse wäre und sein sollte; während doch dasselbe durch den vorigen speierischen Abschied aufgehoben ist, und wir uns gar wohl vor Gott und Kaiser verantworten zu können vertrauen."

„Ferner: das uns angemuthete Mitbeschliessen, „da wo die neue Lehre entstanden und nicht ohne Aufruhr oder Gefahr abzustellen sey, solle bis zum Concilium alle Neuerung soviel möglich verhütet werden". Solches wäre unsrerseits das Bekenntniß, unsre Lehre sei so unrecht, daß sie billig abgestellt werden sollte; oder wenigstens das stillschweigende Zugeständniß, dieselbe sei weder recht gegründet noch nöthig. Uns aber ist zur Zeit dergleichen unmöglich; es wäre denn, wir würden bei künftigem Concilio oder sonst mit heiliger reiner göttlicher biblischer Schrift eines Andern überwiesen. Unser dennoch Zustimmen wäre öffentliches Verleugnen Christi und seines heiligen Wortes, das wir ohne allen Zweifel pur, lauter, rein und recht haben."

„Dies alles gilt insonderheit vom jetzt beschlossenen Verhalten in Betreff der Messe. Es ist ungerecht, daß wir in unsern Gebieten die falsche Messe neben dem wahren Nachtmahl gestatten sollen, ihr in eueren nicht auch dieses neben jener. — Ebenso, in Betreff der Maaßregel: „es solle überall das Evangelium nach Auslegung der von der heiligen christlichen Kirche approbirten Schriften geprediget und gelehret werden". Es ist ja eben ein Haupt-Streitpunct, was die rechte heilige christliche Kirche sei. Nach unsrer Meinung aber gibt's keine gewisse Predigt oder Lehre, denn allein bei Gottes Wort zu bleiben und den einen heiligen Schrift-Text mit dem andern auszulegen; und ist die heilige Schrift, in allen einem Christen zu wissen nöthigen Stücken, an ihr selbst klar und lauter. Darum gedenken wir bei Dem zu bleiben: daß allein das in den biblischen Büchern verfasste Gotteswort lauter und rein, und nichts was dawider ist, geprediget werde. Denn an ihm, als der einigen Wahrheit und dem rechten Richtscheid aller christlichen Lehre und Lebens, kann Niemand irren noch fehlen; während aller menschliche Zusatz und Tand fallen muß, und vor Gott nicht bestehen kann."

„Der Friede im Reich kann mit Sicherheit fortbestehn bis zum Concil: nur bei fernerer Gültigkeit des Beschlusses vom J. 26, nicht bei dem jetzt gefassten. Denn die Anhänger des hier gebilligten wormser Edicts müssten oder dürften, nach dessen Wortlaute, Gewalt üben; und wir Gegner desselben müssten solche, Gewissens halber, mit Gewalt abwehren. — Uebrigens ist der diesjährige Ständebeschluß wirklich eine Aufhebung, und nicht blos Auslegung des vorigen vom J. 26. Denn: Dieser selbst schon gestattete keineswegs einem Jeden bis zum Concil, Alles nach eigenem Gutdünken zu thun; sondern allen Reichsständen, sich in allen Stücken nach Gottes Wort und ihrem rechten guten

Gewissen halten zu dürfen, wie sie solches gegen Gott, als den allerhöchsten Richter, auch hier zeitlich gegen Kaiserl. Majestät, als ihre ordentliche weltliche Oberkeit, wohl zu verantworten vertrauten. — Jeder Anklage auf unserseits geschehene Misbrauchung oder Verletzung des vorigen speierschen Abschieds, erbieten wir uns, zu Recht zu stehn. — Die blose Möglichkeit aber, daß dieser Abschied zu einem Deckel neuer unchristlicher Lehre gemisbraucht werde, geht uns nicht an, deren christliche Erklärung ihrer Lehre bei gegenwärtiger Versammlung eingereicht und noch nicht widerlegt ist. Dieselbe kann also nicht die rechte Substanz des früheren Abschiedes ganz aufheben."

Die Schlußworte enthielten blos die juristische Formulirung der „Protestation vor Gott und allen Menschen: gegen alle Beschlüsse, so auf diesem Reichstage in Sachen wider Gott, sein heiliges Wort, unser Aller Seelenheil und gut Gewissen, auch wider den vorigen speierschen Reichsabschied gefasst worden." Aber, mit dem vielsagenden Zusatze: „Wir behalten uns auch bevor, unsre Beschwerungen und Protestation ferner zu extendiren, und was sonst in dem allem unsre weitere Nothdurft erfordert."

IV. Sinn und Recht dieses ursprünglichen Protestantismus.

1. Nach staats- und kirchen-rechtlicher Seite lag der Rechtsgrund zum Protestiren darin: daß die Majorität der Stände ohne genugsam in der Sache selbst liegenden Grund ein an sich ihr zustehendes Recht ausübte, den einmüthig gefassten Beschluß vom J. 26 durch Stimmen-Mehrheit aufzuheben. — Allerdings war diese politische Rechts-Seite der Protestation von nur beschränkter Stärke; nach gemeinem mechanischem Rechts-Brauche in Reich und Kirche, wo Stimmen-Mehrheit die Entscheidung hatte. Der Beschluß vom J. 29 enthielt die Hauptforderung an die Evangelischen: sich zu enthalten des auch positiven Weiter-reformirens, zumal des (wenngleich nur provisorischen) Einrichtens förmlicher Separatkirchen. So konnte der Beschluß dem Satze, daß bis zur Entscheidung möglichst res integra bleiben solle, für wenigstens scheinbarer gemäß gelten, als der Evangelischen vorgreifende weite Ausdehnung des auch „vor dem Kaiser Verantwortbaren".

Auf blos positiv staats- oder kirchenrechtlichem Standpuncte war die Protestation auch schon rechtskräftig; jedoch, gegenüber nur der evidenten Unbilligkeit der Anwendung des bestehenden Rechts, nicht ebenso der Strenge dieses Rechts selbst gegenüber [1]).

1) Nämlich: die zwei katholischen Ständeparteien handelten, bei jetziger Wiedereinschränkung des so unbestimmten frühern Beschlusses, zwar als Richter und Partei zugleich. Aber, gemäß dem bestehenden Reichs- wie Kirchen-Rechte, als Vertreter der noch allein rechtsbeständigen römisch-katholischen Reichs-Religion. Die evangelische Ständepartei ihrerseits, sie hatte noch kein ständisches oder landesherrliches summum ius circa sacra, um sich eine von der Reichs-Religion abweichende Landes-Religion zu geben. Solche landesherrliche Unabhängigkeit einzelner Stände von Stände-Gesammtheit oder Reich ist reichsgültiges Recht erst später geworden: [durch die zwei Religionsfrieden von 1555 und 1648]. — Das positive bestehende Recht (denn von „allgemeinem Vernunftrechte" kann hier überall nicht die Rede sein) wurde auch wirklich von den Protestirenden selbst nur sehr obenhin geltend gemacht. Ihren Satz, ein einmüthiger Beschluß solle oder könne nur durch eine wiederum einhellige Bewilligung geändert werden, begründeten sie nicht durch Berufung auf positives Reichsrecht schlechthin; sondern nur durch die Worte „von Ehrbarkeit Billigkeit und Rechts wegen", und dann sogleich dadurch, daß „in Sachen Gottes und des Seelenheils keine Stimmenmehrheit gültig sei."

2. Der, hiernach schlechthin nothwendige, höhere religiöse und christliche Rechtsgrund zum Protestiren war: die Gewissens-Pflicht und darum das Gewissens-Recht in Sachen Gottes und des Seelenheils sowie auf Urkund der heiligen Schrift. Diese Protestations-Begründung, den theologischen Reformatoren die allein ausreichende anstatt jener juridisch-politischen, galt auch den Ständen in ihrer Protestation allein als das Entschiedene und Entscheidende. Die Protestation hat dies schlechthin allgemeine und höchste evangelische Reformationsprincip rund und rein hingestellt. Nur hat sie es nicht schon in das ihm folgerecht nothwendige äussere Verhältniß gesetzt, zur bestehenden Zeitkirche [1]).

Hiernach bestimmte sich der schon damalige Namen-Streit unter den Streitparteien; ein viel mannichfaltigerer, als nur über die Namen „Protestanten" oder „Evangelische".

§. 208. Confessions- u. Unions-Reichstag zu Augsburg 1530.

L.'s Werke, Walch XIV. 542—2143. Luthers u. Melanchthons Briefe a. d. J. 29 u. 30: de Wette III. u. IV.; Bretschneider I. u. II. (vorzügl. auch die nürnberger Gesandtschafts-Berichte). Förstemann: Archiv f. Gsch. d. Ref.: Halle 1831. I.: des Canzlers Brück Gsch. d. Rel.-Handll. zu Augsb. 1530; gerichtet wider den kathol. Bericht: pro religione christianâ res gestae in comitijs Augustae Vindelicorum habitis [v. Nov. 1530; in Cyprian's Historia d. augsb. Confess., Gotha 1730. 1736.]. Förstemann: Urkundenbuch z. Gsch. d. RTags zu Augsb.: Halle 1833. 2 Bde. Neudecker: Urkunden a. d. Ref.-Zeit: Cassel 1836. *Spalatini* annales ref.: bei Tentzel II. — *Coelestinus:* hist. comitiorum 1530 Augustae celebratorum: Fcf. a. V. (1577) 1597. fol. *David Chytraeus:* Hist. d. augsp. Conf.: Rostock 1576. Fkf. 1600. 4. Joh. Joach. Müller Historie &c. l. c. [oben vor §. 207.]. Salig: Hist. d. augsb. Confess., I. Weber: Gsch. d. augsb. Confess.: Fkf. 1783. 2 Th. [2]).

---

1) Der innere Mangel dieser ersten staats-diplomatischen Protestation bestand darin: daß sie nicht als absolut setzte ein Religions-Recht, welches die Religions-Pflicht und das Aelter-Recht biblischen historischen Christenthums zu seinem religiösen und historischen Rechts-Grund hatte; daß sie den Begriff „historisches Recht" unrichtig faßte. Sie enthielt in gewissem Sinne einen innern Widerspruch: appellirte an das allein-evangelische Reformationsprincip, und an die „bestehende Kirche" sammt ihren Concilien zugleich; appellirte in Letzterer an ein Etwas, wider das auch zu protestiren war. — Indeß war solche Protestation, als eine Doppel-Appellation, so gut wie sie in jener Zeit der Unentschiedenheit sein konnte und überhaupt von Staaten ausgehen konnte. Es war eine Vertrauns-Appellation: in der Erwartung, die „Kirche" werde wol auch die heilige Schrift als ihre höchste Instanz wirklich über sich stellen. Für den Gegenfall aber sprach die Protestation keineswegs schon die Verwahrung des Vorbehalts bestimmt aus: man werde das Princip auch der gesammtkirchlichen Stimmen-Mehrheit gegenüber festhalten. — Uebrigens ist die mit dem J. 17 begonnene Reformation selbst die ungleich wahrere Protestation gewesen; und der Standpunct, auf welchen die Reformatoren dieselbe im J. 29 geführt hatten, ein ungleich höherer. Dies, und die blos formale wie negative Einseitigkeit des Protestanten- oder Appellanten-Namens, erweist von selbst, was schon in jener Zeit erkannt wurde: daß der Name „Evangelische" allein der Reformation positives und unwandelbares Wesen ausdrücke.

2) Rotermund: Gsch. d. augsb. Glaubensbekenntnisses: Hannov. 1829. Pfaff: Gsch. d. RT. zu Augsburg: Nürnb. 1830. Veesenmeyer: Beitr. z. Gsch. d. RT. zu Augsb.: Nürnb. 1830. Fikenscher: Gsch. d. RT. zu Augsb.: ebd. 1830. Facius: Gsch. d. RT. zu Augsb.: Lpz. 1830. Spieker: Melanchthon auf d. Reichstage zu Augs-

I. Vorbereitungen, 1529—30. Zweifache Unions-Confession.

1. Der durch die Protestation nebst Appellation gethane Schritt, und die eben jetzt neu eintretende politische Stellung des Kaisers, Beides zusammen ließ für die evangelische Sache nur zwei Mittel übrig, um sich bei der nahenden Entscheidung zu halten. Das eine und nächste war: daß diese Partei den zwei katholischen Gegenparteien fortan gegenüberstehe mindestens als Einheit in sich selbst, und so als eine Macht. Aber eine allgemeine Vereinigung, entweder zu einem Schutz-Bündnisse, oder doch zu Einem Lehr-Bekenntnisse, scheiterte an politischen und an theologischen Ursachen oder Gründen zugleich.

In der Schweiz allein stellten die (unterdeß an Zahl vermehrten) Reformirten und Altgläubigen schon jetzt, im Sept. 29, wenigstens scheinbar als Grundsatz unter sich fest: einstweilen bürgerliche Duldung des Religionsunterschiedes.

Die Versuche zu Einer gesammt-evangelischen Confession und Conföderation, in Marburg und Schwabach, im October 29, mislangen [1]). — Drei Momente waren hierbei vor andern bedeutsam. Zuerst, die Collegialität des Handelns zwischen den fürstlichen Ständen und Theologen: d. h., die noch ganz gleiche Beachtung theologischen Grundlegens wie staatskirchlichen Aufbauens oder Aufstellens. Dann, die hier volle Einstimmigkeit Melanchthons mit Luther. Endlich, das jetzt klare und ausgesprochene Bewusstsein beider Reformatoren von der Verschiedenheit zwischen sächsischer und zwingli-schweizerischer Reformations-Theologie, als einer über das Abendmahlsdogma hinaus sich erstreckenden, überhaupt tiefer liegenden, in gesammter theologischer Fundamentallehre. Darum war schon jetzt entschieden: daß es, sowie zwei evangelische Theologieen, so zwei evangelische reformirte Kirchen geben werde. Das heißt aber nur: dem Zwingli und seinen deutschen Schweizern gegenüber [2]).

---

burg 1530; in Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. I. 98 ff. Formula Confutationis aug. confess.; ed. *Müller:* Lips. 1808.

1) Schmitt: Religionsgespräch zu Marburg 1529: Marb. 1840. Die schwabacher Artikel: Walch XVI. 681 ff. *Relationes de colloquio: Zwinglii* opp. IV. 173 sq.

2) *Lutheri* epist. 1217. [de Wette IV. 26.]: Vides, Sacramentarios Marpurgi revocasse in articulis positis ea, quae de *baptismo, sacramentorum usu, externo verbo,* et *alia,* quae hactenus pestilenter docuerunt. — Multis vero verbis promiserunt: se velle nobiscum eatenus dicere, Christi corpus veraciter esse in coenâ praesens, at spiritualiter tantum, ut eos fratres dignaremur appellare, et simulare ita concordiam: hoc quod Zwinglius palam lachrymans coram Landgravio et Ordinibus rogabat, dicens in haec verba: Es sind keine Leut auf Erden, mit denen ich lieber wollt Eins seyn, denn mit den Wittenbergern. Summo studio et contentione egerunt, ut viderentur nobiscum concordes; ita ut hanc vocem nunquam ex me possent ferre: *vos habetis alium spiritum, quam nos.*" Ardebant toti, quoties haec audiebant. Tandem id concessimus, ut articulo ultimo ponitur: ut *fratres quidem non essent, sed tamen charitate nostrâ, quae etiam hosti debetur, non spoliarentur.* Ita indignissime affecti sunt, quod fratris nomen non potuerunt obtinere, sed pro *haereticis* discedere cogerentur; tamen sic, ut *pacem* interim haberemus mutuis scriptis, si forte deus illis aperuerit cor.

Melanth. epist. 640 [Bretschn. I. 1107]: Multa (Marburgi) obiter dixerunt adversarii; ex quibus apparet, eos rerum *spiritualium rudes* esse. Magnopere contenderunt, ut a nobis fratres appellarentur. Vide eorum *stultitiam! Cum damnent nos, cupiunt tamen a nobis fratres haberi.* — Epist. 670 [ib. II. 25]: Quantum adtinet ad *factionem* Zwinglii, iubeo te bono animo esse. Ego agnovi coram, auditis antesigna-

2. Da eine evangelische Gesammtheit nicht möglich war, so blieb nur für den der katholischen Reformpartei näherstehenden evangelischen Theil der Versuch, sich mit dieser noch zu vereinigen über Eine deutsche reformirte Nationalkirche. Dies war der unmittelbare Zweck des „augsburger Bekenntnisses"; gemäß dem Standpuncte der Protestation wie der Appellation an allgemeine oder nationale Kirchen-Versammlung. Sein Inhalt, unter Antheilnahme Mehrerer zusammengestellt, war der Ausdruck des wesentlich Einen Sinnes der evangelischen Gesammtheit in Deutschland, durch deren zwei Sprecher Melanchthon und Luther. Nur der Unterschied fand zwischen Beiden statt, wie zwischen ihren evangelischen Zöglingen in Deutschland: daß diese Schrift Luthern schon entschiedener für ein Glaubensbekenntniß galt, dem Melanchthon mehr noch für eine nur im Wesentlichen feststehende Grundlage des Unterhandelns um Vereinigung beider Reformationsparteien [1]). — Aber die jetzt, wie in der Protestation, noch nicht allgemein klar erkannte Principien-Verschiedenheit, somit Unmöglichkeit auch dieser gefährlichen Einigung über die besondern Lehren, kam zu deutlicherem Bewusstsein auf dem nun folgenden Reichstage.

II. Der Reichstag: vom 20. Jun. bis 19. Nov. 1530.

1. Urkundliche Vorlegung evangelischer Lehre geschah in drei Abfassungen. Am 25. Junius: Vorlesung und Uebergabe der mitteldeutschen Confession; mit Unterschriften nur von jenen fünf fürstlichen Unterzeichnern der Protestation, deren Apologia sie sein sollte, sowie von den Reichsstädten Nürnberg und Reutlingen. Am 11. Juli: Einreichung der von Bucer (nebst Capito und Hedio) verfassten tetrapolitana confessio, von Strasburg, Constanz, Memmingen und Lindau. Zuletzt: Einsendung der vom 4. Juli datirten, von

nis illius *sectae*, quam *nullam habeant christianam doctrinam*. Tantum *pueriliter philosophantur*. Ideo non poterunt durare. Ego mori malim quam hoc affirmare, quod illi affirmant: Christi corpus non posse nisi in uno loco esse. Nulla est mentio *fidei iustificantis* in omnibus Zwinglianorum libris. Cum nominant *fidem*, *non* intelligunt illam, quae credit remissionem peccatorum, quae credit nos recipi in gratiam, exaudiri et defendi a deo, *sed* intelligunt *historicam*. Usum autem et exercitium fidei *Christianos* nosse oportet.

1) Luther: Epist. 1236. Melanthoni, vom 29. Jun. 1530: De Principe est alia quaestio, quid illi (Pontificiis) concedendum sit, si ei periculum impendeat. Pro meâ personâ *plus satis cessum est* in istâ Apologiâ; quam si recusent, nihil video quid amplius cedere possim, nisi videro eorum rationes et scripturas clariores, quam hactenus vidi. Ego dies et noctes in istâ causâ versor, cogitans, volvens, disputans et totam Scripturam lustrans. Et *augescit* mihi assidue ipsa *πληροφορία* in istâ doctrinâ nostrâ, et confirmor *magis ac magis*, daß ich mir (ob Gott will) nu nichts mehr werd nehmen lassen, es gehe drüber wie es wolle. — In literis tuis displicet, quod scribis vos in istâ causâ *meam auctoritatem* secutos. Nolo vobis autor esse aut dici in istâ causâ, etiamsi id commode possit interpretari, tamen vocabulum hoc nolo. *Si non est simul et aeque vestra causa, nolo eam dici meam et vobis impositam.* — Epist. 1243. Melanthoni, vom 3. Jul. 30: Relegi heri tuam Apologiam diligenter totam, et *placet vehementer*. — In tantâ coecitate et pertinaciâ [adversariorum] quid speres aliud quam reprobari? Neque enim nobis concedent *aedificantium* nomen, quod arrogant sibi, et merito; nos vero *destruentium, dissipantium* et *turbantium* nomine debemus glorificari, ut cum sceleratis reputemur, siquidem et ipse „lapis" [Christus] reputatus est cum latronibus et damnatus. Vgl. L.'s 1217ste Epistel, an Kurfürst Albrecht von Mainz.

Zwingli nur in seinem Namen aufgesetzten Denkschrift: *ad Carolum Rom. Imperatorem, comitia Augustae celebrantem, fidei Huldrychi Zwinglii ratio* [1]).

2. Eine Unions-Verhandlung wurde anfangs vom Kaiser umgangen, durch die *Confutatio* vom 3. August, dann aber doch vom 16. bis 29. August versucht. Die Confession diente, bei diesem gewissermaaßen ersten Unions-Acte, wirklich nicht blos als der Evangelischen Rechenschaft von ihrer Lehre und Bekenntniß zu ihrem Glauben. Es ist falsch: daß Luther Melanchthons Behandlung der Confession, als Unterlage für eine Union mit den Katholischen, verworfen habe; daß ihm die Confession als eine in allen Stücken wider die Gegner festzuhaltende fertige Lehr- und Glaubens-Formel gegolten habe [2]).

Der päpstelnde Kaiser selbst, indem er an die Spitze vielmehr der römisch- als der reform-gesinnten Deutschen sich stellte, sorgte dafür, daß die Unmöglichkeit einer Union zwischen den zwei deutschen Reformations-Begriffen immer unverkennbarer wurde. — Mitten unter einem Wust noch weiter nachfolgenden Unterhandelns, d. h. diplomatischen Hin- und Herredens, wurde Melanchthons „Apologie der Confession wider die Confutation" (in einem ersten Entwurfe) am 22. Sept. überreicht, und abgewiesen. Sie zeigte zugleich die Nothwendigkeit und die Möglichkeit des Anschlusses der reformgesinnten Katholiker an die Evangelischen. — Die evangelischen Stände schlossen ihrerseits den Reichstag mit der ausdrücklich abgegebnen Erklärung: daß sie, auch diesem gegenüber, ihre

---

1) Beide Letztere, in *Niemeyer:* collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum: Lips. 1840. p. 740. et 16. — Solche Unvollständigkeit und Getheiltheit evangelischer Repräsentation schwächte nothwendig den Eindruck. Doch so sehr nachtheilig wirkte sie nicht. Denn längst war dem katholischen Deutschland die wittenberger Lehre allein Gegenstand des Verhandelns über Einigung zu Einer Reform. Jene unterzeichneten Fürsten galten als Vertreter der meisten Mittel- oder Norddeutschen, sowie deren wesentlich gleicher Lehre. Im Reichsrathe überhaupt standen die Städte hinter den Fürsten zurück.

2) Luther an Melanchthon nach Augsburg: Epist. 1289. vom 26. August: Uno admisso indifferente in verbo dei, qua ratione obstabis, ne omnia fiant indifferentia? — Eccius vult se et suos Ecclesiam praedicari. Nos contra dicimus: *non Ecclesiam totam a nobis damnari, sed ab ipsis totum verbum dei, quod plus quam Ecclesia est, damnari,* (indem sie für zulässige Adiaphora erklären viele nicht aus heiliger Schrift erweisliche Lehren oder Gebräuche). — Hinsichtlich der bischöflichen Jurisdiction, „gebt nicht Mehr, denn ihr habt"; ne cogamur denuo ad difficilius et periculosius bellum pro evangelio defendendo. *Scio, vos Evangelium semper excipere in istis pactis.* Sed *metuo,* ne *postea* perfidos aut inconstantes insimulent, si non servemus quae voluerint. Ipsi enim nostras concessiones large, largius, largissime accipient; suas vero stricte, strictius, strictissime dabunt. Summa, *mihi in totum displicet tractatus de doctrinae concordiâ:* ut quae *plane sit impossibilis, nisi* Papa velit papatum suum aboleri. *Satis* erat, *nos reddidisse rationem fidei* et *petere pacem; convertere eos ad veritatem quare speramus?* — Epist. 1301. vom 11. Sept.: *Ne te maceres* ex illorum indiciis, qui v. dicunt v. scribunt, *vos nimium cessisse Papistis.* Jurisdictionem episcopis redditam ipsi non satis intelligunt, nec attendunt circumstantias adiectas. Atque *utinam episcopi eam accepissent sub istis conditionibus!* sed ipsi habent nares in suam rem. — Epist. 1303. vom 15. Sept.: ein dem Melanchthon ausgestelltes Zeugniß, daß er zu Augsburg den evangelischen Schriftgrundsatz, wider den Wahnsatz von der „Kirche" als einer Entscheidungsmacht über Glauben nach Stimmenmehrheit, recht vertreten habe: Christum confessi estis, pacem obtulistis, Caesari obedistis, iniurias tolerastis: summa, *opus sanctum dei, ut sanctos decet, digne tractastis.*

Protestation und Appellation an eine künftige allgemeine Kirchenversammlung sich vorbehielten.

3. Der Reichs-Abschied[1]), vom 22. Sept. und als Ultimatum vom 19. Novbr., oder, das dem wormser sehr ähnliche augsburger Reichs-Edict, erklärte die evangelische „Secten"-Reform für reichsungesetzlich (von einer peremtorisch gesetzten Frist an), und eine römisch-katholische Reform für den alleinigen Gegenstand nächstkünftiger allgemeiner Kirchenversammlung.

4. Der wahre Erfolg dieses Reichstags war ein zweifacher. Die drei Religionsparteien im Reiche hatten sich genauer kennen gelernt: d. h. es ward nun klarer, daß zwischen den römisch- und reform-gesinnten Katholischen bloser Unterschied bestehe, daß zwischen Beiden und den Evangelischen Gegensatz bestehe. Und dann: die evangelische Reformation hatte nun zwei Urkunden ihrer Lehre und ihres Geistes ausgestellt; als lautere Erkenntnißquellen dessen was sie wollte, und als feste Mittelpuncte, um welche fortan Evangelische und noch-nicht-Evangelische sich sammeln konnten[2]).

§. 209. Die Zeit des schmalkaldener Bundes: 1531—45[3]).

I. Das Jahr 1531: Bundes-Stiftung, und Zwingli's Tod.

1. Ein zweites Zusammentreten evangelischer Stände zu einem Schutzbündniß war die nächste nothwendige Folge nach dem unglücklichen Ausgange

---

1) „Erster Abschied": Walch XVI. 1849—52. Müller l. c. S. 895 ff. „Zweiter Abschied": Walch XVI. 1924—50. Müller 997 ff.

2) Die Verbreitung der *Augustana*, nebst ihrer *Apologia*: Noch im J. 30, von unbekannten Urhebern, 7 Ausgaben der Confession, 6 deutsche und 1 lateinische; meist unter dem Titel: „Anzeigung vnd bekantnus des Glaubens vnd der lere, so die adpellierenden Stende Keyserl. Majestet auff yetzigen tag zu Augspurg oberantwurt habend." — Zwischen 30 und 31, die authentische *editio princeps*, jedoch auch nicht Abdruck der zwei überreichten Exemplare selbst, von Melanchthon: *Confessio fidei exhibita Imp. Carolo V. in comiciis Augustae; addita est Apologia.* Beide, Deudsch und Latinisch: Witebergae. 4. impr. per Geo. Rhau. MDXXXI. [Der Apologie erster, augsburger Entwurf: Förstemann Urkundenbuch II. S. 483. 530. *Chytraeus* l. c. pag. 337 sq.]. — Confessio fidei exhib. in com. Aug. 1530; Confutatio; Apologia; Ratio fidei Zwinglii; Tetrapolitana [lateinisch u. deutsch], ed. *Spieker*: Berl. 1830.

3) Die Ereignisse drängten sich nun. Doch den Evangelischen wuchs mit der Noth das Vermögen. Auch die von nun an unvermeidliche zugleich politische Behandlung des Religionsstreites wurde jetzt ebenso evangelischerseits herrschend, wie auf Seite der Gegner. Seit dem Tage zu Worms, im J. 21, also von früher Reformationszeit an, hat Politik naturgemäß den Gang des Streites mitbestimmt. Das religiöse Interesse ist aber, indem es in den politischen Kreis eingegangen, keineswegs in ihm aufgelöst worden. Ueberdies, gerade das Mitwirken der Politik, gleichwie das Dasein auch eines katholischen Reform-Bestrebens, Beide sind die erhaltenden und zur reichsgesetzlichen Existenz führenden Kräfte geworden.

Der welcher scheinbar des Streites Leitung hatte, Kaiser Karl, verwickelte sich fort und fort in seiner in- oder auswärtigen Politik. Darum wurde durch ihn ebensowenig die Unterdrückung des Evangeliums erreichbar, wie durch den Papst. — Zunächst, seine persönlich-monarchische Machthaberei setzte nach innen sich das Ziel, die Schranken des Kaiserthums zu brechen, welche die Reichs-Aristokratie der drei Stände ihm setzte. Das Streben der zwei höchsten Gewalten, Unumschränktheit dem Kaiserthum zu erringen und dem Papstthum zu erhalten, gab aber stets den altgläubigen Ständen mit den neu-

des Reichstags. Die Bundesglieder von Schmalkalden, seit 29. März 31, waren zunächst: Johann von Sachsen, Philipp von Hessen, die Herzoge Philipp und Ernst und Franz von Braunschweig-Lüneburg, Wolfgang Fürst von Anhalt, zwei Grafen von Mansfeld; die Städte Strasburg, Ulm, Constanz, Reutlingen, Memmingen, Lindau, Biberach, Jßni, Magdeburg, Bremen, Lübeck.

2. Die Schweizer beharrten, seit 29 und 30, in ziemlich erklärter Getrenntheit von den Mittel- und Norddeutschen. Der überhaupt erste katholisch-evangelische Religions-Krieg, allerdings nur im Kleinen, brach jetzt in der Schweiz aus. Im Treffen bei Cappel, am 11. Oct. 31, fiel Zwingli. Aber die politische Existenz der neuen Kirche war hier schon gesichert, durch die Uebermacht der reformirten Cantone. Nur hat ihre cantonale Erweiterung mit diesem Jahre ihr Ende gehabt. — Die theologische Förderung derselben war schon ursprünglich nicht an Zwingli's Person allein gebunden gewesen. Dessen letzte Schrift, *christianae fidei brevis et clara expositio,* verfasst im Juli 31, wurde zuerst herausgegeben im J. 36 durch seinen vornehmsten Nachfolger, Heinrich Bullinger. [Opp. IV. 42—78.]. Sie ist der treueste und bestimmteste Abdruck eines Reformator-Lebens, das vermöge seines Grundcharakters, der „Verständigkeit", schneller als andre zum innern Abschlusse mit sich selbst gekommen war [1]).

---

gläubigen Ein gemeinsames politisches und kirchliches Interesse wider Beide. Dieses ließ dann auch der altgläubigen Stände Uebermacht über die neugläubigen nicht so gefährlich werden. — Zudem durfte oder wollte Karl V. nicht so geradehin ein unumschränktes Papstthum ebenso wie Kaiserthum dem Reiche aufdringen. Daran hinderte ihn, noch ausser den durch die Wahlcapitulation verbürgten Stände-Freiheiten, seine eigene auswärtige Politik. Denn diese verfolgte, Karls ganze Regierungszeit hindurch, einen doppelten Zweck: theils, Abhaltung der Türken von den Erblanden seines Hauses im Osten; theils, Herstellung des einst zum Kaiserthum allein gehörenden Königreichs Italien, oder die Wiederverdrängung Frankreichs. In beiderlei Zwecke lag für Karl die Unentbehrlichkeit des Papstes, aber noch weit mehr der Stände; zumal da auf den entweder machtlosen, oder manchmal perfiden und unlenksamen Papst kein rechter Verlaß war. — Seine Verwicklung in so sich durchkreuzende Interessen, selbst schon seine Beschäftigung durch dieselben mehr im Auslande als im Inland, Beides lähmte oder verzögerte kräftiges und rechtzeitiges Einschreiten der Kaisermacht zu Entscheidung des Religionsstreites im Reiche, zu Unterdrückung des auch evangelischen Reformirens; solange, bis solche kaiserlich wie päpstlich nicht mehr durchzuführen war, gesetzt daß sie es jemals gewesen.

In Folge von diesem allen bildet den Inhalt der Geschichte, in den nächsten 15 wie in den 10 frühern Jahren, ebensowenig die Vollziehung des augsburger wie zuvor die des wormser Reichs-Edictes. Vielmehr, theils Unterhandeln zwischen Kaiser und Papst und Ständen über Einigung zu Einer Kirchenverbesserung; theils die Möglichkeit für die evangelische, sich politisch wie kirchlich zu befestigen. Daher, als endlich vom J. 45 an die Auflösung evangelischer Reformation in eine blos-katholische erzwingbar schien, hat der weitere Fortgang und Ausgang auch dies als blosen Schein erwiesen: [§§. 210. 211.].

1) Vgl. z. B. das Dogma *de Ecclesiá:* „Credimus et unam sanctam esse catholicam h. e. universalem ecclesiam; eam autem esse aut *visibilem* aut *invisibilem.* Invisibilis est, ut Paulus docet, quae de coelo descendit, h. e. quae Spiritu sancto illustrante deum cognoscit et amplectitur. De istâ ecclesiâ sunt quotquot per universum orbem credunt. Vocatur invisibilis, quod humanis oculis non patet, quinam credant; sunt enim fideles soli deo et sibi perspecti. Visibilis autem ecclesia est non pontifex romanus cum reliquis cidarin gestantibus, sed quotquot per universum orbem Christo nomen dederunt. Ex his sunt qui appellantur Christiani etiam falso,

II. Aeussere Stellungen der Parteien: 32—35.

1. Der nürnberger Friede, im Juli 32, war nur ein einstweiliger Noth-Vertrag. Doch eben Das was er nicht gewährte, wies auf die Möglichkeit wie Nothwendigkeit hin, es zu erwerben. Letzteres geschah jetzt unter Leitung der zwei Bundeshäupter, des Landgrafen Philipp und des Kurfürsten Johann Friedrich [seit August 32]; welche für das Aeussere der evangelischen Sache sich fast so zu einander verhielten, wie Luther und Melanchthon für das Innere. Der evangelische Länder- oder Städte-Kreis, zum Theil auch der Bund, erweiterte sich und reichte nun bald vom Rhein bis Augsburg und Hamburg. Namentlich für Würtemberg wurden, 33 und 34, Herzog Ulrich, oder vielmehr Landgraf Philipp, und Joh. Brentz die Reformatoren [1]).

2. Anabaptisten-Fanatismus versuchte jetzt noch einmal sein alttestamentliches Judenchristenthum geltend zu machen: als die sich selbst vollendende Erfüllung des Ur-Evangeliums vom Geist, als Revolution der religiösen und der bürgerlichen Dinge in Eins [2]). Den Schauplatz bildete Westphalen; daselbst Münster nur den Mittelpunct. Zuerst, seit 31 und 32, die Anfänge unter Bernhard Rothmann, Bernhard Knipperdölling, Bernhard Krechting u. A.; nach vergeblichen Abmahnungen Melanchthons und Luthers. Dann, von 32 bis 35, nur weitere Ausführung; nach Hinzutritt der Archi-Propheten aus Melchior Hofmanns niederländischer Schule, des Johann Böckelsohn (Bockhold) aus Leyden, und Johann Matthiesen aus Haarlem. Endlich, um Mitte 35, die Unterdrückung durch den Grafen Franz v. Waldegh, Bischof von Münster und Osnabrück. — Zu den nachtheiligen Folgen gehörte nun schon wenig mehr die Verdächtigung des evangelischen Reformirens; denn solche war factisch widerlegt, durch den Bestand geordneter evangelischer Staaten wie durch deren Theilnahme an Unterdrückung des Unfugs. Wol aber, der Verlust Westphalens für die evangelische Kirche. — Fernerhin fortdauernde oder neu auftauchende Spuren von Wiedertäufern in der Diaspora, namentlich in den frisischen Niederlanden, bildeten von nun an Bestandtheile mehr nur der ausser-deutschen Reformationsgeschichte und der Secten-Geschichte.

---

quum intus fidem non habeant. Sunt ergo in ecclesiâ visibili, qui electae illius ac invisibilis membra non sunt. — Ea igitur ecclesia quae visibilis est, quum habeat contumaces ac perduelles multos, qui ut fidem non habent ita nullius faciunt, si centies extra ecclesiam eiiciantur: opus habet *magistratu*, qui impudenter peccantes coerceat.

1) *Kraft:* de Joannis Bugenhagii meritis: Hamb. 1831. — Schnurrer: Erläutt. d. würtemb. Kirchen-Reformations- und Gelehrten-Geschichte: Tüb. 1798. Heyd: Ulrich Herzog zu Württemberg: Tüb. 1841. 2 Bde. Hartmann: Gsch. d. Ref. in Würtemberg: Stuttg. 1835. Camerer: Joh. Brentz: ebd. 1840. Vaihinger: Joh. Brentz: ebd. 1841.

2) Dorp: wahrhaftige Hist. v. d. Evang. zu Münster: bei *Sleidanus*, lib. 10. *Hermann a Kersenbroick:* historia monasteriensis anabaptistica; vollständig nur im Original-Manuscr. zu Münster, datirt Monasterii 4. Jan. 1573; in einer Abschrift von *Peter Strübbe,* „ad S. Ludger. Chori Sacellanus ac Vicarius ad S. Mart." Niesert: münstersche Urkundensammlung: Coesfeld 1826. 1.—3. Th. *Hamelmann* [Geistlicher in Oldenburg in 2. Hälfte 16. Jahrh.]: opp. genealogico-historica de Westphaliâ et Saxoniâ, Lemgo 1711; darin, hist. renati evangelii, dein schismatum Anabapt. in urbe monasteriensi. — Jochmus: Gsch. d. Ref. zu Münster u. ihres Untergangs durch d. Wiedertäufer: Münster 1825. Hast: Gsch. d. Wiedertäufer von ihrem Entstehn zu Zwickau bis auf ihren Sturz zu Münster: Münster 1836.

3. Der Antrag eines Conciliums, gestellt zu Anfang 35 von Paul III. (Clemens des VII. Nachfolger 34—49), gab keine Sicherheit für der Protestanten Schriftprincip. Deren Erwiederung[1]) war nun schon Forderung des Stimmrechts auch für „fromme christliche ehrbare Menschen" überhaupt; also mit Erweiterung seines Umfangs über den bisherigen Begriff von „allgemeiner Kirche" hinaus.

III. Lehrunterschied u. Friede zwischen den Evangelischen: 36 u. 37[2]).

Endlich gelang den zwei Irenikern, Bucer und dem Landgrafen Philipp, der Anschluß Süddeutschlands, zunächst der Tetrapolis, an die Mittel- oder

---

1) *Principes Protestant.* ad Vergerium, *Melanthone* interprete [Bretschn. II. 1018 sq.]: Si ullo unquam tempore in ecclesiâ opus fuit synodo, nunc maxime opus est: cum et veteres abusus emendationem flagitant, et in praesentia crudelitas iniusta cohercenda est, et prospiciendum ad posteritatem saluti et tranquillitati ecclesiae veris et honestis rationibus. Neque (vero) libera synodus neque legitima erit, si adversariis permittetur cognitio et iudicium. Eamque ob causam flagitata et promissa est *libera* synodus: h. e., in qua *communi* iudicio Imperatoris, Regum, Potentatuum, Principum ac Statuum *deligantur ex omnibus ordinibus homines idonei non partiales,* ad cognoscendas has controversias *iuxta verbum dei.* Satis apparet, Pontificem partialem et adversarium esse, et in hoc casu opus esse auctoritate Ecclesiae, Imperatoris, Regum et ceterorum Principum ac Statuum ad *gubernandam cognitionem.* Sed *si non* habebitur libera synodus, hic testatum volumus: nos et legitima *petere* et ea, quae in commune expediant universae ecclesiae, et quae non obscure *omnes boni viri apud omnes gentes* optant et flagitant.

2) Concordia inter Doctores Wittebergenses et Doctores civitatum Imperii in Germaniâ superiori, scripta iussu utriusque partis a *Melanthone;* cum *Buceri* declaratione: [Bretschn. III. 75—81.].

Erste helvetische Confession: [aus baseler Handschrr., in *Niemeyer* coll. confess. eccl. reform. p. 105]: „Ein gemeine bekantnus des helgen waren vnd vralten Christlichen gloubens, zbasell vffgericht geordnet vnd gmacht vff wytern bscheid; 1536, 1.—4. Fbr." Oder: „Ecclesiarum per Helvetiam confessio fidei summaria et generalis." Die deutsche Formel galt für normaler, als das lateinische Original. — Abendmahls-Artikel 22: Vom helgen nachtmal haltend wir: das der her sin lib vnd blut d. i. sich selbs den sinen warlich anbütet vnd zu sölicher frucht zu niessen gibt, das er je me vnd me in Inen vnd sy in Im lebend. Nit das der lib vnd dz blut des heren mit brott vnd win natürlich vereinbaret oder rumlich darinn verschlossen werdend, oder das ein libliche fleischliche gegenwirtikeit hie gesetzt werde. Sonder das brott vnd win, vß der Insatzung des heren, hochbedütende heilige ware zeichen syend, durch die von dem heren selbs, durch den dienst der kilchen, die war gemeinschafft des libs vnd bluts Christi den glöbigen fürtragen vnd angebotten werde, zu narung des geistlichen vnd ewigen lebens.

Die schmalkaldener Artikel: aus Luthers eigner Handschr. [in der heidelberger Bibliothek], in: Meurer, der Tag zu Schmalkalden u. die schmalk. Artikel, Lpz. 1837. Ebendieselben, in der zu Schmalkalden unterzeichneten Abschrift Spalatins, im Archiv zu Weimar. Ebendieselben, nach Luthers eigner Druckausgabe, [Wittb. 1538: Artikel, so da hetten sollen auffs Concilion zu Mantua überantwortet werden], im lutherischen Concordienbuch von 1580. Hier auch, als Appendix ad articc. smalcald.: Melanchthons urkundliche Ergänzungsschrift, *de potestate et primatu Papae; de potestate et iurisdictione episcoporum.*

Declaratio *helveticarum* ecclesiarum confessionis suae uberior, ad Luth. missa [in *Hospiniani* hist. sacram. II. 150 b —154.]. Luthers Frie-

Norddeutschen auch in der (Abendmahls-) Lehre: *Concordia Vitebergensis*, im Mai 36. — Hingegen die Schweizer und die schmalkaldener Verbündeten stellten eben jetzt neue abgesonderte Lehrformeln auf. Diese drückten den Lehrunterschied aus; ohne irenischen wie ohne polemischen Zweck in Verhältniß zu einander, vielmehr nur den Katholischen gegenüber, in Bezug auf die etwa bevorstehende allgemeine Kirchenversammlung. So, die „helvetische (oder zweite baseler) Confession" vom 26. März 36; vornehmlich durch den Züricher Heinrich Bullinger, und die Baseler Oswald Myconius und Simon Grynäus, auch mit Zuziehung der Strasburger Bucer und Capito. Ebenso, die „schmalkaldischen Artikel", Februar 37, durch Luther; eine (strenger antikatholische und unhelvetische) zweite „Augustana". — Doch schlossen sich daran gegenseitige sehr bestimmte Friedens-Erklärungen: von den Schweizern, im November 36; von Luther, am 1. Dec. 37.

IV. Vervollständigung evangelischen Norddeutschlands: 38–40.

1. Der „heilige Bund", errichtet zu Nürnberg im Jun. 38, vermochte doch nicht ein in sich einiges römisch-katholisches Deutschland dem überhaupt un-katholischen entgegenzustellen.

2. Die evangelische Reichspartei befreite sich jetzt von der (mit dem J. 32 begonnenen) Einmischung auswärtiger, französischer und englischer, Politik. Deren bedurfte die deutsche Kirchenverbesserung umsoweniger, da diese soeben im J. 39 zwei neue Landeskirchen gewann[1]). Kurbrandenburg nämlich, unter Joachim II. nebst Matthias v. Jagow, folgte dem Vorgange der Neumark. Das herzogliche Sachsen albertinischer Linie erhielt, anstatt des katholisch-reformgesinnten Georg, an Heinrich und Moritz evangelische Herzoge.

V. Unions-Reichstag zu Regensburg, im J. 41[2]).

1. Einigung der beiden Hauptparteien, durch Unterhandeln unter sich selbst, schien noch immer möglich. Denn die katholische war durchaus, die evangelische gewissermaaßen wiederum innerlich zweigetheilt. Die entschiednen Gegner Roms in Ersterer, und die minder entschiednen Anhänger des lutherschen Reformirens in Letzterer, bildeten zusammen eine zahlreiche vermittlung-gesinnte

---

dens-Brief [de Wette V. 83—86.]: „Wir lassens göttlicher Allmächtigkeit befohlen seyn, wie sein Leib und Blut im Abendmahl uns gegeben werde. Wir bleiben einfältiglich bei seinen Worten „„das ist mein Leib"". Doch wo wir hierin einander nicht gänzlich verstünden, so sey das itzt das beste, daß wir gegen einander freundlich seyn und immer das beste zu einander versehen, bis das Glüm und trübe Wasser sich setze. Der Vater aller Barmherzigkeit verleihe uns zu beiden Theilen sein heiligen Geist, der unser Herze zusammenschmelze in christlicher Lieb und Anschlägen."

1) Spieker: Kirchen- u. Reformations-Gsch. d. Mark Brandenburg: Berl. 1839. 3 Th. Müller: Gsch. d. Ref. in der Mark Brandenburg: Berl. 1839. Schladebach: Uebertritt des Kurfürsten Joachim II.: Lpz. 1840. — Weisse: Gsch. d. kursächs. Staaten: Lpz. 1802 ff. Gretschel: Gsch. d. sächsischen Volkes u. Staates: Lpz. 1841. S. 391 ff. v. Langenn: Moritz, Herzog u. Churfürst zu Sachsen: Lpz. 1841. 2 Th. Hofmann: Ref.-Hist. d. Stadt u. Univ. Leipzig: Lpz. 1739. Hering: Gsch. der 1539 im Markgrafthum Meißen u. d. dazu gehör. thüring. Kreise erfolgten Einfü. d. Ref.: Großenhain 1839. *Winer:* explicatur de facultatis theol. evangel. in univ. lipsiensi originibus: Lips. 1839. 4. *Lommatzsch:* narratio de Frider. Myconio, eccl. et acad. lipsi. reformatore: Annab. 1825.

2) Acta colloquii ratisbonensis: in *Melanthonis* ed. Bretschn. IV. 119—676; Luthers Werke v. Walch XVII. 389—1005.

Partei. Solchen Schein der Möglichkeit einstweiliger Ausgleichung verstärkte noch deren sehr scheinbare Nothwendigkeit, für alle Parteien oder auch für Reich und Kirchenreligion Deutschlands.

2. So folgte denn eine zweite und weit ernstlicher gemeinte Unions-Handlung, als jene erste zu Augsburg im J. 30; und zwar, nach baldiger Wiederabbrechung derselben in Hagenau und Worms 40—41, auf einem Kaiser- und Reichs-Tage zu Regensburg, vom 27. April bis 22. Mai 1541. Katholische Wortführer waren: Eck, Julius v. Pflugk (Decan in Meissen), Joh. Gropper (Canonicus in Cöln); Evangelische: Melanchthon, Bucer, Joh. Pistorius (Prediger zu Nidda in Hessen). Diese Commission disputirender Theologen stand noch unter dem maaßgebenden Einflusse der drei Stände-Parteien. Die streng evangelische war vertreten: von Kurfürst Johann Friedrich; auch von Melanchthon insofern, als er mit ganzer Seele am Wesentlichen wie an Luther festhielt. Die römische bildeten: der Legat und Orator Contarini, der Colloquent Eck, mehrere Mitglieder des heiligen Bundes. Die vermittelnde leiteten: Granvella als kaiserlicher Commissar, Gropper nebst Gerhard Volcruck, Kurfürst Joachim II. von Brandenburg, einigermaaßen auch Landgraf Philipp. Eine von dieser dritten Partei zuvor entworfene Vermittlungsschrift, in 31 Artikeln, diente als Grundlage.

3. Das Ergebniß der Verhandlung war, zunächst, ein so weites Durchdringen der Vermittelungspartei, wie selten oder nie hernach. Zuletzt aber doch, die (Luthern als den Klarsten unter Allen rechtfertigende) Einsicht in die Principien-Verschiedenheit: in die Unausgleichbarkeit der zwei streitenden Reformations-Begriffe, oder, des katholischen Grundgesetzes von der Stimmenmehrheit nach Tradition, des evangelischen von Pflicht und Recht des Gewissens nach Schrift [1]). — Der Reichsabschied, am 29. Juli, vertagte also wiederum die Entscheidung. Des Kaisers Politik verschaffte den beneideten Protestanten zwei Vortheile zugleich: eine mildernde Declaration jenes augsburger Abschieds, sowie Nachlaß von strenger Gebundenheit an gegenwärtiges „regensburger Interim".

1) Die Urkunde für den Standpunct war schon früher ausgestellt: in einem gutachtlichen Sendschreiben der wortführenden Wittenberger, Luthers, Justas Jonas, Bugenhagens, Melanchthons, nach Nürnberg, 12. Febr. 1540 [de Wette, L.'s Briefe V. 260—68]: Totam deliberationem in tria membra partiti sumus: aut petent in doctrinâ aliquid mutari, aut in externis rebus necessariis, aut in externis prorsus adiaphoris. De doctrinâ plane sic decrevimus: nos prorsus nullam mutationem ullius articuli Confessionis et Apologiae admissuros esse, quocunque praetextu. — Von der dritten Classe, *de* (non necessariis) *adiaphoris rebus agi nihil potest, nisi prius vere conveniat de doctrinâ et de rebus necessariis.* — Nec profana iudicia veremur illorum, qui clamitant: quaedam condonanda esse publicae tranquillitati; satius esse, habere qualescunque (s. mediocres) quam nullas ecclesias. Sed mandato dei obtemperandum est: qui postulat confessionem verae doctrinae et reprehensionem impiorum cultuum, et exitum vult sibi commendari. — Astute hoc semper egerunt adversarii; et si quas proponent moderationes, praecipue hoc acturi videntur, ut nostros distrahant, singulos nudatos praesidiis opprimant. Verum id viderint illi, ad quos haec cura pertinet, [qui *praesunt civitatibus,* quos *etiam* (*praeter doctores ecclesiarum*) suam auctoritatem ad gloriam Christi conferre oportuit]. Nostrum est, constantiam in dicendâ verâ sententiâ praestare. — *Lutheri* ep. ad Melanth., 21. Nov. 40: Stet topica illa fixa: nihil dat, quod non habet. Desinant illi largiri impossibilia et non sua; et nos caveamus concedere aut accipere neque nostra neque illorum. De rebus et donis dei agitur, extra nos positis.

VI. Evangelische Partei und schmalkaldener Bund: 42—45.

1. Die Zahlvermehrung der Evangelischen überhaupt währte fort; vornehmlich in den Rheinlanden mit Westphalen. Es kam bis zu Errichtung neuer Kirchen: in Neuburg, durch Pfalzgraf Otto Heinrich; in Jülich-Cleve-Berg u. a., durch Herzog Wilhelm. Wenigstens unternommen ward dieselbe: in Münster, durch den Bischof Franz, Graf v. Waldeck; in Cöln, durch Kurfürst Hermann, Graf v. Wied. Solche Reformation nun auch Westdeutschlands[1]), inwieweit sie gelang, war die Folge seiner eigenen, innern Entwicklung akatholischen Sinnes, ohne andern als theologischen Einfluß der ältern evangelischen Länder. Da wo dieselbe zuletzt doch mislang, namentlich in Cöln, lag das Hinderniß zumeist in der einheimischen Klerisei, welche höchstens eine sehr unvollständige Reform gestattete; nicht aber darin, daß die Norddeutschen Westdeutschland vernachlässigten wegen seiner Hinneigung zur Schweizerlehre. Denn nicht sowol Luther, vielmehr Melanchthon und Bucer übten daselbst den auswärtigen Einfluß, welcher also ein selbst duldsamer war.

Ein nicht so sehr bedeutender Nachtheil war die, seit dem J. 39 wiederbegonnene, Störung des friedlichen Verhältnisses zwischen Norddeutschen und Helvetiern. Luther schritt allerdings bis zu einem neuen Angriffe fort, durch sein „kurzes [das sogenannte kleine] Bekenntniß vom Abendmahl", im J. 44: [Walch XX. 2195 ff.]. Es erwies sich aber auch hier: daß der Grund zur Entzweiung weder in dem Einen Dogma noch in Luther allein lag, sondern ein weit umfassenderer war.

2. Der schmalkaldener Bund hingegen gefährdete jetzt wirklich die evangelische Sache; in zweifacher Weise. Zunächst schon, durch inneren Zwiespalt: einzelne Fürsten, wie Kurfürst Friedrich von der Rheinpfalz und Herzog Moritz von Sachsen, oder auch gesammte Städte, waren unzufrieden mit dem Verfahren der Bundeshäupter. Dann auch, durch des Bundes zum Theil eigenmächtige Interventionen für Errichtung neuer Landeskirchen; in Naumburg, Braunschweig, Hildesheim, Merseburg. Zuletzt, durch eine auch förmliche Recusationsschrift wider das Reichskammergericht, die einer Lossagung vom Reichsverband nahekam[2]).

---

1) v. Recklingshausen: Ref.-Gsch. der Länder Jülich Berg Cleve Westphalen u. der Städte Aachen Cöln u. Dortmund: Elberf. 1818. Berg: Ref.-Gsch. d. Länder Jülich Cleve Berg Mark Ravensberg u. Lippe: Hamm 1826. *Michael ab Isselt:* de bello coloniensi; praefixa est hist. defectionis Hermanni Comitis de Weda, autore *Meshovio* Lippiensi: Colon. 1520. Deckers: Hermann v. Wied, Erzbisch. u. Kurf. v. Köln: Köln 1840. Hermanns reformirte Confession: ed. princ., Buschhofen s. a. (1543); ed. 2., Bonn 1543; neben einer 3. deutschen u. der 1. latein. Ausg. ebd. 44 u. 45; und in Marpurg 1545. in 4. (222 Bl.), unter d. Originaltitel: „Von Gottes genaden vnser Hermans Ertzbischoffs zu Cöln vnd Churfürsten einfaltigs Bedencken, worauff ein christliche, inn dem wort Gottes gegründete Reformation, bisz auff eines freyen Christlichenn Gemeinen oder Nationals Concilii verbesserung anzurichtenn seye." Das Einleitungsschreiben des Kurfürsten stellt das Unternehmen dar: als geschehn in Folge des letzten regensburger Reichstags, seines Gebots einzelner territorialer Reformationen, um durch solche die allgemeine vorzubereiten; zugleich als Verlangen der weltlichen Stände des Erzstifts.

2) Hortleder I. 4.—7. Buch. Walch, 17. Th. *Hamelmann:* hist. eccl. renati ev. per Saxon. infer. et Westphaliam (1586): Lemgo 1703. Schlegel: Kirchen- u. Ref.-Gsch. von Norddeutschland u. d. hannov. Staaten. 2. Bd.: Hannov. 1829. Lentz: Gsch. d. evang. Bekenntn. in Braunschweig-Wolfenbüttel: Wolfenb. 1830. *Altingii* vita

§. 210. Schmalkaldischer Krieg und passauer Vertrag: 1546—52.

I. Plan des Kaisers und des Papstes gegenüber dem Religionsstreite.

1. Kaiser Karl V., nach dem Frieden mit Franz I. zu Crespy, im Sept. 44, konnte seine ganze Macht und Zeit dem Reiche zuwenden. Auch war ihm unterdeß, durch die lange Beharrlichkeit beider Ständeparteien bei ihrer Reform-Forderung, die Einsicht gekommen: es sei politische wie religiöse Reichs-Einheit ohne verbesserte Kirche nicht zu erlangen; es möge also Letztere wol auch an sich selbst nothwendig sein. Jedoch, der ebenso gute Katholik wie Politikus blieb bei einer „katholischen" Reformation stehen. Daher ging sein Zweck auf Nöthigung der Evangelischen und des Papstes zugleich zu vereinter reformatorischer Versammlung der „allgemeinen Kirche" und des Papstes. — Um die Annahme der Beschlüsse des Concils auch von den Protestanten zu erzwingen, sollte vorangehn ihre Vernichtung als politischer Macht, die Auflösung des schmalkaldener Bundes. Darum sollte das reichs-oberhauptliche Einschreiten fürerst rein-politisch sein, wider den Bund allein als Störer der Ordnung im Reich, ohne die nicht-verbündeten Evangelischen. Die Religions-Sache blieb ganz der allgemeinen Kirchenversammlung vorbehalten.

2. Papst Paul III. hatte, durch ähnliche Erfahrungen, auch Etwas eingesehn: die Unvermeidlichkeit allgemeiner Kirchenversammlung; als einzigen Mittels zu gänzlicher Ausrottung des evangelischen, zu möglichster Einschränkung des katholischen Reformirens. Der Plan, gescheidt angelegt und ausgeführt, „konnte seines Zwecks nicht wol verfehlen". Sicherung päpstlichen Principats musste noch möglich sein, auch auf einem Concil allgemeiner Kirche und in der deutschen Stadt Trient. Dafür stand schon die gewählte Form des synodalen Verfahrens ein: das Entscheiden nach der Mehrheit nicht der National- sondern der Viril-Stimmen. Darin lag ziemliche Gewähr für das Zahl-Uebergewicht der Italiener, sowie sonst hierarchisch- und päpstlich-Gesinnter. Von den protestantischen Abtrünnigen stand zu erwarten, gegenüber dem Concil, entweder Nicht-Theilnehmung oder Nicht-Unterwerfung. Den reform-süchtigen Katholikern gaben dann beide Fälle gewiß die Einsicht: daß Einheit der Reichsreligion noch erreichbar sei; aber, bei Anschliessung an das päpstliche Reformationsrecht vielmehr, als bei Annäherung an den Ketzer-Aufstand.

3. In dieser drohenden Zeit starb Luther, am 18. Febr. 1546 [1]).

---

per Emmium, cur. Isink: Groning. 1728. 4.; darin *Altingii* hist. ref. eccl. palatinae. Struve: ausführl. Bericht von d. pfälz. Kirchenhist.: Jena 1721. 4.

1) Walch XVII. 1278—1421: Luther, im J. 45, „wider das Pabstthum zu Rom, vom Teufel gestift"; eine Zornschrift, in welcher mehr gründliche Erörterung des falschen und des wahren Begriffs „Kirche" steht, als Diejenigen (Katholische oder selbst Evangelische) vermeinen, welche die Grobheit des Tones ärgert. Solchen zum Trotze schloß Luther seine Vermächtniß-Schrift also: „Aber hie muß ichs lassen; wills Gott, im andern Büchlein will ichs bessern. Sterbe ich indes, so gebe Gott, daß es ein Andrer tausendmal ärger mache. Denn die teufelische Päbsterey ist das letzte Unglück auf Erden, und das näheste, so alle Teufel thun können mit alle ihre Macht. Gott helfe uns!"

Auf Luthers Tod passt in keiner Weise die Gemeinheit mitleidiger Seelen, mit ihrer schwachsinnig-zarten Betrachtung: er sei hinweggenommen worden noch zu rechter Zeit, bevor er das Unglück sehen müssen, welches sein Evangelium unvermeidlicherweise angerichtet. Im Zeitpuncte seines Abscheidens war Luthern nur Das noch ungewiß, was an sich selbst noch ungewiß war: die Form, in welcher die durch Gott erneuerte Kirche

II. Das Mislingen beider Plane.

1. Die zwei Planmacher griffen in einander, durchkreuzten sich jedoch bald. Päpstlicherseits geschah die Eröffnung des Conciliums zu Trient, durch den Cardinallegat Joh. Moronius, am 13. Dec. 1545. Während man daselbst saß, beschaffte der Kaiser dem Concil seine politische Unterlage mit vielem Glück. Ein Unions-Colloquium und dann Reichstag zu Regensburg, vom 5. Febr. bis 24. Jun. 46, ausserdem geheime Unterhandlungen oder Bündnisse neben offenen Manifesten, überhaupt Diplomatie maskirte das noch nicht ganz fertige Feldlager. — Die nicht-verbündeten Evangelischen, von allgemeinem Zusammentreten abgehalten mehr durch politische als durch theologische Gründe, sahen zu, wie der schmalkaldische Krieg[1]) den evangelischen Bund zerschnitt: vom Aug. 46 bis 24. April und 19. Jun. 47.

Aus der allgemeinen katholischen Reformation, auf der päpstlichen Entscheidungs-Synode, war unterdeß nichts geworden. Denn der Papst hatte nur sich selbst Wort gehalten. Bis zu jener sollte also einstweilen eine nationale Kirchenverbesserung[2]) gelten: das *Interim augustanum* vom 15. Mai, und die *Formula reformationis* vom 14. Jun. 1548. — Die Wirkung dieses weltlich-katholischen Interims waren: theils fernere Spaltungen der Parteien; theils Wiedereröffnung des tridentiner Concils, durch Papst Julius III. (1550—55), im Mai 51. Wirklich schienen, um Anfang des J. 52, beide deutsche Reformparteien sich doch dem Spruch der „allgemeinen Kirche" unterwerfen zu wollen.

2. Zweierlei indeß hatten Papst und Kaiser vergessen: daß mehrere der Protestanten auch Evangelische waren; und, daß die Verflochtenheit des Religiösen mit dem Politischen oder Nationalen den Altgläubigen mit den Neugläubigen Berührungspuncte gab. Einzelne protestantische Stände

---

fortbestehn werde, gegenüber der nicht-erneuerten. Erfahrung erst konnte die Möglichkeit oder Unmöglichkeit zeigen, daß auch die „allgemeine Kirche" evangelisch werde, und so Eine evangelisch-katholische Kirche bestehe. Die nachfolgende Erfahrung hat bald gezeigt: daß die evangelische Reformation auch der „katholischen" Reformation, sammt ihrer „allgemeinen Kirche", nichts Bedeutendes nachgeben könne; daß sie also einstweilen neue Kirchen-Stiftung und Kirchen-Trennung zugleich sein und bleiben müsse. [Walch XXI. 274 ff. Mohnike: Luthers Lebens-Ende: Stralſ. 1817.].

1) Hortleder, deutscher Krieg, II. Th. 2—5. Buch. Barthołom. Sastrowen: Herkommen, Geburt u. Lauff s. gantzen Lebens; herausg. v. Mohnike: Grfsw. 1842. 2 Th. Jahn: Gsch. d. schmalk. Kriegs: Lpz. 1837.

2) „Der röm. kais. Majestät Erklärung, wie es der Religion halben im heiligen Reich, bis zu Austrag des gemeinen Concilii gehalten werden soll; auf dem Reichstag zu Augspurg publicirt und von gmainen Ständen angenommen": [in Bieck: das dreifache Interim, Lpz. 1721; und, Sammlung der Reichsabschiede, Fkf. 1737. 2. Th.]. *Müller:* formula sacrorum emendandorum in comitiis augustanis a. 1548. a Jul. Pflugio proposita: Lips. 1803. *Formula reformationis per Caes. Majest. Statibus ecclesiasticis in comit. aug. ad deliberandum proposita, et ab eisdem recepta* [in *Goldasti* constitutt. imper. II. 325 sq.]. — Unter den gleichzeitigen Berichten, besonders über die Aufnahme des Interims: *Expositio eorum, quae Theologi academiae wittenbergensis de rebus ad religionem pertinentibus monuerint:* Wittenb. 1549. 4. Unter den neuen Confessionen für das erneuerte Concil: *Confessio saxonica:* repetitio confessionis augustanae anno 1551 Wittebergae scripta, et subscriptione praecipuorum doctorum in ecclesiis et scholis confirmata: [in Confessiones fidei christianae tres: Fcf. 1553].

sahen nun in der politischen Ohnmacht ihrer Sache die verderbliche Unterlage des Conciliums. Sie erkannten: daß dessen Ausgang eine Streit-Entscheidung nur nach katholischer und päpstlicher Stimmen-Mehrheit werden könne; daß die evangelische Reformation nur durch zugleich politische Macht zu halten sei, wider ihre Auflösung in päpstlich-kaiserlich katholische Schein- oder Halb-Reform. Auch katholische Stände fürchteten, als Folgen der Kirchenversammlung, anstatt einer Religions-Vereinigung und Verbesserung, entweder Religionskrieg oder ein Staats- und Kirchen-System kaiserlich-päpstlicher Uebermacht.

So war zureichender Grund wie nicht eben große Gefahr vorhanden, indem Kurfürst Moritz als Ersatz des schmalkaldener Bundes aufstand: um, gegen einen weder katholischen noch evangelischen Cäsaropapat, Religions- und Reichs-Freiheit zugleich herzustellen. Sein Zug nach Inspruck, Ende März 52, machte den schmalkaldischen Krieg für Kaiser und Papst vergeblich.

3. Ein Präliminar-Vertrag zu Passau, um Anfang Aug. 52 [Hortleder II. 1037], stellte bereits die zwei Hauptgrundsätze des nachherigen Friedens auf, und setzte dessen nächste förmliche Abschliessung fest. Diese selbst wurde allein möglich durch Einschränkung auf den Zweck, Reichs-Frieden zu bewahren auch ohne kirchliche Reichs-Einheit. Sie geschah auf dem, seit 5. Febr. 55 versammelten Friedens-Reichstage zu Augsburg, am 25. Sept. 1555.

§. 211. (Erster) Religions-Friede von Augsburg[1]): 1555.

I. Die „Friedens-Constitution".

1. Friedliches Nebeneinanderbestehn zweier Religionen.

„Es wird hinfüro der gemeine Landfriede auf die spaltige Religion Anwendung haben. So sollen denn Kaiser und Stände der alten Religion keinen Stand des Reichs von wegen der augspurgischen Confession vergewaltigen, oder sonst wider sein Wissen und Willen von dieser Confession Glauben und Kirchengebräuchen und Ordnungen, so sie aufgerichtet oder nochmals aufrichten möchten, in ihren Landen abdringen oder stören; sondern bei solcher ihrer Religion, wie auch bei ihren Besitzungen und Rechten, friedlich bleiben lassen. Gegenseitig sollen die der augspurgischen Confession verwandten Stände die der alten Religion anhangenden Stände, geistliche oder weltliche, sammt ihren Capiteln und Andern geistlichen Standes, in Besitz und Ausübung und Gebrauch ihrer Religion und Rechte und Einkünfte unbeschwert lassen und schützen. — Die streitige Religion soll einzig durch christliche friedliche Mittel verglichen werden. Auch wenn Solches nicht möglich würde, soll dennoch bis dahin, in allen nachfolgenden Artikeln und in allewege, ein unbedingter und ewigwährender Friede hiermit aufgerichtet seyn. — Und zwar, als gültig für alle unmittelbare Reichsstände: Fürsten, Bischöfe oder Prälaten, freie Ritterschaft, Frei- und Reichs-Städte. Dagegen sollen alle Andre, so obgemeldeten beyden Religionen nicht anhängig, von diesem Frieden gänzlich ausgeschlossen seyn."

---

1) Lehmann: de pace religionis acta publica et originaria, d. i. Reichshandlungen, Schrifften und Protocollen über die Reichs-Constitution des Religion-Friedens anno 1555: Fkf. (1671) 1707. fol. I. Th. I. Buch, 34. Cap.: Constitutio des Religion-Friedens zwischen kais. u. kön. Maj. an einem, u. Churfürsten u. Ständen des Reichs andern Theil, Anno 1555. d. 25. Sept. zu Augspurg auffgericht. — Cap. 28: die Nebenschrift, vom kaiserl. Bevollmächtigten.

2. Reservatum ecclesiasticum.

„Jeder von der alten Religion abtretende Geistliche hat allen an seine Stelle geknüpften Rechten und Einkünften zu entsagen. Diese werden in der von ihm aufgegebnen Kirche zurückbehalten, ihr vorbehalten. — Doch sollen diejenigen von Ständen eingezognen und anderweit verwendeten geistlichen Güter, welche nicht unmittelbaren Reichsständen zugehören, und deren Possession die Geistlichen zur Zeit des passauischen Vertrags oder zeithero nicht gehabt, den gegenwärtigen Inhabern verbleiben. — Hingegen, die geistliche Jurisdiction, der geistlichen Fürsten und Bischöfe und Prälaten und Klöster, soll wider der augspurgischen Confession bestehende oder noch zu errichtende Kirchenordnungen, bis zur einstigen Religions-Ausgleichung, nicht exerciret werden, sondern suspendirt sein. Jedoch, mit Ausnahme der Sachen, welche die Lehre und Gebräuche und Ordnungen und Stellenbesetzungen (das rein Kirchliche) nicht angehn. — Alle Stände sollen ihre Patronats-Rechte und Pflichten, in Bezug auf die Besetzung und resp. Verwendung der in ihrem Gebiet befindlichen Stellen und Kirchengüter ausüben, unangesehn der Religionsverschiedenheit."

3. Religions-Freiheit der Unterthanen.

„Es soll kein Stand den andern noch desselben Unterthanen zu seiner Religion dringen, abprakticiren, oder wider ihre Obrigkeit in Schutz nehmen; doch mit Ausnahme derer, die schon ehedem Schutz-Schirmherren anzunehmen das Recht gehabt. Auch soll freier Ab- und Zuzug aus und in die Gebiete verschiedner Religion stattfinden." — Eine Ergänzung hierzu bildete eine besondre Declaration, vom König Ferdinand den augsburger Confessions-Ständen auf dem Reichstage am 24. Sept. zugestellt: „Es sollen die schon lange her der augspurger Confession zugethanen Ritterschaften, Städte und Communen, welche geistliche Stifts-Unterthanen sind, der Religion halben unvergewaltiget und unbetränget gelassen werden, bis zur einstigen Religions-Ausgleichung. Und diese besondre Declaration ist von den geistlichen Ständen, als eine dem übrigen allgemeinen Friedensvertrage nicht widerstreitende, anerkannt worden." — Zuletzt noch, Verpflichtung des Reichsoberhaupts und aller Stände unter sich, sowie des Reichskammergerichts, einander wider jede Verletzung dieses Friedens Macht-Beistand und Rechts-Hülfe zu leisten.

II. Schranken und Garantieen des Friedens.

1. Eine erste Einschränkung allgemeiner Religionsfreiheit bildete allerdings: die Gültigkeit des Friedens nur für die katholische und die augsburger Confessions-Religion; als die zwei allein in allen Rechten sich gleichgestellten und durch den Friedensvertrag garantirten Reichs-Religionen. Keineswegs aber schloß dieselbe auch Einschränkung auf die dermalige Fassung der Confession in sich. Denn das zugestandene „noch nachmalige Aufrichten von Lehren und Gebräuchen und Ordnungen dieser Confession" ließ zweifachen Sinn zu: ebensowol weitere Entwicklung oder selbst Ausdeutung ihres Inhalts, wie blose fernere Einführung ihrer Geltung. — Vom Frieden ausgeschlossen waren die Zwinglianer und alle andre Parteien, als unberechtigte blose Secten: inwiefern sie entweder selbst die augsburger Confession verwarfen, oder nicht von deren Bekennern als Confessionsverwandte anerkannt wurden.

Eine zweite Einschränkung bildete die des Religions-Wechsels. Solcher stand im Allgemeinen Jedermann frei, vermöge der Gleichstellung beider Religionen. Aber die Beibehaltung aller Güter und Rechte und Aemter oder

Würden war nur den Weltlichen zugestanden. Jener „geistliche oder kirchliche Vorbehalt" aller Güter und Rechte, beim Religionswechsel geistlicher Personen, erschwerte vornehmlich den Uebertritt zur protestantischen Religion. Denn das Kirchengut der katholischen Kirche war viel größer; also auch der Verlust beim Austritte aus ihr. So sicherte sich diese Kirche den Vorzug des größern Reichthums, zugleich die Kirchentreue der einflußreichen geistlichen Reichsstände und Kirchenbeamten. Ausgesprochen war auch die Ungesetzlichkeit aller künftigen Einziehungen von Kirchengut; selbst der frühern, wenn es Reichsunmittelbaren zugehört hatte. Dies erschwerte der evangelischen Kirche eine ausreichende Dotation ihrer Anstalten. — Indeß das Uebertreten katholischer Prälaten war ohnehin bald wenig zu erwarten oder zu wünschen. Uebrigens übten die weltlichen Herren, (unter welchen Uebertritte noch ferner fortwährten), das ihnen verbleibende Patronats-Recht über Kirchen- und Kloster-Stiftungen und Güter in zweifacher Form: entweder durch deren Säcularisirung; oder, wo noch katholische Anstalten sich erhielten, durch deren weltlich-evangelische Administration.

Eine dritte Einschränkung bildete die Gültigkeit jenes ganz freien Religions-Rechtes für die Contrahenten allein, für die Reichsunmittelbaren oder Reichsstände. Neben deren Religions-Freiheit unter einander galt dennoch fort die Religions-Abhängigkeit aller mittelbaren Stände wie aller Unterthanen von ihren Land-Herren. Dies Vorrecht der Reichsunmittelbaren, als Reformations- und überhaupt Religionsveränderungs-Recht, ließ dieselben somit Herren der Religion ihres Gebiets bleiben. Obige Begrenzungen seiner Unumschränktheit [im 3. Artikel des Friedens-Instruments] gaben dem Religionsrechte der Gemeinen und Einzelnen wenig Bestimmtheit oder Sicherheit. — Diese wesentlichste aller Schranken des ersten Friedens wurde zwar nicht der gewöhnliche Gegenstand katholischer oder evangelischer Religions-Beschwerden, als welche meist nur die Reichsunmittelbaren wider einander selbst von nun an erhoben. Aber sie blieb die tiefer liegende Ursache des nachmaligen 30jährigen Religionskrieges.

2. Die Garantieen, welche dieser Religions-Friede für sich selbst wie für die Religions-Freiheit gewährte, waren im Allgemeinen nicht größer und nicht geringer, als die aller Völker- oder Staaten-Verträge aller Zeiten. Wie hier eines wahren Völker-Rechts Ersatz oder Ergänzung das Gleichgewicht der Macht oder der beiderseitige Nutzen ist: so war dort das Gewährleistende nicht schon Anerkenntniß des Gewissens-Rechtes; wol aber die gemachte Erfahrung von der Unüberwindlichkeit des beiderseitigen Festhaltens an den Lehrunterschieden, wie von deren Unausgleichbarkeit. Der Friede selbst stellte sich als einen nur provisorischen auf, als gültig nur „bis zu dereinstiger Ausgleichung", als erzwungenen Waffenstillstand, als bewaffneten Frieden.

Die Summe des Erreichten wie seiner Sicherung blieb, auch bei jenen drei Einschränkungen, groß. Sie war: die Reichsgesetzlichkeit und Rechte-Gleichheit der zweiten Staatsreligion im Reich; unabhängig von nachfolgendem Wechsel im Raum- oder Macht-Verhältniß durch Uebertritte. Hiermit zugleich, das politisch geringe Gewicht römischer Verwerfung des Friedens, welche Papst Paul IV. auszusprechen nicht verfehlte. Es bestand nun eine gewisse Autonomie der neuen Gesammtkirche: d. i. deren Recht zu Selbst-Aufstellung und Selbst-Regierung, in Form von nur confessionell conföderirten Landes-Kirchen; anstatt und gegenüber der päpstlichen oder der „allgemeinen" oder der Reichs-Kirche; also, unverletzbar durch Papst-Concil und allgemeine Kirchen-

versammlung und Reichstag, wie durch Jurisdiction entweder des Episkopats oder des Reichskammergerichts [1]).

III. Der wirkliche Friedens-Stand in nächster Zeit.

1. Die Möglichkeit des Nebeneinanderbestehns zweier Religionen, der Erhaltung des Friedens, lag bereits zur Zeit seines Abschlusses vor. Sie war gegeben, zugleich als Schutz für die augsburger Confessions-Kirche deutschen Reichs, in der ziemlichen Gleichheit des vertheilten Länder- und Macht-Bestandes. Den katholischen drei geistlichen Kurfürsten, Mainz, Trier, Cöln, entsprachen die evangelischen drei weltlichen, Sachsen, Brandenburg, Rheinpfalz. Den mächtigern katholischen Reichs-Fürsten nebst dem Kaiserhause, entsprach die große Mehrheit mächtiger Reichsstädte und zahlreicher Ritterschaft nebst kleinern Fürsten. In der Schweiz sicherte die neue Kirche innerlich ihr politisches Uebergewicht über die katholischen Cantone. Nach aussen schützte sie ihre geographische Lage und freiere Stellung zum deutschen Reich.

2. Neue größere Länder-Erwerbungen hat die evangelische Religion in der zweiten Hälfte des Jahrh. nicht gemacht. In Braunschweig-Wolfenbüttel ward dieselbe die kirchen-öffentliche erst im J. 68, in Hannover nebst Göttingen erst 84; in Beiden durch Herzog Julius v. Braunschweig. Aber herrschende Volksreligion war sie schon zuvor. — Die wankenden Gebiete, Cöln und Trier und mehrere Bisthümer oder Kleinstaaten, sowie Baiern und Oestreich, wurden im Kirchen-Gehorsam, wenn auch nicht in der Kirchen-Treue erhalten; durch's Reservat oder durch Fürstenpolitik und Wachsamkeit Roms. Ein zweiter Reformationsversuch in Cöln, durch Kurfürst Gebhard um 1582, endete (ähnlich dem frühern von Hermann) mit päpstlicher Absetzung. Evangelischer Förderung desselben stand entgegen die Besorgniß vor Friedensstörung, sowie Gebhards nicht eben sittlicher Beweggrund; keineswegs seine Hinneigung zur Schweizerlehre allein. — In Schlesien, vor allen andern katholischen Ländern, kamen die Protestanten in der Diaspora durch Zahl und Eifer am nächsten einem indirecten Antheil am Frieden. Auch in den übrigen Provinzen des Hauses Oestreich, wie Böhmen-Mähren, übten die Kaiser Ferdinand I. und Maximilian II., bis zum J. 76, vielmehr factische Duldung als ihr landesherrliches Religionsrecht. Ersterer war durch Erfahrung milder geworden, Letzterer persönlich der neuen Lehre nicht abgeneigt. Erst unter Rudolf II., 1576—1612, verschlimmerte sich die Lage der Dissidenten. Baiern [2]) allein blieb Hauptsitz der Unduldsamkeit bis zu Verfolgung.

3. Die Form der Behauptung des Religionsfriedens, für beide Theile, war: die diplomatisch unterhandelnde, auf den Reichstagen, und die staatsrechtlich processuale vor dem Reichskammergericht, als den zwei höchsten Reichs-Gerichtshöfen. In Sachen der streitigen Religion gestatteten sich die Reichsstände wechselseits eine itio in partes: d. h. hier, ein Handeln als zweier

---

1) Schon nach diesem ersten Frieden galt solche Selbständigkeit abgefallener Landeskirchen dem römisch bleibenden Reichstheile für gültig: zwar nicht auf immer und nicht nach kirchlichem Recht; aber doch provisorisch und nach Staats-Recht, nicht wie in Rom für auch politisch nichtig. Bis zum zweiten (westphälischen) Frieden währte die Unvollständigkeit ihrer Legitimirung. Darin lag aber für den evangelischen Reichstheil doch nur die Nothwendigkeit, sein religiöses und politisches Gleichgewicht zu behaupten oder zu fördern, als den nach katholischem Maaßstabe alleinigen Rechtsgrund seines Daseins.

2) Sugenheim: Baierns Kirchen- u. Volks-Zustände im 16. Jahrh.: Giessen 1842.

Reichs-Körperschaften. Es stand also dem Corpus *Catholicorum* gegenüber: ein *Corpus Evangelicorum* (s. *evangelicum*), oder, *Corpus sociorum augustanae confessionis.* Vor dem Frieden von 1555, hatte es seit 1526 und 31 als erstes und zweites evangelisches, auf Krieg gefasstes Schutzbündniß sich aufgestellt. Jetzt nach dem Frieden, erscheint dasselbe innerhalb des Reichsverbandes, als eine für gesetzmäßig anerkannte und nur-diplomatische besondere Verbindung gesammter evangelischer Stände augsburger Bekenntnisses. So übte nun die evangelische Stände-Gesammtheit die zwei Rechte: theils auf den Reichstagen, auch abgesonderte Conferenzen zu halten; theils für gewöhnlich, ihre Vertretung im Kammergericht, wie überhaupt die Leitung und Wahrung evangelischer Interessen, einem fortwährenden Vorstande [seit 1580, Kurpfalz] oder auch ihren einzelnen Gesandten zu übertragen [1]).

4. Volle Hebung der schon häufigen Religions-Beschwerden oder *gravamina*, über Auslegung oder Anwendung der Friedens-Urkunde, trat bereits oft für beide Theile nicht ein. Zwar, solche einzelne Verletzungen von Einzelinteressen wirkten auf die Stimmung im Ganzen nur allmälig, besonders seit Kaiser Rudolf. Aber, es wuchs doch die Anhäufung wirklichen oder scheinbaren wechselseitigen Unrechts; zumal bei Einmischung des ganz katholischen und nur kaiserlichen Reichshofrath-Collegiums. So wurde dann dieser erste unvollkommene Friede und Friedensstand eine Vorbereitung zum zweiten (30jährigen) Religionskriege, der Anknüpfungspunct für die deutsche Reformationsgeschichte des 17. Jahrhunderts [2]).

IV. Die Eidgenossenschaft der deutschen Schweiz, getheilt in entschieden reformirte und streng katholische und gemischte Cantone, hat nach Zwingli's Tode 1531 ihren inwärtigen Religions-Streit zwar fortgesetzt. Aber, ohne bedeutende räumliche Veränderung des zweierlei Religions-Gebietes, wie ohne eigene Theilnehmung am deutschen Religions-Streit und Frieden. Die Ursache dieser letztern Absonderung lag im politischen Zusammenhange der Schweizer mehr mit Frankreich und Italien, als mit Deutschland. Auch war es überhaupt Schweizer-Geist, sich als eine Sache für sich, als einen Staat und eine Kirche für sich, zu betrachten.

§. 212. Zweite, französische Schweizer-Reformation: Calvin.

Literatur: Vgl. oben S. 567—69: bes., die Reformations-Historien von *Ruchat* und *Merle d'Aubigné;* die Biographieen von Henry, Schlosser und Baum. — Hist. de Genève, par *Spon:* Genève 1730; *Picot* 1811; *Thourel* 1833. — *Calvini opera*, edd. genev. et amstd. *Calvini* epistolae et responsa, cum vitâ Calvini conscr. a *Theod. Beza:* Lausanne 1576. fol. Ausserdem, handschriftliche in Genf u. Gotha. — *Calvini institutio christianae religionis;* ed. Tholuck: Berol. 1834. (*Augusti:* corpus libror. symbol. in eccl. Reformatorum: Elberf. 1827.). *Niemeyer:* collectio confessionum in ecclesiis reformatis publicatarum: Lips. 1840 [3]).

---

1) Cf. *Treuerus* de comitiis corp. evang. I, 7: *Qualitas Corporis* in eo vel maxime consistit: quod Evangelici, religionis societate coniuncti, communem consociationem colant et tueantur, et ad servanda religionis iura sub directore quodam aequaliter uniti, viritim non tantum, sed etiam unanimi spiritu ad eundem finem cooperentur, et *alteram partem Imperii uno collegio et communitate repraesentent.*

2) Die Literatur s. unten, bei Anfang des 17. Jahrh.

3) *Sénébier:* hist. littéraire de Genève: Gen. 1786. L'hist. de la vie de Calvin,

I. Die französische Schweiz vor Calvin.

Reformatoren vor Calvin waren hervorgegangen aus der nach Frankreich und der deutschen Schweiz gedrungenen Religions-Bewegung durch Luther. So, die Ersten seit 1526: Guillaume Farel aus Gap im Dauphiné, und Pierre Viret aus Orbe, in verschiedenen Gegenden der französischen Schweiz; namentlich auch in Genf, besonders nach dessen Anschluß an Bern. — Die am 27. Aug. 1535 in Genf öffentlich angenommene neue Lehre war aber nur erst im Beginn ihrer Einführung, gegenüber den Katholikern und den Spiritualen [1]).

II. Calvin, und die Kirche von Genf.

1. Johannes Calvinus, Jean Cauvin (Caulvin), geb. zu Noyon (Noviodunum) in der Picardie, am 10. Jul. 1509. — Seine Bildung in Frankreich. Seine Verkündigung und zugleich systematische Aufstellung der Reformation: *Christianae religionis institutio* [ed. princ. Basel im März 1536, wahrscheinlich Umarbeitung des schon im Aug. 35 französisch geschriebnen Originals. Ausgabe letzter Hand, Genf 1559.].

2. Calvins Auftritt in Genf, vom Aug. 36 bis April 38. Annahme der neuen Lehre im Pays de Vaud oder Waadtland, 36. — Calvin in Strasburg, 38—41: *De coenâ Domini* [zuerst französisch, um das J. 40, lateinisch durch des Gallars im J. 45]. Französische Bibel-Uebersetzung, Genf im J. 40, nach den früheren von le Fevre d'Etaples (Faber Stapulensis) und Robert Olivetan.

3. Calvins Gründung der genfer Kirche für das In- und Ausland zugleich: nach seiner Rückkehr 13. Sept. 1541, bis zu seinem Tode 27. Mai 1564.

§. 213. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem wechselseitigen innern Lehr-Verhältniß [2]).

I. Verfassung des Kirchenwesens.

1. Calvins Ekklesiastik [*Institutio* IV. 1—13. 20.] ging auf unvermischtes und möglichst unabhängiges Nebeneinanderbestehn und doch Zusammenwirken

---

par *Théod. de Bèze:* Gen. 1565. (auch als Beza's Vorrede zu Calvins Comm. über d. Buch Josua). *Charl. Drelincourt:* la défense de Calvin. Gen. 1667; gegen: Traité, qui contient la méthode pour convertir ceux qui s'ont séparés de l'église, (angeblich) par le Card. de Richélieu. Bretschneider: Bildung u. Geist Calvins u. der genfer Kirche; im Ref.-Almanach 1821.

1) Diese Spirituels oder Libertins, mit ihrer pantheistisch-idealisirenden, alles Bestehende oder Positive negirenden Neuerungssucht, waren die überall neben der Reformation aufgetauchte Erscheinung. Ihre Grundsätze, nach Calvins Bericht in seinen zwei Gegenschriften vom J. 1544: Hoc retinent *principium:* Scripturam, in naturali suo sensu acceptam, litteram mortuam esse atque occidere, ideoque missam esse faciendam, ut ad Spiritum vivificantem veniamus. Statuunt: unicum esse tantum Spiritum dei, qui sit ac vivat in omnibus creaturis; animarum nostrarum loco deum vivere in nobis; solum hunc Spiritum efficere omnia. „Quod ego aut tu facimus, deus efficit; quod etiam deus facit, ipsi facimus: nam in nobis est. Nemo nostrum non est Christus: quod in ipso factum est, in omnibus effectum." Ex eorum sententiâ, veterem Adamum mortificare nihil aliud est, quam nihil discernere, (abolito peccato) naturalem sensum atque inclinationem sequi.

2) Zürich oder Zwingli ist hier in der Vergleichung von geringem Gewicht. Der Unterschied zwischen lutherischer und calvinischer Reformation war wesentlicher in der praktischen und socialen Aufstellung, als in theoretischer Auffassung des Chri-

des Staats und der Kirche; im Sinne vielmehr des hebräischen Prophetismus, als des un-evangelischen Hierarchie-Systems. Sie wollte nur einen „religiösen Staat": als Verminderung des weiten Abstandes, als Verhütung des Gegensatzes zwischen Weltlichem und Geistlichem. Das Ineinanderüber-Wirken sollte, von Seite der Staats-Vorstände, nur Schutz und Hülfe durch weltliche Mittel sein; von Seite der Kirchen-Vorstände, nur Mahnung und Beantragung im Namen oder Interesse der Religion.

Ersatz für des Staates Fernhaltung von Leitung des Religiösen sollte der „Kirche" eigener Zweck gewähren: ihre Erziehung eines religiösen sittlichen Volkes durch nur moralische Mittel. Die kirchliche Verfassung sollte die Einseitigkeiten hierarchischen wie territorialen Systems gleichmäßig vermeiden. Grundform derselben war daher eine Collegialität eigener Art: nicht zwischen Staat und Klerus, sondern zwischen Lehrern (oder auch Priester-Lehrern) und Laien als Privaten. Also: ein Kirchen-Begriff, in welchem das Dasein wirklicher „Gemeinden", und ein Gemeinden-Begriff, in welchem verhältnißmäßige Repräsentirung des weltlichen wie geistlichen Elements wesentlich sein sollte. Demgemäß, ein Zusammenwirken zweier Stände: theils sachkundiger, zugleich wissenschaftlich-religiös besonders befähigter Geistlichen; theils lebensverständiger, moralisch-religiös vor Andern gebildeter Laien. So war es Nachbildung der alten Presbyterial-Verfassung: Vereinung der Geistlichen- und Laien-Presbyteri zu Einem Consistorium oder Presbyterium, als Darstellung der Gemeinde.

Die Collegialität dieser geistlichen und weltlichen Presbytern sollte eine engere oder unmittelbarere sein, als jene im Verhältniß der Kirche überhaupt zum Staate. Denn die „Consistorien", und die „großen oder kleinen Räthe der regierenden Städte", blieben zwei nebeneinander bestehende Behörden, mit blosem Aufeinanderwirken für ihre geschiedenen Kreise. Zwischen den Presbyterien-Mitgliedern hingegen wurde ein Grad von Gemeinsamkeit des Pneuma-Princips angenommen, darum ein Zusammenwirken principaler und secundärer Gemeinde-Vertretung. — Nämlich, in der alten Idee von „allgemeinchristlichem Priesterthume" war hier ein bestimmter Unterschied, gleichsam eines Geist- und Welt-Priesterthums, gesetzt. Die Priester- und Lehr-Presbytern hatten im Grunde allein die Religions-Verwaltung: durch Schrift-Auslegen, Predigen, Verrichten drr heiligen Acte oder Sacramente. Der weder priesterlichen noch lehrberechtigten Laien-Presbyterien Antheil daran betraf nur die Ausübung derselben durch die

---

stenthums. Und jene (oft mit Uebertreibung dargestellte) Verschiedenheit im Religionsgemeinschaftlichen, in Verfassung und Ausübung durch Cult und Disciplin, hatte auch ihren Grund weniger in abweichenden Religions-Ansichten, mehr in den verschiedenen Denkweisen oder Bildungen oder Verhältnissen der Personen oder Länder. — Wol hat im lutherischen Kreise, in Vergleich mit dem calvinischen, die sociale praktische Seite nicht ganz so, wie die doctrinäre, denselben Grad der Ausbildung erreicht. Das hat aber seinen Erklärungsgrund zugleich darin: daß überhaupt bei Luther größere Freiheit und Mannichfaltigkeit der Bewegung blieb, bei Calvin größere Bestimmtheit und Gleichmäßigkeit eintrat. Die luthersche Reformation hat nicht gleichen Werth auf Festigkeit und Einheit der Formen wie der Dogmen gelegt, Manches auch der Folgezeit zu Nach-Verbesserung übriggelassen. Aber die Proportion ihrer Formen mit den neuen Lehren erscheint oft nur darum geringer, weil Jene in ihr nicht als so abgeschlossene und gleichmäßige compacte Masse auftreten. Die Entwicklung des Religionsgemeinschaftlichen verliert sich im lutherschen Kreise mehr in die besondere Landeskirchen-Geschichte; im calvinischen tritt sie mehr hervor in der reformirten Gesammtkirchen-Geschichte.

Religions-Beamten, vermöge einer Laien-Concurrenz bei deren Einsetzung und Amtsführung. Unmittelbarern Antheil hatten sie an der Kirchenzucht: an legislativer und executiver Kirchengewalt, in Bezug auf Cultus und Sitte oder selbst auf Lehr-Glauben; durch ihre Zuziehung beim Berathen darüber, auch beim Ausüben der Schlüsselgewalt oder des Kirchenbanns.

Die Repräsentations-Form eines Gemeinden-Ganzen, als einer Landes-Kirche, war wesentlich dieselbe synodal-collegiale, wie die von einzelnen Gemeinden; nur in größerem Maaßstabe. Die „Synoden" waren Versammlungen von Abgeordneten aus der Consistorien- oder Presbyterien-Gesammtheit eines Landes. — Indeß, hier trat das demokratische Element mehr zurück, der Vorzug des geistlichen Presbyterats sowie selbst des Staates mehr hervor. Die Einschränkung dieser Lehrer- oder Prediger-„Kirche" durch Staatskirchen-Concurrenz wurde zwar in thesi, aber nicht eben in praxi ferngehalten. Der stete Grenzstreit zwischen Politikern und Theologen zeigt auch in Calvins Kirchenländern zuletzt nur ein „Collegialsystem in Streit-Form" auf, als Das was (ähnlich wie anderwärts) factisch bestanden hat.

2. In Luthers Kreise erscheint die Verfassung, welche in seiner frühern Zeit ebenfalls im Sinne einer Volks-Kirche gedacht war, seit dem Beginn förmlichen Organisirens, mehr mit dem Charakter von Staats-Kirchen. Das hierin Unterscheidendste von der calvinischen war: die ephorale und consistoriale und synodale Form, anstatt der presbyterialen. Also: Vereinigung nur der Geistlichen und der weltlichen Behörden zur Kirchenregierung, durch Consistorien nebst Superattendenten und auf Synoden oder auch Ständetagen, ohne Zuziehung privater Gemeinde-Aeltesten. Die Sorge überhaupt aber für die externa politia ecclesiae erscheint späterhin nur etwas zurückgetreten. — Darstellung wie Erklärung dieser beiden Seiten lutherischer Verfassungs-Reform hat sich streng an das Geschichtliche zu halten [1]).

---

1) Zu geschichtgemäßer Darstellung bedarf's der Beachtung dreier Stücke: Dessen, was auch die deutschen Reformatoren, nur aber nicht so streng ordnend oder uniformirend, gelehrt und gethan; der äusseren Hindernisse; der Thatsache, daß auch das Anderwärtige mangelhaft gewesen oder geworden. — Unter den falschen Erklärungsgründen, für die oft mit Uebertreibung vorgestellte Gleichgültigkeit deutscher Reformatoren gegen Kirchenverfassung, steht obenan ihre „Idee von der unsichtbaren Kirche". Im Gegentheil, sie haben ihr ganzes Leben der Herstellung besserer sichtbarer Kirche gewidmet. Nur den Gedanken und Muth und Stoff hierzu nahmen sie aus der Idee wahrer christlicher Kirche; welche zu allen Zeiten, und in jener zumal, in der sichtbaren Kirche etwas unsichtbar geworden war. Darum fanden sie die reine Grund- oder Urgestalt der wahren Kirche in der heiligen Schrift allein voll wiedererkennbar. Und darum gründeten sie ihren Glauben an ein stetes auch geschichtlich-äusserliches Dagewesensein Ebenderselben auch ausserhalb der Schrift, zwar nicht blos auf die apostolische Urkirche, als das unbedingt ewige Muster, aber auf die aus dieser entwickelte unscheinbarere Daseins-Form, auf die Gesammtheit einzelner Gläubigen in der Diaspora vielmehr, als auf die so sehr nur bedingt wahr gebliebene herrschende Kirche. — Falsch ist auch der politische Erklärungsgrund, wenn solcher Deutschlands monarchische Staatenverfassung sein soll, oder auch die Unentbehrlichkeit weltlicher Hülfe zum Reformiren. Denn: Letztere hat im calvinischen Bereiche genau ebenso stattgefunden; und die deutschen Reichs- oder Landstände, wie die Räthe in den Reichsstädten, kamen mindesten sehr nahe der genfer Landesverfassung, wie nachmals der niederländischen und schottischen. — Ueberschätzt wird auch die Leichtigkeit, mit welcher zwischen den ersten Reformations-Fürsten oder Obrigkeiten und ihren Theologen ein collegiales Verfahren sich einführte. Dieselbe hat nur Etwas dazu mitgewirkt, daß

Zuerst nämlich, leitender Grundsatz der deutschen Reformatoren, mit Luther an der Spitze, war der historisch bewährte wie christlich vorgeschriebene: die Verfassung zu verbessern, oder auch allmälige Selbstverbesserung derselben zu erwarten, von Lehre und Religion aus; nicht umgekehrt oder verkehrt; überhaupt, nicht auf gut katholisch von Formen und Formen-Statuten Allzuviel zu halten, an Formen ebenso wie an Grundlehren und Grundsätze den christlichen Geist zu binden. „Reinige," sagt Luther, „zuvor das Innere der Kirche; so wird die äussere Gestalt selbst rein werden. Weltlich Regiment ist's nicht, das da könnte die Kirche erhalten; sondern die Constitution, die der Herr selbst ihr in seinem heiligen Worte gegeben und in seiner Verheissung stets in ihrer Mitte zu seyn."

Ferner: man erkannte eine nicht so fest abgegrenzte, zwischen Einverständniß und Streit wechselnde, Collegialität der Staats-Gewalt und Theologen-Wissenschaft als das eben allein Mögliche, selbst als das allein Zulässige; anstatt des (katholisch beliebten) strengen Abscheidens zweier Rechtsgebiete, der Geistlichen für sich und der Weltlichen für sich. — Man hatte auch Achtung vor dem Volk als solchem, um dieses an sich nicht unwerth zu finden eines Antheils an kirchlicher Verwaltung. Man wusste indeß aus der alten christlichen Zeit, wie bald die Masse fast überall habe zurücktreten müssen; zugleich aus gegenwärtiger Zeit und der Unreife deutscher Nation, wie es „mit Bürger- und Bauern-Kirche ein eigen Ding sei". Luther, [„deutsche Messe", Walch X. 272]: „wir Deutsche sind ein wild roh tobend Volk, mit dem nicht leichtlich etwas anzufangen."

Hierzu trat noch: deutschen Landes und Reiches weiter Raumumfang und complicirte Verfassung, seine Gespaltenheit in einige hundert große oder kleine Länder- und Städte-Staaten; also die Schwierigkeit oder wol Unmöglichkeit, diesen allen Eine oder auch nur eine bestimmte Religionsgemeinschaft-Form zu geben.

Endlich: die Geringfügigkeit des auch für Verfassung Geschehenen ist gar nicht so groß gewesen; bei Abrechnung dessen, was spätere Unwissenheit hinzu- oder hinweg-gelogen hat. Das beweisen die höchst zahlreichen, bald eingestreuten bald besonders ausführenden Erklärungen und Schriften über Kirchenverfassung, noch neben den (nur zum Theil in ihren Urkunden erhaltenen) Landeskirchen-Organisationen; eine lange und reiche Reihe, von Luthers Aufruf „an christlichen Adel deutscher Nation" von 1520 an, bis auf die sogenannte „wittenberger Reformation" von 1545 [*Seckendorf* III. 521—536]. Vgl. oben S. 594. Anm. 1., und die gesammte bisherige Reformationsgeschichte.

II. Lehrglaubens- und Cultus- und Sitten-Disciplin.

1. Calvins Persönlichkeit und Umgebung nicht allein, auch sein Zweck überhaupt, mindestens das privatbürgerliche Leben frommer und sittlicher zu machen, hat seiner Reform des Socialen und Praktischen den Charakter verliehen. Dieser aber war keineswegs blose „Verständigkeit" oder gar Juristen-Sinn; weit mehr, durchgreifende Entschiedenheit oder Energie für einen Kirchenbegriff ernstlichen Wollens, daß durch „Kirche" in der That Religion wirklich werde. Seine zwei Grundlagen waren: ein hoher sittlicher Ernst wie frommer

---

Feststellung oder Abgrenzung der Kirchengewalt minder nöthig schien. Denn Luther bereits, nicht weniger als seine Nachfolger, hat über das sogenannte „rein Religiöse" mit den evangelischen Fürsten und Politikern zu streiten gehabt. Auch hat er dennoch es mindestens nicht möglich befunden, die Vorbehaltung des „rein Religiösen" für die Theologen durch ein „Dogmen-Kirchenrecht" zu „sichern".

Sinn, mit sehr gebildetem Geiste; aber auch, richtige Kenntniß des Menschen und des Zeitalters. Beide ergaben die Möglichkeit und Nothwendigkeit zugleich, die Entfernung vom Katholischen und die Fernhaltung des spiritualistischen Libertinismus auch im unmittelbaren Volkskreise zu sichern. Daher tragen Calvins sociale Institutionen, im Praktisch-religiösen und Moralischen, das Gepräge mehr von gesetzlicher Strenge, als von evangelischer „Freiheit"; neben einem gewissen Purismus, oder Zurückstreben zur Formen-Einfachheit und Reinheit der ältesten Kirche: Ersteres, vornehmlich in Lehrglauben und Sittenzucht; Letzteres, im Cultus gleichwie in der Verfassung.

2. Die deutschen Reformatoren waren innerlich und äusserlich abgehalten, die dogmatische und liturgische und disciplinarische Kirchenregierung sogleich zu organisiren wie Calvin, mit seiner Strenge oder auch Sorgfalt des Läuterns[1]). Ein innerer Grund war: daß es überhaupt im Geiste ihres Reformirens lag, in allen nicht ganz fundamentalen Dogmen und in den praktisch-executiven Formen, Mehr der freien Bewegung und künftiger Entwicklung zu überlassen. Auch sahen sie die Gestalt der urchristlichen Kirche geschicht-treuer und nicht so theilweise idealisirend an, wie Calvin oder Zwingli. — Ausserdem wirkten zwei äussere Ursachen. Zunächst: das (bis in die Zeit des Religionsfriedens fortgeführte) Bestreben, die „katholische" Reformation zur evangelischen herüberzuziehn, die Kirchentrennung zu vermeiden. Dann: ähnlich wie bei der Verfassung, die Unreife der Volksmassen für unsinnlichen Cult und evangelisches Sittengesetz; noch mehr, die Schwierigkeit, eine so umfangreiche und politisch getrennte Kirche ebenso in Leben wie in Lehre zu beherrschen und zu vereinen.

§. 214. Fortsetz. Die drei Reformationen. III. Dogmatik[2]).

1. Stellungen der Reformatoren zu einander.

Die Allgemeinsamkeit der zwei anti-katholischen Reformations-Principien, für alle drei Neu-Kirchen, ist nicht so ganz gleich gewesen. Einstimmig war die Schrift als Heils-Erkenntnißquelle unbedingt über die Tradition gestellt, und die Gottes-Gnade in Christo als Heils-Grund dem Menschen-Priesterthum und Werkethum der „Kirche" entgegengesetzt[3]). In der dogmatischen Entwick-

---

1) Mehr nur scheinbare oder halb-richtige innere Nebengründe sind: Luthers eifrigere Richtung auf Dogma, als auf's Praktische; oder gar, seine Rechtfertigungslehre von verdienstloser Gerechtigkeit durch Gnade und Glauben allein. Ebenso, seine geringere Hervorhebung der positiven Seite des Augustinismus neben der negativen: der sittlichen Kraft-Verleihung oder Wirkung durch die Gnade, neben der Nothwendigkeit der Gnade. Denn eben solche unvollständigere Fassung augustinischer Heils- wie Menschen-Lehre ergab noch entschiedener, als bei Calvin, das Bedürfniß der Erziehung erst durch Gesetz zum Evangelium.

2) Literatur: oben S. 588. Anm. 3. *Nivemont.:* de praecipuis sacramentariae sectae imposturis: Vtb. 1575. Pezel [bis 1574 Prof. in Wittenberg, 1588—1604 Superint. in Bremen]: ausführl. Erzählung vom Sacramentsstreit: Bremen 1600.

Mehr Theologen-Dogmatismus als christlicher Volkskirchen-Sinn, in älterer und moderner Zeit, hat sich das geschicht-widrige Hysteron Proteron erlaubt: den freiern Begriff der Reformatoren von evangelischer Reformation in spätere Schranken einzuschliessen; ihren innern Lehr-Unterschied, noch mehr das diesem von ihnen selbst beigelegte Gewicht zu vergrößern; die zwei gänzlich verschiedenen Verhältnisse, zu Zwingli's und Calvins reformirter Kirche, mit gewissenloser Ignoranz ineinanderzuwerfen.

3) Calvins Hauptschriften über die dogmatisch-religiöse Fundamentallehre,

lung aus beiden Principien aber ist freie Mannichfaltigkeit das allein geschichtlich wahre Verhältniß gewesen, zwischen allen vier Reformatoren.

Zwingli's Reformation hat allen drei übrigen Reformatoren als auf tieferer Stufe stehend gegolten, beiden sächsischen auch als nicht unwesentlich von evangelischem Geist abweichend [1]).

Die zwei sächsischen Reformatoren und Calvin hingegen haben einander vollkommen als wesentlich gleich Evangelische anerkannt. Luther zwar ist nie mit Calvin [2]) in so nahe Berührung gekommen, als Melanchthon mit

---

in Vergleich mit obigen der drei andern Reformatoren: *Institutio chr. relig.; Defensio doctrinae de servitute et liberatione humani arbitrii, adv. Pighium*, 1543; *Acta synodi tridentinae, cum antidoto*, 1547 [erste Gegenschrift des Tridentinums].

1) Vgl. oben §. 204. und S. 597. und §. 209. III. Documente: Walch XVII. 1876—2635; u. XX. Theil. — Noch die letzte Aeusserung Luthers über die Zwinglianer bezeugt, daß Beide gänzlich mit einander gebrochen, nachdem er seine letzte Gegenschrift im J. 44 wider sie ausgehn lassen: L.'s Brief vom 17. Jan. 46 [de Wette V. 778]: Quod scribis, Helvetios in me tam efferventer scribere, ut me infelicem et infelicis ingenii hominem damnent, valde gaudeo. Nam hoc petivi, hoc volui illo meo scripto, quo offensi sunt; ut testimonio publico suo testarentur, sese esse hostes meos, hoc impetravi, et, ut dixi, gaudeo. Mihi satis est, infelicissimo omnium hominum, una ista beatitudo Psalmi: „beatus vir, qui non abiit in consilio Sacramentariorum, nec stetit in viâ Cinglianorum, nec sedet in cathedrâ Tigurinorum."

Calvinus: epist. ad Viretum, vom J. 40 [Mscr. gothan.]: Nunquam *Zwinglii* omnia legi. Fortassis sub finem vitae retractavit et correxit, quae primum invito exciderant. Sed in scriptis prioribus memini quam *profana* sit eius *de sacramentis sententia.* — Ep. Farello, im J. 40 [Mscr. genev.]: Uruntur boni viri, si quis Lutherum audet praeferre Zwinglio. *Quasi Evangelium nobis pereat, si quid Zwinglio decedit.* Neque tamen in eo fit ulla Zwinglio iniuria. Nam si inter se comparantur, scis ipse, *quanto intervallo Lutherus excellat.* — Ep. Bullingero, im J. 44 [Epist. ed. amstd. 239]: *Lutherus, primarius Christi servus, cui multum debemus omnes.*

2) Zwar zu Briefwechsel ist es zwischen Luther und Calvin nie gekommen. Calvins einziges Schreiben an Luther, vom 20. Jan. 45 [handschr. in Zürich, abgedruckt in Henry's Leben C.'s. II. Beilag. S. 106.], wurde von Melanchthon nicht übergeben, betraf auch nichts Wichtiges. Luthers einzige schriftliche Erwähnung des Calvin, in einem Brief vom 14. Oct. 39 [de Wette V. 211.] enthält nur die Worte: salutabis Jo. Sturmium et Jo. Calvinum reverenter, quorum libellos *cum singulari voluptate* legi. — Aber glaubhaft berichtete mündliche Aeusserungen führen darauf, daß Calvin, selbst in der Abendmahlslehre, von Luther als sein Genosse anerkannt worden. Nach einem handschriftlichen Briefe Calvins vom 20. Nov. 39 erklärte Luther auf die Meldung, daß Calvin auch von ihm abweiche: spero quidem, ipsum olim melius de nobis sensurum; sed *aequum* est, *a bono ingenio nos aliquid ferre.* Nach Pezel l. c. S. 127. urtheilte Luther im J. 40 über eine antikatholische Schrift Calvins: „Diese Schrift hat Hände und Füße; und ich freue mich, daß Gott solche Leute erwecket, die, ob Gott will, dem Pabstthum vollend den Stoß geben und, was ich wider den Antichrist angefangen, mit Gottes Hülfe hinausführen werden." Ebendaselbst S. 139, über Calvins Schrift *de coenâ*, noch im J. 45: „Es ist gewiß ein gelehrter und frommer Mann. Dem hätte ich anfänglich wol dörffen die ganze Sach von diesem Streit heimstellen. Ich bekenne meinen Theil. Wenn das Gegentheil dergleichen gethan hätte, weren wir bald anfangs vertragen worden. Denn so Oecolampad und Zwingli sich zum ersten also erkläret hätten, weren wir nimmer in so weitläufftige Disputation gerathen." [Vgl. noch Pezel l. c. S. 125. 137. u. a.].

Demselben oder als Er selbst mit Zwingli; er hat auch Calvins Lehre nie so genau kennen gelernt, wie die von Zwingli. Aber, eine Vereinbarung der zweiten schweizer Reformation mit der wittenberger betrachteten alle Drei als einestheils nicht durchaus nöthig, anderntheils in Zukunft möglich. In Betracht der zwischen ihnen bestehenden Unterschiede verfuhren sie nach den zwei Grundsätzen: theils, die Erforschung des Evangelischen im Besondern minder streng abzuschliessen; theils, gewissenhaft zwischen evident volkskirchlichen und vielleicht nur religionswissenschaftlichen Unterscheidungslehren zu unterscheiden. Die Ursache war: weil sie in den Grundlagen einig sich wussten, darum mehr wechselseitiges Vertraun als Selbst-Vertraun hatten. Und in solcher Resignation haben Luther wie Melanchthon den nur nicht so heftigen, aber sehr festsinnigen Calvin übertroffen. Ueberhaupt, es ist Beider Stellung zu Diesem gänzlich unvergleichbar mit der zu Zwingli, vielmehr ähnlich nur dem Verhältnisse zwischen ihnen selbst.

Melanchthon nämlich blieb Luthern Mit-Reformator, auch als Derselbe öffentlich seine Abweichungen von ihm vorlegte. Dies geschah am offensten, zuerst in seiner neuen lateinischen Ausgabe der augsburger Confession vom J. 40. Deren melanchthonische variatio betraf vornehmlich zwei Stücke: die katholisch-nähere, mehr synergistische Darstellung der Artikel von Menschennatur und Rechtfertigung oder Glauben und Werken; und die calvinisch-nähere, unbestimmtere Fassung des Abendmahls-Artikels. Dann, in der Ausgabe seiner Loci theologici, vom J. 43; und so ferner bis an seinen Tod 19. April 1560 [1]).

Auch in Deutschland galt Calvin stets für näher stehend den Lutherischen, als den Zwinglianern. Der Grund war keineswegs blos seine Theilnehmung, als Strasburgs Abgeordneter, am katholisch-protestantischen Unionsgespräch zu Regensburg im J. 41. Noch weniger, Verkennung oder Verhehlung der Differenzen zwischen ihm und den Deutschen. Vielmehr Dies: daß der Unterschied wirklich geringer war; besonders daß Calvin, selbst den Katholikern, nicht für einen Sacramentirer galt, welcher den Sacraments-Begriff aufhebe. Im Gegensatze von Zwingli's und der Zwinglianer Anmaaßung, sprach er stets mit hoher Achtung von Luther und der deutschen Reformation, suchte aufrichtig (durch Melanchthon) Einigung und vermied eigentlichen Angriff, nahm selbst die augsburger Confession an. So gehörte er zu den augsburger Confessions-Verwandten, wie zu den Geistes-Verwandten der deutschen Reformatoren. Vgl. besond. *Calvini* epist. ad Schaling. vom J. 57, [ed. Amstd. p. 110 sq.]: nec augustanam confessionem repudio; cui pridem volens ac lubens subscripsi, sicuti eam auctor ipse interpretatus est. Vgl. das Wort Calvins: Saepe dicere solitus sum: etiamsi me diabolum vocaret Lutherus, me tamen hoc illi honoris habiturum, ut insignem dei servum agnoscam.

1) Melanchthons und Luthers Stellung zu einander ist eine solche gewesen, daß zwei Thatsachen aus ihr allein schon jede einseitige Lutherolatrie als ungeschichtlich oder unlutherisch widerlegen. Die eine ist: daß Luther stets seine volle Zustimmung gab, sowol zur Stellung des nachgiebigen Melanchthon an die Spitze des wichtigsten öffentlichen Verhandelns, wie zu dem Meisten des von ihm Verhandelten, selbst wenn solches nicht ganz nach seinem Sinne war. Sie erklärt sich nur, wenn Luther nicht zu den „späteren Lutheranern" gehörte. Die andre ist: daß der überall, wo das Evangelium in Gefahr schien, in Gottes Namen streng durchfahrende Reformator es mit dem Melanchthon „so lange ausgehalten hat". Sie erklärt sich nur, wenn Luther ebensowol Melanchthons Ungefährlichkeit wie Unentbehrlichkeit vollständig erkannte.

Zwischen Beiden ist ernstliche oder dauernde Spaltung nie eingetreten, und haben doch zwei große Unterschiede bestanden. Diese betrafen das dogmatische Feststellen: nach dem Gewichte, das sie darauf legten, und nach dem Umfange, den sie ihm gaben. Indeß, eine feste Grenze hat für Beides Luther selbst nie gezogen. Auch er hatte und übte Me-

2. Unterscheidungslehren der evangelischen Kirchen unter sich.

a. Anthropologie und Soteriologie. Der eine Differenzpunct in diesem Dogmenkreise bestand zwischen Calvins Prädestinations-Particularismus nebst Determinismus, und der drei andern Reformatoren Universalismus nebst Indeterminismus oder doch Milderung des Calvinischen. — Mehr zur Sache gehörte der andre Streitpunct, zwischen Zwingli und Melanchthon einerseits, Calvin und Luther andrerseits: für und wider den Synergismus. Erstere setzten, gemäß dem ursprünglichen ächten Semipelagianismus, menschliche Mitthätigkeit zum Heil, ohne Mitbewirken des Heils, wie ohne die später-katholische entstellende Werke-Lehre. Letztere sahen oder fürchteten in solcher Milderung der Augustins-Lehre den Uebergang zu Pelagianismus oder zu Katholicismus.

Jener erste Streitpunct ist im lutherschen Kreise Gegenstand nur der Schule, nicht der Kirche geworden. Auch die zwei neuen Schweizerkirchen haben sich über ihn mehr nur formell geeinigt. In der deutschen Schweiz erfolgte 1551 die Annahme des von Calvin verfassten *„Consensus pastorum genevensium de aeternâ praedestinatione"*. Aber, Theologen wie Volk beharrten im Ganzen beim zwingli'schen Universalismus (und Synergismus). — Der Streit über den andern Differenzpunct hat zunächst nur die luthersche Kirche bewegt, und in ihrer theologischen Entwicklungsgeschichte [s. unten] ein Hauptmoment gebildet.

b. Abendmahls-Dogma. Ein neues, vermittelndes oder irenisches Element kam in den zürich-wittenberger Abendmahlsstreit durch Calvins Lehre.

---

lanchthons zwei Grundsätze: einen theologischen, moralisch-religiösen wie religionshistorischen, das Moment des sittlich Fruchtbaren oder Nothwendigen hervorzuheben, und die exegetische oder historische Christenthums-Erforschung ohne vorzeitigen Abschluß fortzuführen; einen kirchen-politischen, die Einheit der Kirche überhaupt und die der evangelischen insonderheit als noch möglich nie ganz aufzugeben. Nur gab Luthers festere Entschiedenheit den zwei Grundsätzen weniger ungemessene Ausdehnung; sie ließ Melanchthons Friedensliebe nicht ausarten in Scheu vor Unterscheidungs- oder auch Trennungs-Lehren. So ist dieselbe, mindestens dem Katholischen gegenüber, so wohlthätig wie nothwendig gewesen. — Luther hat dem Melanchthon seine zweifache Abänderung der augsburger Confession ernst verwiesen: „Philippe, das Buch ist nicht Euer, sondern der Kirche Bekenntniß; darum habt Ihr nicht Macht, es so oft zu ändern." Aber es genügte ihm: daß Melanchthon am Wesen der augustinischen Soteriologie festhielt, und von zwingli'scher Sacraments-Unlehre gänzlich fernblieb. — So wird nicht unwahrscheinlich die Erzählung des gleichzeitigen leipziger Professors Alesius Scotus [bei Pezel l. c. S. 87—90], von Luthers Aeusserungen in der Zeit seines letzten Zusammenseins mit Melanchthon, im Januar 46: daß er sich zwar gescheut habe öffentlich eine mildere Erklärung über die Abendmahlssache zu geben; aber doch die zwei vertraulichen Worte gesprochen habe: „ich bekenne, daß der Sach vom Sacrament zuviel gethan ist," und, „thut Ihr auch Etwas nach meinem Tode."

Melanchthon seinerseits hat zwar sich beengt gefühlt durch die Nothwendigkeit, seine allmäligen Lehrabweichungen von Luther einzuschränken oder zurückzuhalten. Aber, selbst nach Luthers Tode hat er nie ganz an Calvin sich angeschlossen: theils, weil er ebensowol von Diesem wie von Jenem in einzelnen Lehren abwich; theils, weil er wie Calvin völlige Lehr-Einigung nicht für schlechthin nothwendig hielt. Dies geht aus seinem Briefwechsel über und mit Calvin hervor. Das Uebrige weist die evangelische Kirchentheologie-Geschichte nach; gemäß der melanchthonischen Ansicht, daß es weniger dem Kirchenverbesserungs-Werke selbst angehöre, mehr dessen innerer theologischen Entwicklung.

Weniger schon in deren erster Aufstellung in seiner *Institutio,* vom J. 36; mehr in der ausgeführtern und ausgebildetern in der Monographie *„de coenâ“*, vom J. 40 [französisch] und 45 [lateinisch]. Es gab nun vier, obwol nicht gleich unter sich abweichende, evangelische Abendmahls-Lehrvorstellungen [1]).

Dieser Streitpunct hat mehr nur die luthersche Kirche in sich selbst getrennt und von beiden helvetischen entfernt gehalten. — Doch blieb fast nur Form auch die, von Calvin durchgesetzte, Abendmahlslehr-Union der beiden Schweiz durch die Urkunde vom J. 1549: *Consensus tigurinus, s. consensio mutua in re sacramentariâ, ministrorum tigurinae ecclesiae et Jo. Calvini* [*Calvini* opp. VIII. p. 648 sq.].

---

1) Zwingli setzte im Abendmahl einen blosen Gedächtniß- und Liebe-Act, durch nur subjectiv-symbolische Vergegenwärtigung nur der ehemaligen Heilswirksamkeit Christi im körperlichen Dasein auf Erden. Er hatte den Sacraments-Begriff gänzlich spiritualisirt.

Luther lehrte, als den Modus wie die objective Ursache aller Abendmahlswirkung wirke: substantielle Gegenwart des Körpers Christi, als Dasein des Materiellen und nicht blos der Kraft seiner Substanz; vermöge seines Antheils an göttlicher Allgegenwart, durch seine Union mit der göttlichen Natur oder die communio idiomatum divinorum et humanorum im Gottmenschen. Die praesentia et manducatio ipsius veri corporis Domini finde ganz objectiv statt, auch für Ungläubige oder Unwürdige; ohne andre Voraussetzung von Seite des Menschen-Subjects, als daß die Elemente geweihet seien und genossen werden.

Calvin nahm eine objective Wirkungs-Ursache an: die (unabhängig vom Menschensubject vorhandene) Fortwirkungs-Kraft des Christuskörpers selbst, vermöge seiner Verbundenheit mit der göttlichen Natur noch im Himmel wie einst auf Erde. Doch der Modus des wirklichen Uebergehns dieser Kraft in die Menschen war ihm nicht eine sich erneuernde Selbst-Gegenwart des Christuskörpers auf Erde oder Altar; sondern, das sich-Versetzen des Menschengeistes in die Gegenwart bei Christo im Himmel. Hiermit war derselbe zuletzt: zwingli-ähnliche Vergegenwärtigung des körperlichen Christus; jedoch so, daß die Ursache ihres möglichen und wirklichen Stattfindens nicht im vorstellenden und glaubenden Geiste des Menschensubjects allein liege.

Melanchthon hat nie der zwingli'schen Abendmahls-Symbolik sich genähert; hat auch keineswegs die calvinische Theorie angenommen, etwa als „die Vermittlung zwischen Luthers und Zwingli's Extremen“. Der Beweggrund zu seinem Abweichen von Luthers Lehre war also weniger seine „Friedensliebe“, oder sein Bemühn nur Eine evangelische Gesammtlehre zu haben. Vielmehr, ein religionswissenschaftlicher: seine Ueberzeugung, daß die logische Schwierigkeit der lutherschen Vorstellung keine religiöse Nothwendigkeit habe. In diesem Sinn scheuete er die zwei Härten derselben: ihre Annahme körperlicher Ubiquität, und ihre materielle Fassung [nachmals Sarkophagie oder Kreophagie und Artolatrie benannt]. — Schon in seiner Abänderung der Confession vom J. 40 lehrte Melanchthon nicht mehr „die wahre Gegenwart“ des Leibes und Blutes. Denn er setzte, in Bezug auf Beide: anstatt, sub speciebus panis et vini vere adesse et distribui; nur, cum pane et vino vere exhiberi. Dann, in seiner Ausgabe der Loci vom J. 43 erklärte er für das allein Wesentliche oder zur Wirkung Nothwendige: ut, signis positis, adsit vere Christus efficax. Die Gegenwart Christi blieb ihm eine nothwendig substantiell-reale: d. h. die Ursache der Wirkung blieb die Substanz des Christuskörpers selbst, als eine objectiv-gegenwärtige wirkliche res, kein blos subjectiv-Gegenwärtiges, kein blos vorgestelltes Bild. Aber, als das von der Körpersubstanz selbst nothwendig Gegenwärtige galt ihm nicht (wie Luthern) auch ihre Masse, nur ihre Kraft.

§. 215. Die Reformationen von Wittenberg, Zürich, Genf: nach ihrem äussern Raum-Verhältniß: [§§. 216—220.].

1. Eine Länder-Vertheilung hat, in diesem ersten Jahrhundert, zunächst zwischen dem alten und dem neuen Religionswesen überhaupt stattgefunden.

Der äussere Modus, wie die Kirchen-Auflösung geschah, war Bewegung und Abfall der Kirchenprovinzen in der Vereinzelung, wurde nicht Zusammentritt zu Einer reformirenden „allgemeinen Kirche" wider die römisch-hierarchische. Solch Zusammentreten zu einem ökumenisch reformirten Kirchen-Abendlande war da, wo das Neue Macht gewann, überall nur der Anfangs-Gedanke. Dieser, als ein Anschluß an die hergebrachte äussere Einheit abendländischer Kirche, wurde insoweit fürerst festgehalten, daß, der Form nach, die neue Kirchen-Constituirung für nur provisorisch galt. Deren dennoch glücklicher Fortgang, das in diesem immer allgemeiner entwickelte Bewusstsein vom Bedürfniß einer Religionsverbesserung, der von langer Erfahrung geführte Beweis für die Schwierigkeit einer Einigung der Verbesserungs-Begriffe wie der Staaten- und Länder-Interessen, entweder unter sich selbst oder gar mit der bestehenden Romkirche: — alles das ließ jenen Gedanken immer mehr zurücktreten. Aufgegeben wurde derselbe nach seinen beiden Seiten. Nach der innern: weil die schon ursprünglich auseinandergegangenen Reformations-Begriffe großentheils als solche sich hielten. Nach der äussern, gegenüber der „katholischen" Halbreform wie der römischen Nichtreform: weil diese Beide, zumal durch ihre neuen Reactions-Anstalten [§. 216.], den Thatbeweis lieferten für die Unausführbarkeit; weil auch die Einsicht in diese, vermöge des Principien-Gegensatzes, allmälig in den Neugesinnten selbst allgemeiner sich entwickelte.

So ward die neue Kirchen-Stimmung immer mehr bewusste Kirchen-Trennung; bewusst ihres nothwendigen Fortbestands wie Eintritts. Ueberdies, solche äusserlich abgesonderte wie innerlich mannichfache Aufstellungsform, als ebensovieler Kirchen wie Staaten, solche länder-kirchliche Gestalt der neuen Kirche, war eben die altchristliche: Eine Kirche, und deren Band nicht selbst wieder ein „kirchliches", sondern ein religiöses, nämlich unmittelbar das der Einen positiven Religion selbst, nicht aber einer erst aus ihr entwickelten und überlieferten Auslegung von stets unsicherer christlicher Aechtheit; eine Einheit also auf nachweisbarem geschichtlichen Pflicht- und Rechts-Grunde zu steter Kirchen-Erneuung.

Der bestehenden Kirche blieb des Kirchenreiches größerer Theil noch gerettet, in die Grenzen oder Schranken eines „reformirten" römischen Katholicismus eingeschlossen. An Ursachen war weniger Mangel als an Gründen. Nicht alle Völker waren zu der Verwandlung reif durch Cultur. Noch weniger waren die weltlichen oder geistlichen Gewalthaber derselben durch Gesinnung fähig, aufzugeben ihre sichern äussern Interessen am Bestehenden gegen unsichere neue oder gar gegen höhere. Gesammte antikatholische Erhebung im Namen der Religion erschien leicht als eine Bewegung ohne Ende; unbestimmbar nach ihren Gründen, unberechenbar in ihren Folgen. Zwar die evangelische zeichnete sich aus: durch Einheit und Bestimmtheit ihres heiligen Schrift-Grundes, durch baldiges Uebergehn zu kirchlicher Consistenz. Aber sie vermochte nicht zu versöhnen mit so manchem ihrer Erzeugnisse oder auch Auswüchse: mit der Mannichfaltigkeit ihrer auf dem Schriftgrund errichteten Lehrgebäude; mit der landeskirchlichen Zerstückelung der Kirche; mit wirklicher oder eingebildeter Dahingebung der Religion sammt Hierarchie in die Gewalt Profaner, sei es der Privatwillkür oder des Staats; mit ihrer Bedrohung des Staates selbst. — Doch sind nicht

so ganz allein oder gerade die schon älteren Bildungs-Länder in die Umwandlung eingegangen. Es haben hier, noch ausser Cultur, auch sittlicher Religionssinn und Politik die Entscheidung gehabt; freilich sehr ungleichartige Mächte.

2. Länder-Vertheilung hat ferner stattgefunden unter den drei neuen kirchen-evangelischen Formen selbst: [§§. 217—220.] [1]).

Die wittenberger Reformation, die älteste, war bis gegen Mitte des Jahrhunderts die vorherrschende, sowie zuerst die auch für's Ausland vorhandene. Sie hat, vom J. 18 an, beinah überall ausserhalb des Stiftungslandes die erste Anregung gegeben, oder selbst den ersten Grund gelegt. — Die züricher Reformation hat späterhin, gehoben durch die bedeutendere calvinische, ihre Landesgrenzen etwas weiter als bis nach Süddeutschland überschritten, und ist da in dreifacher Weise mit-vorhanden gewesen. Das helvetisch sich reformirende Ausland nämlich verband entweder Beide eklektisch in der formell äusserlichen Art, wie sie selbst zusammengebunden wurden durch jene zwei „Consensus", von 49 und 51; oder, es schwankte und stritt über Beide; oder häufiger, es entschied für die calvinische. — Die genfer Reformation allein gewann, seit Mitte des Jahrh., ziemlich gleichen Raumumfang mit der wittenberger auswärtigen Kirchenstiftung. Das erklärt sich: aus der großartigern Anlage und gebildetern Fassung und kirchlichern Haltung des Werks von dem umfassendern und thätigern Geiste Calvins; aus dessen Eintritt in einen meist schon vorbereiteten Kreis, in welchem er überdies beide Vorgänger überlebte; aus Genfs und Frankreichs Länderverkehr durch Lage und (romanische) Völkerbildung. Wittenberg ist die Hauptstadt Mittel- und Norddeutschlands, sowie des skandischen und slawischen Nordens und Nordostens, gewesen und geblieben.

3. Eine Diaspora des Reformirens ist ausgegangen von Neben-Begriffen und Bewegungen des neuen Kirchen-Evangeliums. Sie hat in den meisten Ländern anfangs mit den entstehenden Kirchen um die Herrschaft gestritten, dann aber nur das Dasein in Secten-Form und nur in einigen Reformations-Ländern behauptet. So gehörte sie aber mehr der Theologie-Geschichte [s. 2. Abtheilung] an.

§. 216. Römisch-katholische Gegen-Anstalten.

I. Tridentiner Kirchen-Constitution.

Canones et decreta concilii tridentini, iuxta exemplar authenticum Romae ap. Paul. Manutium 1564 editum: ed. Judocus *le Plat* (Lovaniensis): Antw. 1779. 4. Madr. 1786. fol. *Libri symbolici ecclesiae catholicae;* edd. *Streitwolf* et *Klener:* Gottg. 1838. 2 vol. *le Plat:* monumentorum ad hist. conc. trid. spectantium amplissima collectio: Lovan. 1781. 7 (8) t. 4. — *Paolo Sarpi* [Petrus Suavis Polanus s. Pietro Soave Polano s. P. Venetus Servita, Venetianer, Generalprocurator des Servitenordens in Rom, † 1623]: istoria del concilio tridentino, Lond. 1619. fol.; latein., Newton, de Dominis et Bedell, Lond. 1620. fol.; französisch, *Courayer,* Lond. Amst. 1736. 2 t. 4.; deutsch, mit Courayer's Anmerkk., Rambach: Halle 1761. 6 Th. Gegenschrift: *Sforza Pallavicini* [Jesuit u. Cardinal, † 1667]: istoria del concilio di

---

1) Die lateinische Sprache erwarb sich ihr nun letztes universales Verdienst: als Verbindungsmittel für die reformirenden Völker. Doch hat die Reformations-Propaganda, überall sehr bald, mindestens gleiche Förderung durch die Volks-Sprachen gefunden, für ihre Bibelübersetzungen und andern Volksschriften.

Trento: Roma 1656. u. ö. 2 Fol.; latein., Giattino, Antw. 1670. Augsb. 1755. 3 fol.; deutsch, Klitsche, Augsb. 1835. 8 Bde. 8. [1]).

1. Aeussere Geschichte der Kirchenversammlung zu Trient.

Erste Hälfte: Formelle Eröffnung, 13. Dec. 1545; erste Sitzung, 7. Jan. 46; Translation nach Bologna, 12. März 47; Auflösung daselbst, 17. Sept. 49; Resumtion oder Reassumtion in Trient, 1. Mai 51; Suspension, 28. Aprli 52.

Zweite Hälfte: vom 18. Jan. 62 bis 4. Dec. 63. Zusammen, 25 Sessionen [2]).

2. Die zwei Hauptheile des Inhalts der Beschlüsse.

Der eine Theil: zusammenfassende Aufstellung des alten Lehr-Systems: in den Berathungen selbst, nicht ohne Widerspruch durchgesetzt, dann aber allgemein angenommen; in Form von *Decreta Fidei;* mit einzeln angehängten *Canones,* als ebensovielen Anathemen. Der andre Theil: die katholische Reformation in römischen Schranken, oder, *Decreta Reformationis:* unter großem Streit zum Schlusse gebracht, und dann nicht allgemein unbedingt angenommen. — So das Ganze: die erste und (bis anher) letzte diplomatische

1) Kathol. Darst.: v. Wessenberg: d. großen KVersammll. d. 15. u. 16. Jahrh. 3. u. 4. Bd.: Constanz 1840. Göschl: gsch. Darst. d. Concil. zu Trient: Regensb. 1840. 2 Abthh. — Protest.: *Martin. Chemnitius:* examen concilii trid.: (1565) Fcf. 1707. fol. Salig: vollst. Hist. des trid. Concil.: Halle 1741. 3 Th. 4. *Planck:* anecdota ad hist. conc. trid.: Gottg. 1791—1818. 25 part. 4. *Mendham:* memoirs of the council of Trent: Lond. 1834. Schilling: d. allg. KVersamml. zu Trient; deutsch, mit kirchenrechtl. Anmerkk.: Berl. 1845. — Mohnike: urkundl. Gsch. der professio fidei trid.: Greifsw. 1822. Bulla reformationis Pauli Papae III., prim. ed. *Clausen:* Havn. 1830. 4. Formula Confutationis aug. confess., prim. ed. *Müller:* Lips. 1808. *Courayer:* hist. de la reception du concile de Trent: Amst. 1756. Marheineke: System d. Katholicismus in seiner symbol. Entwicklung; Heidelb. 1810. 3 Bde.

2) Bestätigungs-Bulle von Pius IV.: Hier, anstatt des göttlichen Rechtsgrundes, des Concilien-Pneuma, für die Tridentina synodus, als „in Spiritu sancto legitime congregata", begreiflicherweise nichts als die Formeln: *Concilium* tantâ omnium concordiâ *peractum fuit, ut* consensum eum plane a Domino effectum fuisse *constiterit.* — *Nos,* habitâ cum Cardinalibus deliberatione, sanctique Spiritus inprimis auxilio *invocato,* cum ea decreta omnia *catholica* et populo christiano *utilia ac salutaria* esse cognovissemus, illa omnia confirmavimus. —— Dagegen, das Beste [für den Erfolg]: Ad vitandam perversionem et confusionem, apostolicâ auctoritate *inhibemus omnibus,* tam ecclesiasticis personis, cuiuscunque sint ordinis, conditionis et gradus, quam laicis, quocunque honore ac potestate praeditis, praelatis quidem sub interdicti ingressus ecclesiae, aliis vero sub excommunicationis latae sententiae poenis: ne quis *sine auctoritate nostrâ* audeat ullos *commentarios, glossas, annotationes, scholia,* ullumve omnino *interpretationis* genus super ipsius concilii decretis quocunque modo edere, aut quidquam quocumque nomine, etiam sub praetextu maioris decretorum corroborationis aut executionis aliove quaesito colore, *statuere. Si* cui vero in eis aliquid *obscurius* dictum et statutum fuisse, eamque ob causam interpretatione aut decisione aliquâ egere visum fuerit: *ascendat ad locum, quem Dominus elegit, ad Sedem* videlicet *Apostolicam,* omnium fidelium magistram; cuius auctoritatem *etiam ipsa sancta synodus* tam reverenter agnovit. Nos enim difficultates et controversias, si quae ex eis decretis ortae fuerint, nobis declarandas et decidendas, quemadmodum ipsa quoque sancta synodus decrevit, *reservamus;* parati, sicut ea de nobis merito confisa est, omnium provinciarum necessitatibus *eâ ratione, quae commodior nobis visa fuerit,* providere; decernentes nihilominus irritum et inane, si secus super his a quoquam quavis auctoritate, scienter vel ignoranter, contigerit attentari.

Gesammt-Aufstellung des Katholicismus, gegenüber beiden Reformationen (freilich nur) des 16. Jahrhunderts. Hiermit: theils, Befestigung der evangelischen und katholischen Kirchen-Trennung; theils, Grundlegung zu den durch alle folgende Jahrhh. fortwährenden, bald näher protestantischen bald nur katholischen, nachfordernden innern Oppositionen, oder, zur Unterscheidung zwischen römischem und nicht-römischem Katholicismus.

II. Das Papstthum [1]).

1. Päpstliche Ausführung des conservativen Conciliums.

Die Synodal-Beschlüsse erschienen im J. 64, als Principal-Symbol. — Hierauf, eine Reihe tridentinisch-römischer Schriften. Deren mit „symbolischen Schriften" gleiche Dignität oder kirchliche Stellung ist, nach Grundsätzen des römischen Katholicismus, unzweifelhaft: vermöge ihres Zurückgehns auf das ökumenische Tridentinum als bloser Ausführung seiner Beschlüsse, wie vermöge ihrer Promulgation unter papst-apostolischer Auctorität. So: *Indices librorum prohibitorum (aut expurgandorum).* Der „tridentiner" Index vom J. 64; schon der zweite, mit vielen Nachfolgern. — *Professio fidei tridentinae,* oder vielmehr laut den Einsetzungsbullen, *Forma professionis fidei catholicae s. orthodoxae:* vom J. 64 [2]). — *Catechismus romanus;* eigentlicher: *Catechismus ex decreto concilii tridentini,* ad parochos, Pii V. iussu editus: Rom. 1566. [repetit. 1761]. Seine collegiale Abfassung durch die Dominicaner: Leonardus Marinus, Erzbischof von Lanciano; Aegidius Foscararius, Bischof von Modena; Franciscus Forerius [Fureïro], portugies. Mönch; Mutius Calinius, Erzbischof von Jadera oder Zara in Dalmatien; mit nachheriger Zuziehung noch Anderer. [Ausserdem: *Canisii* catechismus maior 1554; minor 66. *Bellarmini* catechismus, 1603.]. — *Breviarium romanum:* 68. *Missale romanum:* 70. [Neue Ausgaben: Rom 1809; Mainz 1835.]. — *Vulgata, Clementina:* 93. — — Einzelne Reformen.

2. Päpstliche Selbst-Handlungen.

Die Curie hatte ihre aufdringliche Mitregentin, die „allgemeine Kirche", glücklich zur Seite geschoben, das ökumenische Concilium leidlich romanisirt. Sie kehrte also zum autokratischen Handeln zurück; und zwei weite Thätigkeits-Kreise lagen vor ihr. Es waren dieselben, deren un-römisches oder gegen-römisches Wesen nur in Trient und in dessen formeller Kirchenconstitution überwunden worden, nicht ebenso in den Ländern des Kirchenreichs. Gesammte nachfolgende Geschichte der Reformations-Verbreitung oder Nachbildung, wie die bisherige der Reformations-Stiftung, stellt zugleich das Papstthum in den zwei

1) Die Päpste der 2. Hälfte des Jahrhunderts: Paulus IV. 55—59; Pius IV. 59—65; Pius V. 65—72; Gregorius XIII. 72—85; Sixtus V. 85—90; Clemens VIII. 1590—1605.

2) Nach der Bulle „*In sacrosancta*": Forma professionis Fidei Catholicae, *observanda a* quibuscunque promotis et promovendis ad aliquam liberalium artium facultatem, electisque et eligendis ad cathedras, lecturas et regimen publicorum gymnasiorum. Nach der Bulle „*Iniunctum nobis*": Forma professionis Orthodoxae Fidei, *observanda a* provisis de beneficiis ecclesiasticis curatis ac dignitatibus, ecclesiis, monasteriis, et aliis locis Ordinum regularium et militarium. Diese ursprüngliche Fassung der Formel wie Umfangs-Bestimmung ihres Gebrauchs hinderte natürlich nachfolgende Abänderungen oder Erweiterungen ebensowenig, wie bei den Indices und bei der Bulle In coena Domini.

Kreisen seiner Thätigkeit dar. In einem Theil der Länder war oder wurde schon jetzt der evangelische Abfall entschieden. Im größeren andern Theil, in den auch nachmals katholisch gebliebenen Kirchengebieten, wurde das katholische wie das evangelische Reformiren (Jenes durch die Furcht vor Diesem) niedergehalten. Indeß, die erste ganz allgemeine Wirkung der seit 1517 gestifteten Bewegung, in katholischen wie in protestantischen Ländern, trat schon jetzt ein. Sie betraf die Politik oder den „Staat", und bestand in schon sehr wesentlicher Veränderung des Verhältnisses zwischen Fürsten- und Papst-Gewalt, nach deren staatsrechtlicher und selbst kirchenrechtlicher Beziehung.

Die Papst-Handlungen, für das fallende oder sich haltende Papstthum, konnten jetzt fast alle nur besondere sein, also in den einzelnen Ländern selbst stattfinden. Dies, in Gemäßheit des ganzen (vielmehr staatenkirchlichen als gesammtkirchlichen) Ganges katholischer wie evangelischer Reformations-Bewegung. Er forderte überall unmittelbar örtliche Reaction, innerhalb der einzelnen Länder selbst. Nur einige allgemeine, auf's gesammte Kirchenreich sich erstreckende Formen päpstlichen Gegenwirkens tauchten noch auf. So, die Bulle *In coena Domini*[1]). Zuverlässigere Stützen, als die katholischen Fürsten und Hierarchieen und Mönchorden des Auslands, blieben oder wurden: das Cardinäle-Collegium; und der „nothwendigste" aller Orden, die Jesuiten.

III. Jesuiten-Orden.

* ***Constitutiones societatis Jesu***, cum earum declarationibus: Rom. 1583. [auch unt. d. Titel, *Institutum soc. J.*]. Nov. ed. Antw. 1635, acced.: Litterae apostolicae, quibus institutio, confirmatio et privilegia continentur. Bullae, decreta, canones, ordinationes, instructiones, epistolae etc. quae *Instituti* impressioni antwp. accesserunt ab a. 1636: Antw. 1665. Canones et Formulae congregationum generalium soci. J., 2. ed. Rom. 1616. * *Corpus institutorum soci. J.:* Antw. 1702. 2 vol. 4.; Constitutiones, regulae, decreta congregationum, censurae et praecepta, c. litteris apostolicis et privilegiis, Prag. 1705. 2 vol.; *Institutum soci. J.*, Prag. 1757. fol.

Aurea monita religiosissimae soci. J., a Theoph. Eulalio, Theologo: Placentiae 1612. Dieselben *Monita*, in: Jesuitarum privilegia, disciplina, doctrina etc., a pio viro septem epistolis comprehensa; acc. Monita privata societatis: s. l., anno 1666. 4. Ebendieselben, in sehr abweichender Fassung: *Monita* secreta patrum soci. J., Rom. 1782. [Cf. *Jac. Gretseri* contra famosum libellum „monita privata" libri 3 apologetici: Ingolst. 1618. 4.] [2]).

1) Die (nach Zeit wechselnden) Ausgaben der Bulle, vornehmlich von: Urban V. († 1370), Martin V. († 1431), Julius II. († 1513), Paul III. († 1549), Gregor XIII. († 1585), Paul V. († 1621); bis auf Urban VIII. († 1644), dessen Ausgabe die dann im römischen Katholicismus geltendste geblieben ist. Vgl. le Bret: pragm. Gsch. der Bulle in coena Domini: Fkf. 1770—72. 4 Abthl.

2) Vita Loiolae: *Acta SS.*, Jul. mens. 7, p. 409. 634.; *Ribadeneira*, Neap. 1572; [*Gretseri* libb. apolog. pro vitâ Loiolae editâ a Ribadeneira, Ingolst. 1599.]; *Maffei*, Rom. 1585; *Bartoli*, Rom. 1659; *Bouhours*, Par. 1679, deutsch Wien 1835.

Historia jesuitici ordinis d. i. gründtliche Beschreibung d. jesuitischen Ordens; anfänglich in lat. Sprache durch Elias Hasenmüller (1588), jetzt teutsch durch Melchior Leporinus (Polycarp Leyser): Fkf. 1596. 4. Dagegen: *Gretser*, hist. jesui. ord. Ingolst. 1594. — Historia soci. J., authore *Nicol. Orlandino*, societatis sacerdote: Rom. 1614. Colon. 1615. (vita Ignatii). Fortsetzungen: vitae Lainii, Borgiae, Everardi, Claudii, authore *Sacchino:* Rom. 1620—61. 4 partes. Fernere Fortsetz. von *Juvencius* u. A.: Antw. bis 1750. Zusammen: 6 t. fol. — *Rodolphi Hospiniani* hist. jesuitica: Tigur. (1619) 1670. fol. — (Tollenarius) *imago primi saeculi soci. J.*, a provinciâ belgicâ societatis repraesentata: Antw. 1640. fol. — Hist. des Religieux de la Compagnie de

1. Stiftung. Inigo [*Ignatius*] von Loiola in der spanischen Provinz Guipuzcoa (geb. 1491). Nach vornehmlich ascetischen Vorstudien, die erste (ascetische) Verbündung zu Paris, 1534, mit sechs Literaten: dem Navarresen Franz Xaver, dem Savoyarden Pierre Lefevre, dem Portugiesen Simon Rodriguez, den Spaniern Jacob Lainez und Alfons Salmeron und Nicolaus Bobadilla. — Bestätigung der „Gesellschaft Jesu", nach Loiola's erstem Entwurfe [bei Wolf l. c. I. 39—44.], durch Paul III., 27. Sept. 1540. — Fernere Privilegirung und weite Ausbreitung, bis zu des Stifters und ersten Generals Tode 1556 (kanonisirt 1622).

2. Verfassung und Geist[1]); in allmäliger Ausbildung durch die Päpste und Umstände, unter den Generalen: Lainez 1558—65; Franz v. Borgia (Herzog von Gandia) bis 1572; Claudius Aquaviva 1581—1615.

Die Geschichte der Wirksamkeit des Ordens ist die Geschichte des nachfolgenden Reformations-Streites in den Kirchenländern.

Jésus: Paris 1740. Utrecht 1741. 4 tom. Harenberg: pragm. Gsch. d. Ordens d. Jesuiten: Halle 1760. 2 Bde. 4. (Dagegen: kritische Jesuiter-Gsch., Fkf. 1765.). — (*Goudrette*) hist. générale de la naissance et des progrès de la compagnie de Jésus; et (*le Paige*) l'analyse de ses constitutions et privilèges: (Par. 1760.) Amst. 1761. 6 vol. (Adelung) Versuch e. neuen Gsch. d. Jes.-Ord.: Berl. 1769. 2 Th. Wolf: allg. Gsch. d. Jesuiten: Lpz. 1803. 4 Bde. — *Dallas:* history of the Jesuits: Lond. 1816. 2 vol.; deutsch, von v. Kerz, Düsseld. 1820. *Liskenne:* résumé de l'hist. des Jés.: Par. 1825. Leu: Beitrag z. Würdig. d. Jes.-Ord.: Luzern 1840. Gsch. d. Gesellsch. Jesu, nach authent. Docum. v. *de Sarrion;* a. d. Französ. v. Höninghaus: Aschaffenb. 1838. Zeugnisse für d. Gesellsch. J. von Päpsten, Fürsten, geistl. u. weltl. Gelehrten, oder, hist. Ehrentempel d. Ges. J.: Wien 1841. Documente z. Gsch. d. Verurth. u. Vertheid. d. Ges. J.; a. d. Franz.: Rgsb. 1841. — Jordan: die Jesuiten u. der Jesuitismus: Altona 1839. (Gsch. d. Jes. in Baiern: von Lipowsky, Münch. 1816; von v. Lang, Nürnb. 1819.).

1) Die verrufene Stelle in den „Constitutionen", Part. VI. cap. 5: Cum exoptet Societas, universas suas constitutiones, declarationes ac vivendi ordinem, omnino iuxta nostrum Institutum, nihil ullâ in re declinando, observari; optet etiam nihilominus suos omnes securos esse vel certe adiuvari, ne in laqueum ullius peccati, quod ex vi constitutionum huiusmodi aut ordinationum proveniat, incidant: visum est nobis in Domino, excepto expresso voto, quo Societas summo Pontifici pro tempore existenti tenetur, ac tribus aliis essentialibus, paupertatis castitatis et obedientiae, nullas constitutiones declarationes vel ordinem ullum vivendi posse *obligationem ad peccatum mortale vel veniale inducere; nisi Superior ea in nomine Domini nostri Jesu Christi vel in virtute obedientiae iuberet.* Quod in rebus vel personis illis, in quibus iudicabitur quod ad particulare uniuscuiusque vel ad universale bonum multum conveniet, fieri poterit, et [leg. *ut*?] loco timoris offensae succedat amor et desiderium omnis perfectionis, et ut maior gloria et laus Christi Creatoris ac Domini nostri consequatur. — Der Sinn ist: „Alle die Ordensgesetze noch ausser den vier Gelübden (als bei welchen es sich von selbst versteht) haben keine so (unbedingt) verbindende Kraft, daß sie auch im Fall unter Umständen etwa unvermeidbarer Sündlichkeit ihrer Beobachtung noch unbedingt verpflichteten; es wäre denn daß der Obere sie dennoch im Namen Jesu, oder kraft des Gelübdes vom unbedingten Gehorsam, geböte." Der Sinn ist also doch: theils, eventuelle Verpflichtung der gemeinen Ordensglieder auch zu sündhafter Ordensgesetz-Beobachtung, auf Rechnung des alleinverantwortlichen Ordens-Oberen; theils, die Denkbarkeit möglicher Fälle, wo der Obere auch mit Sünde verbundenen Gehorsam und zwar im Namen Jesu anbefehlen könne oder dürfe!

Nach Analogie solcher Grundsätze in der Verfassungs-Urkunde selbst, ist die Aechtheit obiger „*Aurea* oder *Privata Monita*", und zwar schon aus dem Entstehungs-Jahrhundert des Ordens [verfasst von General Aquaviva?], mindestens keine

§§. 217—220. Reformation ausserhalb der Stiftungsländer.

§. 217. Lutherische Kirche im Norden[1]).

I. Dänemark mit Norwegen und Island.

1. Nur ein schwacher und zweideutiger Anfang geschah, unter König Christian II., seit 1519. Dieser selbst öffnete das Land der neuen Lehre mehr,

---

moralische Unmöglichkeit. Freilich lautete ihr Schlußwort, verdächtig genug: *Opponantur* his privatis monitis *generalia* monita, et ordinationes impressae aut scriptae his privatis *contrariae*. — Hingegen die „*Secreta Monita*" [ed. Rom. 1782.] sind sicher Travestirung oder Parodie jener *privata* monita, von Gegnern. Vgl. z. B. Cap. 17. *de mediis promovendi Societatem:* — — Societas contendet, ne aliunde praeveniatur ingeneranda omnibus modis praesertim vulgo et magnatibus opinio de *Societatis erectione per singularem providentiam divinam,* iuxta prophetiam Joachimi abbatis, ad hoc, *ut Ecclesia depressa ab haereticis elevetur.* — Ex re *Ecclesiae* omnino foret, si *omnes episcopatus* a Societate tenerentur, imo ut *Sedes apostolica* possideretur; *praesertim si* Pontifex princeps temporalis bonorum omnium fieret. Quare omni ratione *temporalia* Societatis, prudenter tamen, in secreto paulatim *extendenda.* Neque dubium, quin hinc aurea saecula et per continua ac universalis et benedictio divina Ecclesiam comitaretur. Quodsi spes *non* affulget ad hoc perveniendi, cum equidem necesse sit ut veniant scandala, pro tempore erit *invertendus status politicus,* et incitandi Principes, ut *Nostris familiariter utantur* ad bella mutua et importuna: ut sic *Societas imploretur ubique* et *impendatur reconciliationi publicae,* et *communis boni auctrix* primariis beneficiis et dignitatibus ecclesiasticis compensetur. Denique, *hoc saltem* Societas conabitur efficere, acquisitâ *Principum* gratiâ et authoritate: ut, *a quibus non amatur, ab iis saltem timeatur.* — Vgl.: *Catechismo de' Gesuiti,* esposto ed illustrato in conferenze storico-teologico-morali: leipz. Ausg. 1820.

1) In der „Staatengeschichte": Dänemark, von Dahlmann; Schweden, von Geijer. — *Pontoppidan:* annales eccl. danicae, od. Kirchenhistorie des Reichs Dänemark: Kopenh. 1741. 2. u. 3. Th. Münter: KGsch. v. Dän. u. Norw.: 3. Th. Schinmeier: Lebensbeschr. der drei schwed. Reformatoren: Lüb. 1783. *Troil:* Skrifter och Handlingar till uplisning i Svenska Kyrko- och Reformationshistorie: Upsala 1790. V Del. — Aug. Theiner: Versuche d. heil. Stuhls in d. letzten 3 Jahrhh., den Norden wieder m. d. Kirche zu vereinen. I.: Augsb. 1838. 2 Th.: Schweden u. seine Stellung zum heil. Stuhl unt. Joh. III. Sigm. III. u. Karl IX. Thyselius: Einführung u. Fortgang d. Ref. in Schweden bis auf d. Reichstag zu Westerås 1527; in Zeitschr. f. hist. Theol. 1846. 2. Heft. Dess.: Handlingar till Sverges Reformations- och Kyrkohistoria under Konung Gustaf I. (1523—61): Stockh. 1841 - 45. 2 Bde. *Engelstoft:* Reformantes et Catholici tempore, quo sacra emendata sunt, in Daniâ concertantes: Havn. 1836. *Münter:* symbolae ad illustr. Bugenhagii in Daniâ commorationem: ib. 1836. *Römer:* de Gustavo I. rer. sacr. in Sueciâ instauratore: Ultraj. 1840. — Wiggers: KGsch. Mecklenburgs, S. 119 ff. *Rhesa:* de primis sacror. reformatorib. in Prussia: Regiom. 1823 sq. Gebser: Dom zu Königsberg: ebd. 1835.

Skandinavien, Curland und Livland und Esthland, Meklenburg und Pommern nebst Preussen, im germanischen Nord- und Nordost-Europa, wurden die ersten evangelischen sowie die einzigen ausschliessend lutherisch-evangelischen Landeskirchen, ausserhalb des Stiftungs-Gebietes der Reformation. In ihnen nämlich lag zwar, in Vergleich mit dem Süd oder West, weniger Anlaß und Vermögen zum Reformiren vor: geringere römische Bedrückung wie einheimische Vor-Bildung. Aber es war auch verhältnißmäßig die äussere Gegenwirkung Roms in solcher Ferne unwirksamer, und die innere Widerstandskraft des nationalen Klerus schwächer. Der theologisch-reformatorische Einfluß gewann leichter für sich das weltliche Regenten- und Adels-Interesse an der ihm vortheilhaften neuen Lehre. Die ausschließliche Annahme der lutherschen Lehre gründete

als dem Ablasse Arcimboldi's. Aber seine Erhebung des Königthums, gegenüber dem weltlichen wie geistlichen Adel zugleich, brachte dem politischen Reformator schon 1523 den Verlust der Krone.

2. Die Grundlegung folgte unter Friedrich I., 1523—33. Dessen zuerst nur indirecte Begünstigung der neuen Lehre (Joh. Michelsen und Joh. Taussen) verletzte nicht zugleich den weltlichen Adel, auch nicht den bischöflichen in seiner äusserlichen Stellung. So wurde die Gleichstellung beider Religionen Landesgesetz, auf dem Landtag zu Odense 27.

3. Die öffentliche Einführung, durch Christian III., seit 1534, ward nun gesichert auf den Landtagen zu Kopenhagen und Odense, 36 und 39; unter Mitwirken von Joh. Bugenhagen.

4. Norwegen und Island (hier, der lutherische Bischof Einarssen in Skalholt) folgten, nur etwas später, dem Hauptlande nach.

II. Schweden.

1. Gustav Wasa I., 1523—60, konnte das Fortschreiten der seit dem J. 19 eingedrungnen wittenberger Lehre nur allmälig fördern. Günstig war der politische Zwiespalt: der dänisch gesinnten Hierarchie unter Gustav Trolle nebst Joh. Brask, und der rein schwedisch gesinnten zwei andern Stände. Erfolgreich auch, die Wirksamkeit der Reformatoren Olof und Lorenz Peterson und Lorenz Anderson. Indeß nur der Adel und ein gebildeter Theil des Bauernstandes, oder noch mehr des Königs nationale Unentbehrlichkeit wie kluge Festigkeit, machte zuletzt die wenigstens öffentliche Annahme der Reformation möglich: auf wiederholten Landtagen zu Westerås und Oerebro, 27—44.

2. Einführung und Befestigung im Volke war, auch unter Georg Normanns Leitung seit 39, noch weit zurückgeblieben. Daher, das wirklich Drohende einer Herstellung des Katholicismus, besonders unter Johann III. (68—92) und Sigmund (bis 1604), durch römische und jesuitische Einflüsse (Possevino). Doch scheiterte zuletzt das Unternehmen an dem Streite über voll-römischen oder modificirten Katholicismus, sowie am Gegenwirken der entschieden evangelischen Adelspartei; unter Karl, Herzog von Südermanland und von 1604 an König Karl IX.

III. Meklenburg und Pommern traten, nach Mitte des Jahrh., in den evangelisch-religiösen Reichsverband. Preussen war schon seit dem J. 25 gesichert. Kurland (Konrad Kettler) und Livland wurden es seit 61 nur noch politisch.

§. 218. Calvinische Kirche der Niederlande[1]).

1. Die Anfänge in erster Hälfte des Jahrh., unter Karl V.

Bereits im spätern Mittelalter, vom 13. Jahrh. an, war Niederland ein Hauptsitz für Religions-Bewegungen gewesen. Bürgerlicher Freiheits-Sinn hatte sich in deren damaligem Vorherrschen, sowie in der zunächst dem wittenberger Verkehre offnen Länder-Lage.

1) In der „Staatengeschichte": van Kampen: Gsch. d. Niederlande. Leo: zwölf Bücher niederländ. Gsch.: Halle 1835. 2 Bde. — Brandt: Historie der Reformatie de Nederlanden: Amstd. 1671 ff. 4 Th. 4. Histoire abrégée de la réf. des Pais-Bas, traduite du hollandois de *Gerard Brandt:* à la Haye 1726. 3 tom. *Gerdesii* hist. ref. t. III. Ypey en Dermout: Geschiedenissen der nederlandsche hervormde Kerk: Breda 1819. 4 Th. Schiller: Gsch. d. Abfalls d. verein. Niederl., fortges. v. Curth: Lpz. 1801. 5 Bde.

sich festgesetzt, durch des Landes Lage und Verfassung, unter burgundischer und dann spanischer Herrschaft. Beides begünstigte die schnellen Fortschritte der Neuerung. Diese ward wenig gehemmt durch Karls Entgegenwirken: (Joh. Esch und Heinr. Voes, die ersten Märtyrer der Reformation). Mehr noch, durch ihre frühe Mischung mit dem Politischen, und durch ihre auch religiöse Verschiedenartigkeit (Melchior Hofmann und David Joris), daher überhaupt mangelhafte Consistenz.

2. Der Kampf unter Philipp II., 1555—76.

Jetzt, wo volle Coalition des Staates Spanien mit der einheimischen Hierarchie eintrat, ging der Doppel-Kampf um religiöse und um bürgerliche Freiheit ganz in Einen zusammen. Jedoch mit wesentlichen, die Nation in sich selbst spaltenden Unterschieden, zwischen drei bürgerlichen oder religiösen Parteien. Zunächst, bis 66, beschränkten sich die gemäßigten theils evangelisch- theils nur katholisch-Reformgesinnten auf Protestationen, für eine gewisse Religionsduldung und im Namen der Landes-Freiheiten. So, die Sprecher im Staatsrathe: Lamoral Graf v. Egmont, Graf v. Hoorne, Wilhelm Graf v. Nassau und Prinz v. Oranien; gegenüber der verstärkten Bischöfe-Hierarchie unter Granvella, bis 64. Selbst noch der Geusen-Bund (*gueux*), November 65 und April 66, unter den Grafen Ludwig v. Nassau und Heinrich v. Brederode. — Das Hervorbrechen der fanatischen Partei aber, im J. 66, führte wenigstens scheinbar zur Unterdrückung des Aufstandes, durch Alba 67—73. — Theils Herabgestimmtheit des Volksgeistes, theils Nachgiebigkeit oder Uebermacht der Regierung, überhaupt Vorwalten des Politischen, vereinte noch einmal das mehr evangelische nördliche und das mehr katholische südliche Niederland in der Pacification von Gent, 76.

3. Die Aufstellung freier u. evangelischer Niederlande, seit 1579.

Beiderlei Verband der innerlich politisch und religiös Getrennten, unter sich wie mit Spanien, erwies sehr bald seine Unhaltbarkeit, bei dem noch überall herrschenden Mangel wirklicher Religions-Toleranz. Im J. 79 schlossen die nördlichern Staaten unter sich die utrechter Union, die südlichern einen Unterwerfungs-Vertrag mit Spanien. So wurde dies das Anfangsjahr für das [einstweilen nur] factische Bestehn der Staats- und Kirchen-Trennung in „freie" und in „spanische" Niederlande. Den evangelischen Freistaat bildeten: Holland, Seeland, Utrecht, Friesland, Zütphen; jetzt noch, auch Brabant und Flandern. Die katholisch-spanischen Niederlande [Belgien]: Antwerpen, Mecheln, Gröningen, Hennegau, Namur, Artois, Geldern, Limburg, Luxemburg; späterhin, auch Flandern und Brabant. — Die neue niederländische Kirche, als solche[1]), war auch in der Verwicklung mit dem Bürgerlichen gediehen. Sie hatte sich, da die ganze Bewegung Volkssache war, nicht sowol staatskirchlich als volkskirchlich gebildet, um so leichter dem Calvinismus sich zugewendet, und auch ohne wörtlich festes Symbol an der heiligen Schrift das Band ihrer Einheit gehabt.

---

1) Bibel-Uebersetzungen: Erster Druck, Doen Pieters-Soon, Amstd. 1523. 1527. Dann, vom Staatsbeamten Philipp Marnix v. St. Aldegonde. *Confessio belgica*, seit 1559 zuerst von *Guido de Bres* u. A. entworfen; nach dem ersten Erscheinen 1562, in wechselnden Recensionen nach einander.

§. 219. Die drei Kirchen in Großbritannien [1].

I. England, nebst Irland: Kirchen-Spaltung.

1. Erste Hälfte des Jahrh.: unentschiedener Reformstreit.

a. Der Anfang war ganz nur politisch-kirchliche, katholische Reformation: durch Heinrich VIII., bis zum J. 47. Der Theolog auf dem Throne blieb „defensor fidei", auch nach seiner Einsetzung königlichen Kirchen-Supremats im J. 34. Neben dessen Gegnern [Thom. Morus und Fisher], traf gleiche Verfolgung die lutherischen „Wielefiten" (Anna v. Boleyn od. Bolen; Tindal). Ein königlich-päpstliches Glaubensgesetz, vom J. 39, beschränkte wieder das Vorschreiten des ersten Reformators von England, Thomas Cranmer.

b. Das freiere Reformiren Cranmer's und Ridley's, unter der Regentschaft für Eduard VI., 47—53, gedieh bereits bis zu Aufstellung der drei Grundlagen neuen Kirchenwesens, wenigstens im Entwurfe: im J. 49, the book of common prayer; 52, zweiundvierzig Lehr-Artikel; 53, eine reformatio legum ecclesiasticarum. Alle drei, im Ganzen, mehr nach helvetischem als sächsischem Muster. — Die volle Herstellung des Alten durch die Königin Maria, 53—58, hatte bei der Kürze dieser Regierung keine bleibenden Folgen.

c. In Irland behauptete sich der römische Katholicismus, gegen Heinrichs wie Cranmers Veränderungen.

2. Zweite Hälfte des Jahrh.: reformirte Staatskirche.

a. Zur Staatskirche ward, unter Elisabeth 1558—1603, eine neugeformte Episkopal-Kirche erhoben. Diese „bischöfliche Kirche" war, nach Zweck und Fassung: eine Auswahl aus dem bisherigen in- oder auswärtigen Umgestalten, eine Vermittelung zwischen Evangelischem und Katholischem; dargestellt in drei staatsgültigen Kirchen-Grundlagen oder Urkunden, nächst der heiligen Schrift. — Die „Reformations"-Acte für Kirchen-Verfassung, sanctionirt im J. 59, gab der anglicaner Kirche eine von den calvinischen und lutherischen wesentlich-unterscheidende Eigenthümlichkeit: ein ebenso in der Ausübung wirklich daseiendes, wie durch Gesetz fest bestimmtes, Collegialsystem geistlicher und weltlicher Kirchenregierung. Nämlich, der Episkopat über die Kirche war in rein religiösen Dingen ein rein geistlicher: dargestellt in der „Convocation der Bischöfe", als einer eigenen Corporation; begründet durch das religionshistorische Recht des in der Bischofswürde allein forterbenden apostolischen Pneuma. Da-

---

1) *Rymer,* foedera l. c. *Wilkins,* concilia Britann. l. c. — *Hume:* history of Great-Britain; of England: Lond. 1754. 1759. 4 t. 4. *Lingard:* hist. of England: Par. 1826. 10 t.; deutsch, Fkf. 1827. — *Buchanan:* rer. scot. historia: Edinb. 1583. *Robertson:* hist. of Scotl.: Edinb. 1759. 2 t. 4. — v. Raumer: Gsch. Europa's II. 402 ff. Dess.: Beitr. z. neu. Gsch.: Lpz. 1836. I.: Elisabeth u. Maria Stuart. — *Burnet:* hist. of the ref. of the church of Engl.: Lond. (1679) 1825. 6 t. *Strype:* eccl. memorials; und, annals of the ref. [von Heinrich VIII. bis z. Tod der Elisabeth]: Lond. 1694 sq.; und in Works compl. Oxf. 1812. 27 t. *Soames:* hist. of the ref. of the church of Engl.: Lond. 1826. 4 t. *Todd:* the life of Th. Cranmer: Lond. 1831. Stäudlin: allg. KGsch. von Groß-Brit.: Gött. 1819. I. 294 ff. Funk: Organisirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829. *Neal:* hist. of the Puritans: Lond. (1731) 1793. 5 t. *Bogue* and *Bennet:* hist. of the dissenters: Lond. (1808) 1833. 4 t. — — *J. Knox:* the hist. of the ref. of relig. of Scotl. [bis 1567]: Edinb. 1732. *Cook:* hist. of the church of Scotland from the ref.: Edinb. 1815. 3 t. The life of J. Knox, by *M'Crie:* Edinb. (1811) 1814. 2 t.; abgekürzt, Planck, Gött. 1817. Niemeyer: Leben J. Knox's u. d. beiden Marien: Lpz. 1821. — Confessiones anglicanae; scoticanae; Puritanorum libri symbolici: ap. *Niemeyer* l. c.

gegen war derselbe Episkopat zugleich ein geistlich und weltlich gemischter, weil und wiefern das Religiöse der Staats-Kirche auch den Staat berührte: dargestellt im Königthum sammt der Aristokratie, in dem aus Bischöfen und Weltlichen zusammengesetzten Parlament; begründet durch das politisch-historische Recht der *Magna charta*, nach welcher alle Staats- und Kirchen-Gewalt im König und im geistlichen wie weltlichen Adel zusammen ruhte. — Die Liturgie, geordnet durch die Uniformitäts-Acte vom J. 62, näherte sich mehr, als irgend eine evangelische, der katholischen. — Die 39 Lehr-Artikel, diese durch eine bischöfliche Synode zu London im J. 62 festgestellte Confessio anglicana, war in allem Wesentlichen vielmehr evangelisch als katholisch, doch nicht ganz streng calvinisch.

b. Eine dreifache Spaltung blieb. Zwei Classen von Nonconformisten oder Dissenters: die rein katholische, und die rein calvinische. Letztere wiederum getheilt: in Presbyterianer oder Puritaner, und in Independenten (Brownisten, Congregationalisten).

II. Schottland: calvinischer Kirchen-Abschluß.

1. Erste Hälfte des Jahrh.: Uebergewicht der katholischen Hierarchie (Beatoun, Erzbischof von St. Andrews), unter König Jakob V. Stuart bis 42; ebenso unter der Regentschaft des Grafen Hamilton v. Arran, bis 54, besonders durch den Einfluß der Guisen von Frankreich aus.

2. Zweite Hälfte des Jahrh.: Auftritt des Reformators von Schottland, Johann Knox, im J. 55. Die Congregatio Christi, 57. Unmittelbar nach dem edinburger Religionsvergleich vom J. 60, die (nur formell noch provisorische) Constitution der streng calvinischen neuen Staatsreligion: *confessio fidei scoticana;* Disciplin-Buch. — Definitive Einsetzung und Verwahrung des Calvinismus oder Presbyterianismus, als ausschliessender Staatsreligion: unter Maria Stuart, 61—68, und Jakob VI. seit 78; besonders durch die Acte von 92.

§. 220. Die Reformation in den katholischen Ländern.

Protestanten in der Diaspora: als Separat-Gemeinden und Kirchen.

I. Frankreich: Entstehung einer Separat-Kirche [1]).

1. Erste Hälfte des Jahrh., unter Franz I., 1515—47.

Die von Luther ausgegangene Anregung theilte sogleich einzelnen Gelehrten und Gebildeten Frankreichs sich mit; auch unter Zuziehung des Volks. In Paris

1) *Thuanus* l. c. *Joh. Serranus* [*de Serres*, Pred. in Genf, † 1598]: commentariorum de statu relig. et reip. in regno Galliae 5 partes, 15 libri (1557—76): s. l. 1572—89. (*Théod. de Bèze:*) hist. ecclésiastique des églises réformées au royaume de France (1521—63): Anvers 1580. 3 tom. (*Benoist:*) hist. de l'édit de Nantes: Delft 1693. 5 vol. 4. — Herrmann: Frankreichs Relig.- u. Bürgerkriege im 16. Jahrh.: Lpz. 1828. Browning: Gsch. d. Hugenotten d. 16. Jahrh.; übers., Lpz. 1830. *Audin:* hist. de la S. Barthélemy: Par. 1826. Wachler: d. pariser Bluthochzeit: Lpz. 1828. Weber: gesch. Darstell. d. Calvinismus im Verhältniß zum Staat, in Genf u. Frankreich, bis zu Aufheb. d. Edicts v. Nantes: Heidelb. 1836. *Capefique:* hist. de la réforme, de la ligue et du règne de Henri IV.: Par. 1834. 8 t.

Drei Vorbereitungen des Landes auf eine Religionsverbesserung schienen auf eine vollständige reformirte Kirche Frankreichs zu deuten: die alte gallicanische Kirchenfreiheit wider den Ultramontanismus, im Staats- und Kirchenrecht; die Aufnahme der

entstand die erste Gemeinde; und von Meaux aus, unter Bischof Briçonnet, eine zweite. Gleichzeitig, im J. 21, begann die vereinte Reaction der Sorbonne [*determinatio super doctrinâ lutheranâ*] und der bischöflichen Synoden und der Parlamente. — Franz und sein Hof schwankte: (Margarethe von Navarra, nebst den beiden du Bellay und Sturm; dagegen, Louise von Savoyen). Einige Aussicht gaben die Unterhandlungen mit den Schmalkaldnern, in den J. 32—38; auch mit Melanchthon, im J. 35 [*consilium de moderandis controversiis religionis ad Gallos*]. Allein der einheimische Widerspruch, der königliche Widerwille gegen die Zuziehung und den Andrang des Volks (namentlich durch Calvins Zurückwirken), die in- und auswärts politisch nothwendige Rücksicht auf den Papst, das mangelhafte religiöse Interesse: das sind die Erklärungsgründe dafür, daß Nichts geschah.

2. Zwischenzeit der Bürger- und Religions-Kriege: 1547—89.

Die politische Bedeutsamkeit der Religionsspaltung begann schon in der fortdauernden Verfolgungs-Zeit unter Heinrich II., 47—59, durch das Umsichgreifen und kühne Auftreten der Neuerung. Diese wuchs nicht allein unter dem genfer Einflusse [*Huguenots,* von Hugues; *Eidgenots,* von Eidgenossen]. Ihr günstigster Boden wurde Südfrankreich: wo der niederländischen ähnliche bürgerliche Freiheit herrschte; wo das mittelalterliche Gegenkirchenthum, in dem neuen sich wiederfindend, leicht wieder auflebte; wo König Anton von Navarra und Bearn, nebst seiner Gemahlin Johanna d'Albret, Schutz gewährte. Im J. 59, auf einer allgemeinen Versammlung zu Paris, constituirten sich bereits die Gemeinden als Kirche, durch die erste Hugenotten-Confession in 40 Artikeln. — Der Bürgerkrieg ward unvermeidlich, während Franz's II. und Karls IX. Minderjährigkeit, unter der Regentschaft der Katharina v. Medicis für das Königshaus Valois, seit 59. Die nun übermächtige Aristokratie des höhern Adels stritt sich ebensowol um den Antheil an der Regierung, wie über die Herrschaft der zwei Religionen. Hugenottischerseits: die Häuser Bourbon (Anton von Navarra und Ludwig von Condé) und Chatillon (Odet, Cardinal v. Chatillon, Caspar de Coligny Admiral, François de Coligny Herr v. Andelot). Katholischerseits: das Haus Guise, Herzog Franz und Cardinal Karl von Lothringen. Die Vorgänge zu Amboise und Poissy, 60 und 61; der dreimalige Religions- und Adels-Krieg, 62—70; die Bartholomäus-Nacht, 72; die heilige Ligue unter Heinrich III., 74—89: — alles dies machte eine Entscheidung politisch immer mehr nothwendig und schwierig.

3. Heinrich IV., 1589—1610.

Dessen politischer Sieg und kirchlicher Uebertritt bis im J. 93, dann sein Edict von Nantes vom 13. April 98 [edictum nannetense, im Anhang zu *Benoist* l. c. pag. 62—94], gab Frankreich auf kurze Zeit die Ruhe zurück vor seinen zwei politischen Religionen.

---

italienisch-griechischen Literatur, in der Wissenschaft; die Ueberreste und das Gedächtniß jenes religiösen Protestantismus der südlichen Secten des Mittelalters, im Volke. Allein, Staat und Hierarchie und Schule des 16. Jahrh. trafen in der Verurtheilung evangelischer Reformation zusammen. Alle drei Mächte aber für sich umzustimmen und so herrschende Kirche zu werden, hierzu erlangte die französische Reformation nicht die nothwendige Anzahl von Bekennern. Denn der Sinn, welchem anderwärts die Religion zwar nicht der einzige, aber doch der höchste Zweck aller Kirchenverbesserung war, lag vergleichungsweise weniger im Nationalcharakter.

II. Oestreichische Erblande: sporadische Mischung.

1. Oestreich, im engeren Sinn[1]). Hier, nebst Schlesien, verschwanden nicht so schnell wieder, wie in Baiern, die Eindrücke der allgemeinen Bewegung. König und dann Kaiser Ferdinand I., bis 64, übte eine gemessene Duldung. Maximilian II., 64—76, gewährte ausdrücklich den Städten Religions-Sicherheit, dem Adel selbst Religions-Freiheit. Doch begann Zurücknahme solcher (dem Reichs-Religionsfrieden nähernden) Privilegien unter Rudolf II., 1576—1612.

2. Böhmen und Mähren[2]). Die Utraquisten- und die Brüder-Gemeinden suchten, mit sehr wechselndem Erfolg, ihre (allerdings über die Compactaten von 1436 hinausgehende) Religionsfreiheit zu schützen. Die deshalb bei der Regierung eingereichten „*Apologiae* oder *Confessiones bohemicae*", in den J. 35 und 75, schwankten etwas: zwischen dem Eigenen aus der Vorzeit, und lutherisch-calvinisch verbesserter Lehre.

3. Ungarn mit Siebenbürgen[3]). Hier gewannen beide evangelische Reformationen die unter allen östreicher Nebenländern weiteste Ausbreitung; besonders durch eine Anzahl auf neuen Universitäten Gebildeter, wie Mart. Cyriaci, Matthi. Devay, Leonh. Stöckel, Joh. Honter. Die wirksamsten Förderungsmittel wurden: der nationale Zusammenhang eines Theils mit Deutschland; die zwischen Oestreich oder einheimischen Magnaten oder den Türken schwankende Landesregierung; die freie Staatsverfassung überhaupt. Um Mitte des Jahrh. (Synode zu Erdöd 45, Landtag zu Clausenburg 57) waren in den meisten Gegenden evangelische Separatkirchen eingerichtet. Die sächsische oder deutsche Nation hielt zum augsburger, die magyarische zum zwingli-calvinischen Bekenntniß. Das Widerstreben der Hierarchie seit 23, vom Staate unter Ferdinand und Maximilian und Rudolf wenig unterstützt, gewann Fortgang erst mit Anfang 17. Jahrh.

III. Polen: Religions-Duldung und Freiheit[4]).

In Deutsch- oder Preussisch-Polen erlangten selbst die Städte, und in polnisch Littauen wenigstens der Adel Religionsfreiheit; um das J. 60, unter Sigmund II. August. Die Lutherischen und Calvinisten und böhmisch-mährischen Brüder wurden durch den *Consensus sendomiriensis* vom J. 70 unirt, durch die ständisch-königliche *Pax dissidentium* vom J. 73 gesichert. Das

1) Winter: Gsch. d. evang. Lehre in Baiern in 1. Hä. 16. Jahrh.: Münch. 1809. 2 Bde. Raupach: evangel. Oesterreich: Hamb. 1732—41. Waldau: Gsch. d. Protestanten in Oesterreich, Steyermark, Kärnthen u. Krain: Augsb. 1784.

2) Luther: „vom Anbeten des Sacraments" [Walch XIX. 1593—1630.]. Ehwalt: die alte u. neue Lehre d. böhm. u. mähr. Brüder: Danzig 1756. *Apologia doctrinae* etc. [in *Lydii* Waldensia II. 92—367.]. *Niemeyer:* coll. confess. p. 771—851. — Pescheck: Gsch. d. Gegenreformation in Böhmen: Drsd. Lpz. 1844. I.

3) *Ribinus:* memorabilia aug. conf. in Hungariâ: Presb. 1787. 2 vol. Die wichtigsten Schicksale d. evang. Kirche augsb. Bekenntn. in Ungarn 1520—1608: Lpz. 1828. Hist. eccl. evang. aug. conf. in Hungar.: Halberst. 1830. *Confessio czengerina* [*Niemeyer* l. c. p. 539—50. *Haner:* hist. eccless. transylvanicarum: Fcf. Lips. 1694. 12.

4) *Regenvolscius:* systema historico-chronologicum eccll. slavonicar.: Ultraj. 1652. *Lubienicius:* hist. ref. polon.: Freist. 1685. Schicksale d. poln. Dissidenten: Hamb. 1768. 3 Th. v. Friese: KGsch. d. Königr. Polen: Bresl. 1786. 2. Th. Graf Krasinski: Gsch. d. Ursprungs, Fortschritts u. Verfalls d. Ref. in Polen; nach d. Engl., von Lindau: Lpz. 1841.

Gegen-Reformiren gewann Fortgang noch nicht unter Stephan Bathori, 75—86; aber seit Sigmund III., 1587—1632.

IV. Spanien und Italien: völlige Unterdrückung.

1. In Spanien[1]) ging der politische Verkehr mit Deutschland und den Niederlanden bald in einen religiösen über. Das Auftreten der spanischen Abgeordneten beim trienter Concil, sowie das Entstehn der „Alombrados" im Lande selbst beweist, daß auch einheimische Elemente zu Religionsverbesserung nicht ganz fehlten. Wirksamer, als Jacob Enzinas und Alfonso de Virves' wurden Ponce de la Fuente, Joh. Egidius, Augustin Cazalla, Franciscus Enzinas u. A. Die, besonders von Sevilla und Valladolid aus, bereits zahlreichen Gemeinden oder vielmehr Vereine waren aber schon vor Ende des Jahrh. wieder aufgelöst: durch Auswanderungen, noch mehr durch die Autos da Fe und Prohibitivmaaßregeln der Inquisition.

2. Italien[2]). Die wissenschaftliche Umgestaltung des Gelehrtenstandes im 15. Jahrh., und der stete Verkehr mit den ersten Reformationsländern, namentlich auch der offne oder geheime Import von Reformatoren-Schriften [Ippofilo da terra negra], gaben dem Land eine mehrfache Stellung zu der allgemeinen Religionsbewegung.

Der Gelehrten-Stand und ein Theil der Gebildeten überhaupt, inwieweit er nicht durch Ueberzeugung oder geistliche Würden der Kirche treu blieb, theilte sich. Die entweder religiös Gleichgültigen im Geist des frühern Humanismus, oder nur erasmisch Reformgesinnten, sie blieben im Kirchenverbande. Letztere (namentlich Casp. Contarini, Regin. Pole, Joa. de Morone, Fregoso, Sadoletus) gaben nur vorübergehende Aussicht auf eine näher-evangelische Kirchenverbesserung. [Vgl. *Consilium de emendandâ ecclesiâ auspiciis Pauli III. conscriptum*, in: *le Plat* monum. trident. II. 596 sq.]. — Die Entschiedenen und Eifrigen unter den gelehrten Kirchen-Gegnern stifteten eine eigene Reformation. Diese musste bald in's Ausland entweichen, und hat sich da als Unitarier-Socinianer-Secte aufgestellt. — Der Anschluß an die deutsche, noch mehr an die helvetische Reformation fand nur im kleinsten Theil des Gelehrtenstandes statt: Pietro Martyre Vermigli; Bernardino Occhino; Vergerio; Aonio Paleario; der Verfasser des Buchs *il beneficio di Christo.* Hingegen weit zahlreicher noch, als in Spanien, ward derselbe unter den Gebildeten überhaupt und selbst im Volke; mit Gemeinden in vielen der größern Städte.

Die Immediat-Inquisition Pauls III. seit 42 und unter seinen Nachfolgern brachte, (neben der Waldenser-Ausrottung zu Santo Xisto und la Guardia, im J. 60) die Purification Italiens zu Stande, noch vor Ende des Jahrhunderts.

---

1) *Llorente:* hist. de l'inquisition d'Espagne, Par. 1820. 4 t.; deutsch, v. Höck, Gmünd 1820. M'Crie: Gsch. d. Ref. in Spanien; a. d. Engl. v. Plieninger: Stuttg. 1835.

2) M'Crie: Gsch. d. Ref. in Italien; a. d. Engl.: Lpz. 1829. — *Kiesling:* epist. de gestis Pauli III. ad emendat. eccl. spectantibus: Lips. 1747. *Schelhorn:* de consilio de emendandâ eccl. iussu Pauli III., sed ab eodem neglecto: Tiguri 1748. — De vitâ, religione et fatis *Ochini;* in Obss. litt. Halens. IV. 409 sq. — *de Porta:* hist. ref. eccll. rhaeticarum. *Bock:* hist. Antitrinitariorum: Regiom. 1784. tom. II.

Zweite Abtheilung: Katholicismus u. Protestantismus in ihrer religionswissenschaftlichen u. religiösen Entwicklung.

§. 221. Uebersicht [1]).

Ein erster Abschnitt dieser Geschichte zeigt den katholischen Entwicklungs-Kreis: in seinem einseitigen Streben nach Erhaltung oder Herstellung alles des irgend einmal kirchlich Aufgestellten. Schon jetzt, nicht ohne Anfänge zukünftiger Entzweiung.

Ein zweiter Abschnitt zeigt die anti-katholischen Entwicklungs-Kreise: in ihrer Thätigkeit für kritische Läuterung des Bestehenden, für dessen Zurückführung auf seine ur-erste Einsetzung. Ihre ihnen schon ursprüngliche Mannichfaltigkeit trat im Entwickeln des Besondern noch bestimmter hervor. Aus jener Mehrfachheit der Reformations-Begriffe [§. 201.] sind zwei, der sächsische und helvetische, zu staatskirchlicher Herrschaft gelangt. Der

---

1) Die Entwicklungen des alten und des neuen Kirchengeistes reichten schon jetzt über das unmittelbare Bedürfniß hinaus, sich staatskirchliches Bestehn entweder zu erhalten oder neu zu geben. Letzterer (unrichtig allein sogenannten) „Reformations-Geschichte" entsprach bereits eine Geschichte alles Katholischen wie Protestantischen in sich selbst: als die Wirksamkeit des neuen Kirchen-Princips, theils in dem Kreise wo es anerkannt war, theils in dem wo man ihm widerstrebte; somit als erst das volle Wesen der „Reformation". Die Bildungs- und Wirkungs-Geschichte beider Kreise berichtet von Dem, was durch beide geschehn für den Zweck aller Kirche, Christenthum darzustellen.

Dogmatisch: Libri symbol. eccl. cathol., edd. *Streitwolf* et *Klener:* Gottg. 1838. 2 vol. Ausgg. d. luther. Symbole: Rechenberg, 1677; Tittmann, 1817; Hase, 1827; Meyer, 1830. Collectio confess. in eccll. reformatis publicatar., ed. *Niemeyer:* Lips. 1840. Libri symbolici ecclesiae orientalis; ed. *Kimmel:* Jen. 1843. — *Walch:* introd. in libros eccl. luther. symbolicos: Jen. 1732. Winer: comparat. Darst. d. Lehrbegr. d. KParteien: 2. A. Lpz. 1837. Guerike: allg. christl. Symbolik; vergleichende Darst. d. christl. Confessionen von luth.-kirchl. Standpuncte: Lpz. 1839. Marheinecke: System d. Katholicismus in seiner symbol. Entwickelung: Heidelb. 1810. 3 Bde. Köllner: Symbolik d. heil. apost. katholischen römischen Kirche: Hamb. 1844. Dess.: Symbolik d. luther. Kirche: Ebd. 1837. — Clausen: Kirchenverfassung, Lehre u. Ritus d. Katholicism. u. Protestantism.; a. d. Dän.: Neust. a. d. O. 1828. Möhler: neue Untersuchung d. Lehrgegensätze zwischen Katholiken u. Protestanten: Mainz 1835. Baur: Gegensatz des Katholicismus u. Protestantismus: Tüb. 1836. Hilgers: symbolische Theologie, oder, die Lehrgegensätze des Katholicismus u. Protestantismus: Bonn 1841. Rudelbach: Reformation, Lutherthum und Union: Lpz. 1839. Grundtvig: Uebersicht d. Weltchronik d. luther. Zeitraums; a. d. Dän.: Nürnb. 1837. — Johannsen: Untersuchung der Rechtmäßigkeit der Verpflichtung auf symbol. Bücher: Altona 1833. [Angekündigt von Ebendemselben: eine specielle Geschichte der Lehrvorschriften, nach deren Aufstellung in d. einzelnen Ländern]. Christoph Ulrich Hahn: der symbol. Bücher d. ev. protest. Kirche Bedeutung u. Schicksale: Stuttg. 1833. v. Ammon: Fortbildung d. Christenthums, 3. Bd.

Historisch: *Melchior. Adami* vitae Germanorum Theologorum [16. saec.]: Haidelbergae 1620. Johannes Voigt: Briefwechsel d. berühmtesten Gelehrten des Zeitalt. d. Ref. mit Herzog Albrecht v. Preussen: Königsb. 1841. Hagenbach: Vorless. üb. Gsch. d. Reform. III. S. 263 ff. Menzel: neuere Gsch. d. Deutschen, 4. u. 5. Bd. Stäudlin: Gsch. d. theol. Wiss. s. Verbreit. d. alten Lit.: Gött. 1810. 2 Th. Herrmann: Gsch. d. protest. Dogmatik von Melanchthon bis Schleiermacher: Lpz. 1842. Planck: Gsch. d. prot. Lehrbegr. 4.—6. Bd. Walch: Einl. in d. Religionsstreitigkeiten d. luther. Kirche: Jena 1733. 5 Th. Dess.: Einl. in die RStreit. ausser d. luth. Kirche: ebd. 1733. 5 Th. *Schlüsselburg* [Superint. in Stralsund, † 1619]: haereticorum (inde a tempore Lutheri) catalogus: Fcf. 1597. 13 libri.

erstere allein hat einen „gemeinsamen" Lehrbegriff zu Stande gebracht, jedoch hiermit auch nicht vollständig Eine schlechthin uniforme luthersche Lehr-Kirche. — Daneben haben in Secten-Form fortbestanden jene drei andern Reformations-Begriffe: der anabaptistische, der mystische, der rationalisirende. Deren Fortbildung ist zwar blose Parallele der „Kirchen"-Geschichte gewesen, aber integrirender Bestandtheil der Christenthums-Geschichte. In ihnen waren die drei Grundgestalten vorgezeichnet, in welchen auch späterhin eine Minorität stets den herrschenden Kirchen zur Seite gegangen ist; bald innerhalb dieser selbst als Reformprincip für sie, bald ausserhalb derselben als Opposition gegen sie.

Einen dritten Abschnitt bildete das universale Gesammtverhältniß des katholisch und akatholisch gespaltenen Kirchen-Abendlands als Ganzen. Zunächst, das Verhältniß unter beiden abendländischen Kirchen selbst. Dieses war: bald wechselseitiges Bestreben, entweder sich wiederzuvereinigen oder sich zu bekämpfen; bald beiderseitiges einander an der That prüfendes Wetteifern. Dann, das Verhältniß zwischen beiden Kirchen einerseits, und theils der ältern Griechen-Kirche, theils der nicht-christlichen Welt andrerseits. Diese zwei Kreise wurden entweder von den nun zweifachen Missions-Einwirkungen christlichen Abendlandes berührt, oder dauerten in ihren geschichte-losen Zuständen fort.

Erster Abschnitt: Katholicismus.

§. 222. Religions-Anstalten und Religions-Wissenschaft.

I. Bildungsanstalten [1]).

1. Ordens-Wesen. Die Bedeutung und Stelle des Mönchthums in der Kirche, von seinem Anfange an und noch mehr im Mittelalter, war die gewesen: nicht blos private Muster-Askese zu sein, sondern zugleich die mangelhafte Wirksamkeit der öffentlichen Klerus- und Kirchen-Anstalten zu ergänzen oder zu ersetzen. Allein auch jetzt, wie ehedem, blieb jene (besonders gegen Ende des Mittelalters durchgängige) Getheiltheit gesammter Orden. Ein Theil überließ Kirche und Volk ihrem Schicksal, nur der eigenen bequemen Zurückgezogenheit pflegend. Ein anderer strebte selbstthätig zu wirken: für religiösen Unterricht und sittliche Erziehung, überhaupt für Verbesserung zugleich des äussern wie innern Zustandes der (stets von der regierenden Kirche vernachlässigten) Volksmasse; oder auch für Besserung des geistlichen Standes selbst. In solchen Orden stellte also ein innerhalb der katholischen Kirche selbst liegendes Reform-Element sich dar; aber jetzt gewöhnlich ohne die ehemalige Neigung zu Gegenkirchenthum. Vielmehr war ihr Zweck: die Anstalten und Mittel der Kirche im unmittelbaren Leben wirksamer zu machen; so zugleich den Thatbeweis wider den Protestanten-Abfall zu geben, daß die Kirche nur solcher Reform ihrer Praxis und nicht auch ihrer Lehre bedurft habe.

Diese Stellung zur Kirche und Zeit, durch Beide selbst geboten, war die im Wesentlichen gemeinsame bei den jetzt neuen Orden-Stiftungen; (welche

---

1) Annales ordinis Minorum, qui Capucini vocantur: Lugd. 1632. 3 Fol. *Mich. a Tugio:* bullarium ord. Capuc.: Rom. 1740 sq. fol. Schriften des Johannes vom Kreuz u. der heil. Theresia; übers. von Schwab: Sulzb. 1830 ff. 7 Bde. Herbst: literar. Leistungen d. französ. Oratoriums; in tüb. Quartalschr. 1835. 3. Hft. — *Cordara:* collegii germanici et hungarici historia: Rom. 1770. fol. Bullarium rom. IV, 1. p. 49 sq.

welche übrigens nur in diesem Jahrhunderte noch zahlreich fortgedauert haben). So, noch ausser den Jesuiten, folgende nicht sowol Mönche, sondern regulares oder canonici Clerici: die Theatiner [Gaëtano v. Thiena, und Caraffa, Bischof von Chieti (früher Theate)], seit 1524; Capuciner oder Capuccini [Matteo de Bassi], seit 28; Somasker [Hieronymus Aemilianus], seit 28; Barnabiten [in Mailand], seit 32; Ursulinerinnen [Angela v. Brescia], seit 44; barmherzige Brüder, oder, Brüder der christlichen Liebe [João di Dio, † 1550], bestätiget erst 1617; reformirte unbeschuhete Carmeliterinnen [die heil. Theresia, und Johannes vom Kreuz], um 1560—70; Priester (presbyteri) des Oratoriums [Filippo Neri], seit 1574.

2. Schulwesen. Die höhern Gelehrtenschulen oder Universitäten blieben unverändert die Sitze des Scholasticismus. Dieser selbst erfuhr keine durchdringende Umwandlung. Doch kam in ihn eine dreifache höhere Anregung. Nämlich: Die „neue classische Literatur" minderte hier und da das Einseitige der Schulgelehrsamkeit. Durch den Hinzutritt der Jesuiten verstärkte sich der Wetteifer für Wissenschaft unter den andern alten oder neuen Orden. Vor allem aber zeigte der Kirchenabfall das Bedürfniß wissenschaftlichern Begründens.

Die Sorge für auch praktisch-theologische Bildung war im Mittelalter sehr zurückgesetzt worden, wenigstens von Seite der Kirche. Auch jetzt kam die in der tridentiner „Reformation" beschlossene Einrichtung von Priester-Seminarien [collegia] nicht zu ausreichender Ausführung, durch den vereinzelten Eifer der Päpste und mehrerer Bischöfe, wie der Jesuiten nebst einigen jener neuen Orden.

II. Literatur der Theologie.

Von der Mehrzahl auch der ausgezeichnetern katholischen Leistungen gilt: daß ihr Werth für allgemeinern religionswissenschaftlichen Gebrauch vermindert worden ist, durch ihre Unterordnung unter das kirchliche Interesse. Doch hat dies ihre auch protestantische Brauchbarkeit nicht überall aufgehoben. Denn der Vorzug des Besitzes reicherer Hülfsmittel blieb zunächst noch der alten Kirche oder Schule. Mehrere Bestandtheile oder Partieen der theologischen Disciplinen gehörten dem neutralen Gebiete an, dem zwischen Katholikern und Protestanten nicht Streitigen. Und, wenn auch ein kirchen-freieres Verfahren selten sichtbar wird, so war doch das Wahre aus der Entstellung durch das Kirchen-Interesse nicht überall so schwer herauszufinden. — Wie der Kirchen-Sinn und Zwang, so war ein fast gleiches Hinderniß allgemeinerer Brauchbarkeit: das Beharren der katholischen Theologen beim Scholasticismus. Denn die anti-scholastische Richtung der „neuen Literatur" unter Katholikern selbst hat bald allgemein, wie vordem in Italien, aus der Anwendung auf Theologie sich wieder verloren, ist mehr nur dem Kreise weltlicher Wissenschaft oder Bildung verblieben. Ueberhaupt wurde der entschieden katholische Kreis natürlich immermehr streng-katholisch, in demselben Verhältniß wie die Protestantismus-Gefahr zunahm. Die Schultheologie, diese so vielbewährte Stütze des Kirchen-Lehrsystems, musste ferner als solche gelten und dienen; zumal da auch gegen sie die neue Protestanten-Theologie gerichtet war[1]).

---

1) Gesammte Erneuerung der Theologie, auch die durch jene italienisch-griechische Literatur, kam in katholisch-zweideutigen Ruf. Schon daher hat des Erasmus Regeneration der Kirche durch Wissenschaft bei den Katholikern wenig Fortgang gehabt. Die eigentlichen Schulgelehrten hielten die bisherige zugleich philosophirende Theologie fest, anstatt seiner mehr blos philologischen. So schrieb schon 1519 Latomus in Löwen: *de*

1. Exegese. Schriftauslegung war die am wenigsten katholisch brauchbare Wissenschaft; vielmehr durch das Traditions-Princip überflüssig, und für dasselbe gefährlich. Die Hermeneutik ruhte auf den zwei hergebrachten Grundsätzen: von der Heiligkeit der exegetischen Tradition in allem Dogmatischen, und von einer Mehrfachheit des Schriftsinns im Praktischen oder Religiösen. Daher wurden die Leistungen mehr nur für den gelehrten Apparat bedeutend.

Text-Kritik, nach des Erasmus Vorgange: Ausgaben der „rabbinischen Bibel", durch den venediger Buchdrucker Dav. Bomberg, f. 1518; des N. T., durch den pariser Buchdrucker Rob. Stephanus, f. 46; der antwerpener Polyglotten-Bibel, vzgl. von dem Spanier Arias Montanus, f. 69. — Schriftauslegung: Francisc. Vatablus, Lehrer in Paris, † 47; Jak. Sadoletus, ital. Cardinal, † 47; Joh. Maldonatus, span. Jesuit, Lehrer in Paris u. Rom, † 83. — Hermeneutik in des Origenes Geiste: die ital. Dominicaner, Santes Pagninus, † 41; Sixtus Senensis, † 99.

2. Geschichte. Die historische Forschung beherrschte derselbe Traditions-Dogmatismus, immer nur das von der Mehrheit Aufgestellte zu beachten und anzuerkennen. Indeß war doch auch ein großer Theil des Geschicht-Inhaltes kirchen-protestantischerseits nicht in Anspruch genommen. Und bei den streitigen Gegenständen gab es noch nicht sogleich feste Protestanten-Grundsätze historischer Kritik. Denn Anfangspunct und Umfang der Kirchen-Entstellung oder Verderbniß, überhaupt die Grenzen des richtig oder unrichtig in der Kirche Entwickelten blieben unbestimmt. Folglich konnten historische Zeugnisse, nach Zahl und Alter, für evangelisch Unwahres wie Wahres beigebracht werden, und konnten sie Dieses von Jenem nur bei sehr umfassender Geschichtkenntniß ausscheiden.

Cäsar **Baronius**: aus Sora in Neapel, presbyter Oratorii, Cardinal u. Bibliothekar der Vaticana, † 1607: *Annales ecclesiastici:* [Rom. 1588—1607. 12 Fol.].

3. Dogmatik. Deren Behandlung, zumal auch bei den Jesuiten, erhob sich nur wenig über die im spätern Mittelalter. Der natürliche, aber zweideutige Bund zwischen Traditionsglauben und Dialektik bestand fort. Nur in einer sehr geringen Anzahl wirkten die neuen Zeitbildungen: der Geschmack „classischer Literatur", nach des Erasmus Vorgange; die Skepsis des Nominalismus; das tiefer Religiöse der Mystik; die auf Bibel und älteste Dogmengeschichte zurückweisende evangelische Reformation. Eine bessere dogmatische Methode ist hierdurch in Einigen möglich geworden: häufigere Beachtung der biblischen und patristischen und religiösen Auctoritäten und Momente, anstatt der späten und schulgelehrten allein.

Als Ausnahme von gemeiner Kirchenschul-Methode: Melchior Canus, span. Dominicaner, † 60: *Loci theologici,* zugleich eine Art theologischer Fundamentallehre: [ed. pr. Salamanca 63; opp. Cani, Venet. 1759.].

4. Moral. Deren dogmatische Grundlage blieb die semipelagianische Milderung der augustinischen Lehren von Willensfreiheit und Gnade. Aber, zumal bei den Jesuiten, mit den zwei Entstellungen schon durch geistliche oder mönchische Seelsorge-Praxis und dann Schulen-Dialektik. Solche Fälschung der Moral war nämlich, erstens, Mechanik des judaisirenden Katholicismus: Herabstimmung oder Zurückstellung des Ernstes und der das Innere bessernden Kraft der Sittengesetze, durch die Lehre von Verdienstlichkeit auch blos äusserlichen Er-

---

trium linguarum et studii theologici ratione; gegen des Erasmus *ratio s. compendium verae theologiae.*

füllens (opus operatum). Sie wurde, zweitens, schon jetzt mikrologische und accommodirende Casuistik: Gefährdung des Feststehns sittlicher Grundsätze überhaupt, durch den Schein, sie erst recht wirksam zu machen vermittelst ihrer anbequemenden Anwendung auf einzelne Fälle [casus] im Leben.

Francisc. Toletus: aus Cordova, † 96: *summa casuum conscientiae* s. *de instructione sacerdotis:* [Rom. 1568. Colon. 1601.]. Thom. Sanchez: aus Cordova, † 1610: *de sacramento matrimonii:* [Genua 1592. Antw. 1614.].

5. Praktische Theologie. Hier wurde, statt blos liturgischen und disciplinarischen Einwirkens, regelmäßigerer Bestandtheil der geistlichen und mönchischen Seelsorge: katechetischer u. homiletischer Volks-Unterricht; freilich seltener im Interesse der Religion, als in dem des Schulen- oder Kirchen-Wesens

Erasmus: *Ecclesiastes,* bes. *de ratione concionandi;* und, *explanatio symboli,* 1534, ein erster kathol. Katechismus. — Carlo Borromeo: Erzbischof v. Mailand: *instructiones Pastorum.* Paul Segneri: ital. Jesuit in d. 2. Hälfte d. Jahrh., unter den ersten ambulatorischen sogen. Missionspredigern.

§. 223. Lehr-Streit in der alten Kirche.

I. Kirchliche und scholastische Grundlagen.

1. Weiterentwicklung der Lehre überhaupt hatte bisher in der Form stattgefunden, daß einzelne Dogmen zwischen Schul- oder Kirchen-Gelehrten zur Untersuchung, und dann durch die Kirche zur Entscheidung kamen. Solche wirkliche Fortbildung und Erweiterung des Lehrbegriffs, durch Streit und Spruch der Schule und Kirche zusammen, hat im Tridentinum ihr (mindestens einstweiliges) Ende gehabt. Aus zwei Ursachen. Erstens, die päpstliche und ökumenische Feststellung und Aufstellung eines Corpus doctrinae et fidei zu Trient, als solche für alle Zeiten gültig, hatte in sehr explicirter Weise und in sehr weitem Umfange die (in alter und neuer Zeit) streitiggewordenen Einzellehren fixirt. Diese lagen nun, als die legitimen und wesentlichen Dogmen, in bestimmterer Fassung wie in vollständigerer Uebersicht allgemein vor, als vordem in der zerstreuten theils Kirchen- theils Theologen-Tradition. Der Wissenschaft blieb, wenigstens im Kreise des Wichtigeren, meist nur das Amt: als Schulen-Tradition die Kirchen-Tradition oder Gesetzgebung blos weiter zu erläutern und zu begründen. Zweitens, der große Kirchenabfall durch die Reformation legte der alten Kirche, für Lehr-Fortbildung in ihr selbst, eine mehr als je einschränkende Fessel an: denn eigenes Schwanken gefährdete nun das Bestehn der Kirche mehr, als je zuvor. — Die Schulwissenschaft, ohnehin nach dem 13. Jahrh. tief gesunken, vermochte daher ihren einst hohen Antheil an Fortentwicklung der Kirchenlehre nicht herzustellen. Die Kirche hat vielmehr conservativ als progressiv sich verhalten. Und sie hat solche ihre Herrschaft über die Schule behauptet durch Lehr-Gesetze, sowie durch alle jene äusseren Mittel, welche unmittelbar auf den tridentiner Abschluß folgten [§. 216.]. So ist unter den katholischen Gelehrten im Ganzen Kirchen-Treue und Einigkeit geblieben.

Indeß, jenes auch „katholische Reformations"-Verlangen war auf der trienter Kirchenversammlung nur durch Stimmen-Mehrheit beseitiget, durch die Beschlüsse nicht so ganz befriediget. Drei fundamentale Puncte vornehmlich erscheinen in aller Folgezeit, als der Verbesserung bedürftige, immer auf's neue geltendgemacht: die Stellung der heiligen Schrift zur Tradition; eine den Religionssinn befriedigendere Fassung alles Kirchlichen; die Rechtfertigung vielmehr durch Gottes-Gnade und Christus-Verdienst, als durch Menschen-Gesetz

und Werke. Zunächst, noch in diesem Jahrhundert, hat über den dritten Punct eine innere Bewegung begonnen.

2. Die Rechtfertigungs-Lehre, nebst gesammter Anthropologie und Soteriologie, war nämlich in allen Zeitaltern der Kirche nie zu vollem oder festem kirchlichen Abschluß gekommen. Der Orden-Streit über dieselbe aber hatte nur geringe kirchliche Bedeutung. Und religiös war er beinahe ganz nichtig. Denn der strengere Augustinismus der Thomisten oder Dominicaner mindestens ebensosehr, wie der ihn mildernde Semipelagianismus der Scotisten oder Franciscaner und nun auch der Jesuiten, Beide waren zu der so un-augustinischen wie un-christlichen oder un-paulinischen Gemeinheit des katholischen Judaismus herabgesunken. Sie lehrten eine Rechtfertigungskraft menschen-priesterlicher Schlüsselgewalt und laien-menschlicher Kirchengesetzes-Werke. Der Gegensatz wider Beide, wider solche Entstellung dieser Seite gesammten anthropologisch-soteriologischen Lehrkreises, war evangelisches Reformationsprincip geworden. Er war gegen den gemeinkatholischen „Augustinismus" und Semipelagianismus gleichmäßig gerichtet. In dieser Hauptsache, über die allerdings bestimmbare Qualität (und nicht über die nie bestimmbare Quantität) menschlicher Mit-Leistung zum Heil, war Streit zwischen Evangelikern und Katholikern, kein Streit unter den Katholikern selbst.

Jener Ordens-Lehrunterschied hingegen betraf das quantitative Verhältniß göttlicher und menschlicher Heils-Erwerbung: als entweder absolutes Alleinwirken der Gnade, oder einiges Mitwirken der Freiheit zur Rechtfertigung und Vorherbestimmung. Er aber war auch im Protestanten-Kreise nichtsweniger als entschieden oder entscheidbar. Und katholische Entscheidung desselben, durch Tridentinum oder Päpste, hatte (neben ihrer innern Unmöglichkeit wie Unnöthigkeit) noch zwei äussere Hindernisse im Protestantismus. Die alte Kirche konnte nämlich gar nicht gegen den ächten ursprünglichen Semipelagianismus entscheiden. Schon deshalb nicht: weil Dieser in den unentbehrlichen Jesuiten und Franciscanern seine Vertreter hatte; und weil sie selbst den Schein innerer Einigkeit vor den Abtrünnigen bewahren musste. Noch mehr deshalb: weil der strenge Augustinismus als dem Protestantenprincipe näher stehend galt, vergleichungsweise mit dem Semipelagianismus. In der That war Letzterer leichter fähig gemeinkatholischer Entstellung der Heilslehre; und seine Verwerfung war nothwendig zugleich Verdammung eines Wesentlichsten am Katholicismus. Andrerseits durfte die alte Kirche auch nicht Augustins und des Dominicanerordens hohes Ansehn aufopfern. Der Polemik aber, wider den strengen Augustinismus als Protestanten-Princip, genügten die zwei Thatsachen, daß sowenig in der neuen wie jemals in der alten Kirche volles Einverständniß über ihn herrschte. — Darum haben Päpste wie Concilium der anthropologisch-soteriologischen Streitfrage, über das Maaß des Antheils menschlicher Freiheit oder Kraft am Heilswerk, ihre bisherige so unbestimmte Fassung gelassen, daß sie strenger und gelinder Ausdeutung gleich fähig scheinen konnte.

II. Anfang des nachmaligen [jansenistischen] Kirchenstreites [1]).

1. Hingegen jene gemeinkatholische Verunstaltung der Heils- oder Rechtfertigungs-Lehre, vom gesammten Protestantismus verworfen, regte auch

1) *Mich. Baji* opp.: Colon. 1696. *du Chesne:* hist. du Bajanisme: Douay 1731. 4. — *Ludov. Molina:* liberi arbitrii cum gratiae donis, divinâ praescientiâ, praedestinatione et reprobatione concordia: Lisb. 1588. Antwp. 1595. 4. *le Blanc:* hist. congregationum de auxiliis divinae gratiae: Lovan. 1700. fol.

mitten im Katholicismus den religiösen und moralischen Sinn in Einzelnen wider sich auf. So begann schon jetzt 1551—88, in den Niederlanden, ein auch volkskirchlicher Streit: zwischen Michael Bajus, Lehrer der Theologie in Löwen, nebst Johann Hessels (und Cornelius Jansenius); und dagegen den Franciscanern nebst Jesuiten, namentlich Joh. Hamel. Gegenstand war: des Bajus neue sehr weite Fassung gesammter Augustins-Lehre, als des Fundaments zu einer Theologie überhaupt mehr im Interesse des frommen und sittlichen Sinnes. Es war eine Annäherung an die evangelische Reformation; in Folge von deren Hinüberwirken aus den freien Niederlanden in die spanischen, zugleich vom Nachwirken des Instituts der Fratres de communi vitâ.

2. Ganz anders ein Jesuiten- und Dominicaner-Streit in Portugal-Spanien, 1588—1613: zwischen dem jesuitischen Universitäts-Lehrer in Evora, Ludovicus Molina, und den Dominicanern, namentlich Thomas de Lemos. Sein Gegenstand war, ohne allen reformatorischen Zweck oder Sinn, eben nur jener Ordensschul-Streit, die auch protestantisch streitig gebliebene Seite des anthropologischen Dogma. Selbst seine scheinbare Beilegung geschah nicht durch Päpste, sondern durch Jesuiten (Vasquez, Suarez, Aquaviva).

Zweiter Abschnitt: Kirchen- und Secten-**Protestantismus**.

§. 224. Literatur evangelischer Kirchen-Theologie [1].

I. Fundamentallehre.

1. Die Lehre von den Quellen und Grundsätzen „evangelischer" Theologie erscheint, bei den Reformatoren mehr noch als bei ihren nächsten Nachfolgern, in der nothwendigen Bestimmtheit und Einstimmigkeit wie mit der zulässigen Mannichfaltigkeit zugleich. Letztere gründete sich schon darin: daß, unter den vier Reformatoren, vornehmlich nur Melanchthon und Calvin das Umgestalten gleichmäßig auf Religions-Wissenschaft bezogen, wie auf Volks- oder Kirchen-

1) In Hinsicht auf Bildungsanstalten, war der neuen Kirchenstiftung das Meiste gemeinsam mit der alten Kirche. Zwar nicht Gründung auch ascetisch-religiöser Institute und Wohlthätigkeits-Anstalten, aber Sorge für Gelehrtenschulen nebst Universitäten, noch mehr für Volksschulen, machte in ihr einen Haupttheil aus. Die gewöhnlichen zwei Arten ihres Entstehns waren: daß entweder die ältern in evangelische sich umgestalteten, oder neue aus Kirchen- und Kloster-Gütern errichtet wurden. So die neuen Universitäten: Marburg 1527, Königsberg 44, Genf und Jena 58, Strasburg 66, Leyden 75, Helmstedt 76, Altdorf 81, Franeker 85. Zahl und Ausstattung gelehrter Anstalten blieb mangelhaft. Doch war sie allenfalls ausreichend für den nächsten Hauptzweck, bessere allgemeinchristliche Religions-Erkenntniß und Uebung. Auch wirkte vielfach ergänzend entweder private Lehrer-Bildung durch einzelne Gelehrte, oder die ungewöhnliche Erregung der Zeit selbst. — Kirchliche Aufstellung und Wiedereinführung reinern positiven Christenthums, schon vor dessen vollendeter theologischer Wiederauffindung und Neubegründung, war vollkommen zulässig. Denn die religionswissenschaftlichen Leistungen bereits der Reformatoren, nebst ihren Mitarbeitern und nächsten Nachfolgern, genügten völlig gegenüber den katholischen; zumal bei deren Schwäche, und bei der Einschränkung des Reformirens selber meist auf das praktisch-Religiöse. Ebendieselbe war entschieden nothwendig. Denn ein Hauptbeweis für das neu-gewordene Alte lag ebensosehr in Bewährung seiner Kraft und Wahrheit durch religiöse Erfahrung, wie in Nachweisung seiner Ursprünglichkeit oder höhern Alterthümlichkeit aus Schrift und Geschichte.

Religion. — Wesentliches Einverständniß fand unter ihnen allen statt im Princip vom historischen oder positiven Christenthum: vom Primat der heiligen Schrift, als allein unbedingter Erkenntnißquelle und Auctorität; gegenüber der Tradition und Mystik und Philosophie, wie nämlich der mittelalterliche Katholicismus diese drei Erweiterungen des christlichen Positivität-Begriffes gefasst hatte.

Verschiedenheit blieb indeß (sehr natürlich): über Zeiten- oder Sachen-Umfang und Maaß, in welchem es auch nach der heil. Schrift oder den Aposteln eine Entwicklung des christlichen Pneuma gegeben habe, im Priesterthum der Kirche und im Religionssinn Einzelner und in der Wissenschaft der Schule. Die geringste Stelle ward allerseits der Mystik zugestanden. Eine höhere, der Kirchen- oder auch Theologen-Tradition. Aber ohne feste oder ganz zusammentreffende Abgrenzung: zwischen dieser secundären und der primären Schrift-Auctorität überhaupt; in Hinsicht auf die Zeitdauer einiger Normalität der Ueberlieferung; über deren Gültigkeit theils nur für religiöse Gebräuche und disciplinarische oder sociale Formen, theils auch bei Schriftauslegung und Glaubenslehre selbst. In Bezug auf die Stelle der Philosophie in christlicher und volkskirchlicher Theologie standen Melanchthon und Calvin näher zusammen, Luther mehr für sich. (Dem Zwingli galt meist Logik schon für Philosophie.). Der eigentliche Abweichungspunct lag in der Frage: ob Scheidung zwischen nur formalem und auch materialem Philosophie-Gebrauche möglich, und darum der formale zuläßig sei. Beides, sowol eine gewisse Beibehaltung (aristotelisch-neuplatonisch) philosophirender Theologie, als deren wesentlich veränderte Fassung und Stellung, zeigt sich in den Schriften der beiderlei Evangelischen.

2. In philosophischer Beziehung insonderheit: **Melanchthon:** *Dialectica; Initia doctrinae physicae; Ethicae doctrinae elementa.* — Mehr als Calvin, hier Theodorus **Beza** [de Bèze]: aus Vezelai in Bourgogne, für Frankreich wie Genf gleich wirksam, hier Prediger u. Professſ. 1558—† 1605. — Petrus Ramus [Pierre de la Ramée] aus der Picardie, † 1572: *Institutiones dialecticae; Animadversiones aristotelicae.*

Erste theologische Methodologieen: Hyperius, Prof. in Marburg: *de ratione studii theologici,* 56. Weller, Superint. in Freiberg: *consilium de studio theologiae,* 65.

II. Exegese.

1. Schriftauslegung war die erste unmittelbare Reformations-Disciplin, als „Wissenschaft der Christenthums-Erkenntniß aus der Urquelle". Durch die vier Reformatoren gewann zwar ihr Verhältniß zu Kirche oder Tradition, wie zu individueller Mystik und Dialektik, keine durchgängige oder feste Bestimmung, auch keine vollständige Befreiung vom dogmatischen Einflusse. Aber der evangelische Positivität-Begriff, oder das heilige Schrift-Princip, wurde bereits entscheidende Grundlegung zu wesentlicher Umgestalt ihrer Theorie und Praxis, der Hermeneutik und Exegese.

2. **Luther** und **Calvin**, unter sich höchst verschieden als Exegeten, stehn über Melanchthon und Zwingli an Umfang der Wirksamkeit in diesem Kreise, weit über Zwingli auch an Schärfe und Tiefe des Gehalts.

Lutherische Nachfolger: Matthias Flacius: aus Albona in Istrien od. Illyricum [Illyricus], † 75: *clavis Scripturae sacrae.* — Joh. Brentzius, † 70: mehrere Commentare. [Hartmann u. Jäger: Joh. Brentz, Hamb. 1842. Vgl. oben S. 609. Anm. 1.]. — Victorinus Strigelius: Prof. in Jena u. Leipzig u. Heidelberg, † 69: *hypomnemata in omnes libros N. T.* — Calvinische:

Beza: *editio et versio N. T. c. annotatt.*, Genev. 1556. — Sebastianus Castellio: Rector d. Schule zu Genf, dann Prof. d. griech. Lit. zu Basel, † 63: lateinische Bibelübersetzung, c. annott., Basil. 1551.

III. Historie.

1. Die Kirchengeschichte, mit Einschluß der Lehr-Geschichte, und mit gleicher Bedeutenheit der Einzel-Untersuchungen wie der Zusammenstellung des Ganzen, erhielt durch die Reformation eine wesentlichere Stelle unter den Kirchenwissenschaften, als selbst in der alten Zeit. Der protestantische Dogmatismus verletzte die historische Treue ungleich weniger, als der katholische. Auch war gerade zu jener Zeit an Hülfsmitteln kein so großer Mangel.

2. Durch **Flacius**, Verfasser des *Catalogus testium veritatis* v. J. 56, Joh. Wigand, Matthä. Judex, Basil. Faber, Andr. Corvinus, Thom. Holzhuter, u. A., erschien das Hauptwerk: *Ecclesiastica historia, integram ecclesiae Christi ideam secundum singulas centurias complectens, congesta per aliquot studiosos et pios viros in urbe magdeburgicâ:* Basil. 1559—1574. fol. 13 centuriae. — Lukas Osiander: aus Nürnberg, Pred. in Würtemberg, zuletzt Generalsuperint. in Stuttgart, † 1604: *Epitomes hist. eccl. centuriae sedecim:* Tub. 1592—1604. 8 vol. 4.

Die Calvinisten: Serranus und Beza: s. oben S. 640. Anm. 1.

IV. Dogmatik und Moral.

1. Die Glaubens-Lehre, in ihrer Behandlung durch alle vier Reformatoren, gleichviel ob im Einzelnen oder im Ganzen, ob mehr thetisch oder nur polemisch, war integrirender Bestandtheil der Reformationsgeschichte.

Unter den Nachfolgern waren nur Lutherische bedeutend: Martinus **Chemnitius:** a. d. Brandenburgischen, 54— † 86 Superint. in Braunschweig: *Theologiae Jesuitarum praecipua capita*, 62; [erste Gegen-Schrift wider den Orden]. *Examen concilii tridentini*, 65; [nach Calvins *Acta syn. trid.* 47., zweite u. Hauptschrift wider den kathol. Lehrbegriff]. *Loci theologici*, 81. — Nik. Selnecker: aus Hersbruck bei Nürnberg, nach häufigem Wechsel geistlicher Amtsstellen in Ober- u. Niedersachsen, zuletzt Superint. in Leipzig, † 92: *Institutiones chr. religionis*, 73.

2. In der Sittenlehre trat nach den Reformatoren beinah völliger Stillstand ein. Die erste evangelische abgesonderte Behandlung: Lambert Daneau [Danaeus]: Pred. in Leyden u. zu Castres in Frankreich, † 96: *Ethice christiana*, 77.

V. Praktische Theologie.

1. Das vom Katholischen Unterscheidendste war der evangelische Begriff vom geistlichen Seelsorge-Amt: das Vorwalten des Lehrerthums vor dem Priesterthum, des Didaktischen und Paränetischen vor dem Liturgischen; jedoch nichtsweniger als Versäumniß des Letztern, nur mit gebührender Zurücksetzung der sogenannten heiligen Kunst [1]). Ausserdem: Zuziehung der Gemeinde zu einiger Selbstthätigkeit; und, Uebertragung der individuellen Seelsorge entweder (lutherisch) an die Prediger allein, oder (calvinisch) zugleich an Gemeindeglieder, mit Ausschluß alles ascetischen Ordens- oder Neben-Klerus. Die homiletische Polemik war nothwendiger Bestandtheil der Reformations-Einführung im Volke; zumal

1) Vgl. oben S. 598. Anm. 2.; und: *Stenersen Gad:* de Luthero principiorum rei liturgicae aestimatore et arbitro: Havn. 1840.

da die meisten Unterscheidungslehren, als praktisch-religiöse auch bei dogmatischer Fassung, ganz eigentlich dem Volk und Leben angehörten. — Theorieen des geistlichen Amtes wurden schon jetzt aufgestellt. Mehr jedoch wirkten die Pastoral-Instructionen von den Special-Reformatoren bei den einzelnen Kirchenorganisationen. Auch ist im gesammten theologisch-praktischen Kreise die lutherische Kirche nicht so hinter der calvinischen zurückgeblieben, wie in der kirchlichen Sittendisciplin und Verfassung.

2. Die Praxis des „lebendigen Wortes der Predigt" erreichte freilich Luthern noch weniger in der zweiten als in der ersten Hälfte des Jahrhunderts. — Für Homiletik, eine fast neue Disciplin: Melanchthon, de rhetoricâ [Vitb. 1519], u. andre Lutherische (Weller, Pancratius, Osiander), nam. Jakob Andreae, Prof. u. Kanzler in Tübingen 62—† 90: *methodus concionandi*, 95. Der Calvinist Hyperius: *de formandis concionibus sacris*, 55.

Katechismen gingen der Katechetik lange voran: der erste von Brenz, nach d. J. 22; **Luthers** zwei v. J. 29; Melanchthons catechesis puerilis 42, auch deutsch 49. — Doch folgte schon: Valent. *Trocedorfii methodus doctrinae catecheticae* [Gorlitii 1570].

§. 225—230. Lutherische Schulen- und Kirchen-Spaltung bis zur unvollständigen Union der Concordienformel, 1577.

§. 225. Uebersicht der Streitgeschichte. [Vgl. §. 214.].

I. Grundlagen des Streitens [1]).

1. In dem Verhältniß zwischen kirchlicher und theologischer Reformation ist ein wesentlicher Unterschied hervorgetreten, zwischen dem helvetischen und dem sächsischen Reformations-Kreise. — Im helvetischen erscheint die für nothwendig geltende Kirchenlehr-Einheit zweifach anders gefasst: theils, nicht auf so viele Lehren ausgedehnt, oder doch nicht so zugleich auf die genauern (nur durch Religionswissenschaft möglichen) Lehr-Bestimmungen; theils, mehr nur bis zu landeskirchlicher Einheit durchgeführt, nicht bis zu Aufstellung Einer helvetisch „reformirten" Gesammtkirche. In diesem Kreise erscheint die Kleinlichkeits-Partei der das Wesen auch in Minderwesentlichem Suchenden nicht so aufgekommen; das kirchliche Gewicht der Lehrbestimmungen, mehr abgewogen nach der wissenschaftlichen Möglichkeit und nach der religiösen oder moralischen Nothwendigkeit. Zunächst, aus innerem Grunde. Die Reformation Calvins überhaupt nämlich strebte die zwei Reformations-Principien enger zusammenzuhalten: das vom moralisch-praktischen Gewicht, wie das vom biblisch-historischen Grund der Lehren. Darum beruhigten sich die reformirten Theologen wie Kirchen leichter bei einer geringern Zahl solcher Lehr-Feststellungen, welche um kirchlicher Ordnung willen über das Maaß biblischer Bestimmtheit hinausgingen; oder, bei dem weitern Umfange des der Theologie frei-

1) Es war Zweierlei gleich gemäß dem Begriff und Hergang der Kirchenverbesserung selbst. Das Eine: daß diese, schon ursprünglich ein Werk Mehrerer, nur allmälig und nur in mannichfaltiger Weise zu Stande kam. Das Andere: daß die Grenze zwischen nothwendigem Lehr-Bestimmen für gesammte neue Volks-Kirche, und zulässigem Lehr-Entwickeln durch Theologen-Schule, sich ebenfalls nicht fest und ganz einstimmig ziehen ließ. Daher hat innerer Lehrstreit beider neuen Kirchen seine Ausgangspuncte in den Ansichten ihrer Stifter selbst gehabt. Ebendaher hat er seine Erledigung zum Theil in der sogenannten äussern Reformationsgeschichte gefunden.

gelassenen Lehrkreises. — Andrerseits jedoch ist die zugleich religiöse Bedeutsamkeit und biblische Entschiedenheit der Lehrbestimmungen theilweise weniger ernst und streng genommen worden, als im lutherischen Bereiche. Die Lehrunterschiede in diesem haben dort entweder wirklich oder angenommenerweise geringeres Gewicht gehabt.

Es hat aber, neben solchem innern Grunde, zu minder enger Eingrenzung heiliger Schrift-Wissenschaft durch eine Kirchen-Lehre, auch eine äussere Ursache mitgewirkt; und zwar so, daß die Lehr-Freiheit und Uneinheit theilweise (schon jetzt, oder späterhin) weiter gegangen ist, als jener innere lehr-freiere Charakter der Calvins-Reformation selbst zuließ. Die calvinisch sich reformirenden Landeskirchen des 16. Jahrh. blieben nämlich noch politisch getrennter, auch in ihrer äussern Existenz weniger schon sichergestellt, als die lutherischen. Wirklich haben von Letztern nur diejenigen den Lehrstreit so eifrig und zugleich kirchenöffentlich geführt, welche durch die deutsche Reichsverfassung politisch entweder enger zusammenhingen oder mehr geschützt waren.

Das Ergebniß, aus solcher Stellung zwischen Kirche und Theologie im schweizer Reformationskreise, war im ganzen 16. Jahrh.: das Nebeneinanderbestehn reformirter Landeskirchen, ohne Eine Gesammt-Confession, mit einer Mehrheit (das Gemeinsame mannichfach modificirender) nur landeskirchlicher Confessionen, und dennoch oder ebendeshalb ohne öffentlichen Kirchenstreit. Denn jene zwei Lehrunterschiede der beiden Schweizerreformatoren, über Prädestination und Abendmahl [oben S. 628. 629], wurden selbst zwischen den beiden Schweizergebieten nicht wahrhaft kirchlich ausgeglichen; noch weniger in den andern calvinischen Ländern. Und doch sind dieselben jetzt noch blos theologische geblieben, nicht erhoben zu auch volkskirchlichen Unterscheidungslehren.

2. Im sächsischen oder lutherschen Reformationskreise ist es, aus innern und äussern Ursachen, anders gewesen. Dieselben Erscheinungen, wie in der äussern Einführungsgeschichte, ziehen sich auch durch die innere Entwicklungsgeschichte hindurch. — Erstens: der Umfang des auch für Volkskirche wesentlichen Lehrbestimmens, gegenüber dem nur für Schulwissenschaft bedeutsamen, blieb streitiger. — Zweitens: die Berücksichtigung der katholischen und schweizer-evangelischen Lehrunterschiede war weit größer. Im schweizer Kreise wurde zeitiger beiderlei fremdes Lehrverhältniß, zu Katholischen oder Lutherischen, zurückgestellt; als entweder abgethan, oder unwesentlich. Im sächsischen hingegen, eben weil hier Luther dem auch für Volkskirche Wichtigen weitere Ausdehnung gab, wurde länger darnach gestrebt, sich mit Katholiker- und Schweizer-Lehre in richtiges und festbestimmtes Verhältniß zu setzen. Die zwei sächsischen Reformations-Lehrer gaben eine Ausgleichung mit der „katholischen" und calvinischen Reformation nie oder sehr spät völlig auf; fixirten daher nur allmälig ihre Grundlehren als schlechthin festzuhaltende Unterscheidungslehren. Ebendarum sind Beide, über dies zweifache Lehrverhältniß, nie unter sich oder mit Calvin zerfallen; obgleich Luther und Calvin zu dem absolut Festzuhaltenden und also Trennenden Mehr rechneten, als Melanchthon. So, im öffentlichen wie privaten Verhandeln Beider mit den Katholikern, und im Privatverkehr Melanchthons mit Calvin od. Calvinisten. — Drittens: vermöge der überhaupt freiern Beweglichkeit in Luthers Kreise, entschied die Ansicht der Theologen und selbst der zwei Führer nicht so überall durchdringend. Fürsten oder Staatsmänner, an den Höfen oder in den Städtemagistraten, nahmen sich mehr Antheil am dogmatischen Bestimmen. Darum standen sich hier die zwei Parteien innerlich schärfer und äusserlich einflußreicher gegenüber: die das Lehrverhältniß nach katho-

lischer und calvinischer Seite hin strenger abschliessende Luthers, und die es mehr annähernde oder offenhaltende Melanchthons.

Viertens: der frühe Tod Luthers [46], der zwei andern Reformatoren längere Lebensdauer [bis 60 und 64], hat allerdings die zwei Ansichten und Parteien innerhalb lutherischer Kirche mehr auseinandergeschieden. Aber Melanchthons persönliche Irenik oder Annäherung ist weder um Vieles größer geworden, oder bis zu aufgebendem Ausgleichen fortgegangen, noch gegenüber dem Katholischen und dem Calvinischen gleich gewesen. — Seine Abweichung von Luthers Polemik, in beiderlei Unterscheidungslehren, beruhte auch keineswegs blos auf mehr Berücksichtigung des nach politischen Umständen Durchführbaren, oder gar nur auf muthlos friedliebender Scheu vor beiderlei Kirchentrennung und auf Vorurtheil für nothwendige Kircheneinheit. Vielmehr, nicht minder auf innern Gründen. Nach solchen erschien ihm in Mehrerem Luthers rasch abschliessendes und streng abscheidendes Lehrverfahren überhaupt unnöthig, geringere Bestimmtheit zulässig. Nach ebensolchen hatte er, auch über mehrere besondre Lehren, eine von Calvin wie von Luther abweichende Ueberzeugung [1]).

---

1) Die Gefahr melanchthonischer Vermischung evangelischer Lehre mit katholischer ist nach Luthers Tode nicht größer geworden. Allerdings war sie gar sehr durch Melanchthons schwankendes Wesen vorhanden, wurde auch nur abgewendet durch der Katholiker Hartnäckigkeit und der streng lutherisch Evangelischen Festigkeit, zuletzt durch den Religionsfrieden. Aber, sie lag keineswegs zugleich in der Melanchthons-Lehre, welche, als vor allen das reine (Luthers-) Evangelium gefährdend, den synergistischen Streit erregt hat, in seiner ächt semipelagianischen Milderung der augustinischen Anthropologie. Denn diese Milderung änderte nichts am soteriologischen Reformationsprincip, näherte sich nicht der katholischen Entstellung des Dogma vom Heilsgrunde durch eine menschliche Mitbewirkung des Heils. Es gilt von ihr Aehnliches, wie von Luthers Milderung oder Aufgebung der unbedingten und particularistischen Gnadenwahl-Lehre Augustins. Sie bewies durch sich selbst: daß nicht jeder Semipelagianismus Einunddasselbe mit Katholicismus sei, gleichwie nicht der stricte Augustinismus Einunddasselbe mit Evangelium.

Innerlich wie äusserlich zugleich geringer blieb die Gefahr melanchthonischer Vermischung der Luthers- und Calvins-Lehre oder Kirche. Denn eben weil Melanchthon den dogmatischen Unterschied für nicht so wesentlich ansah, als selbst Calvin, wirkte auf ihn stärker das beiderseitige Festhalten an den persönlichen Lehrmeinungen. Die innere Möglichkeit einer Union ward ihm, wenn auch nicht zweifelhaft, doch keine entschiedene, jedenfalls gleichgültiger. Zudem stand so Manches von aussenher entgegen. — Ein häufiges Verhandeln über Vereinigung fand statt in directem Briefwechsel Beider wie in ihrem Verkehr mit Andern; aber so, daß es gleichwenig je zu wirklichem Unternehmen wie zu Aufgeben derselben kam. So, schon bald nach der ersten persönlichen Bekanntschaft, auf einem Convent zu Frankfurt a. M. im J. 39; noch mehr seit dem Zusammensein beim katholisch-evangelischen Unionsgespräch zu Regensburg 41. — Allein, zunächst ihre persönliche Lehrverschiedenheit [theilweise größer, als die zwischen Luther und Calvin] erschwerte den Erfolg; zumal da diese ihnen selbst nicht als unbedeutend erschien, auch Calvins Nachgiebigkeit nicht eben viel größer war als die von Luther. Calvin entfernte sich weiter vom Katholischen als Melanchthon, hielt auch dessen synergistische Ansicht von Natur und Gnade für eine „nimis philosophica". Melanchthon näherte sich nie der calvinischen Gnadenwahl- und Abendmahls-Lehre. — Dazu trat von aussen jener zweifache Consensus zwischen den beiden Schweizerländern von 49 und 51. Er stellte, vor strengen Lutheranern und vor den Katholikern zugleich, die Calvinisten mit den „Sacramentirern" scheinbar zusammen. Auch die politische Stellung des Evangeliums in Deutschland machte eine Union

II. Gegenstände des Streitens.

1. Evangelische und luthersche Unterscheidungslehren.

a. In der Stellung zum Katholicismus entzweiten sich die Lutherischen auch über die Gleichgültigkeit unterscheidender Gebräuche des praktischen Religionswesens; aber erst später und nebenbei, im adiaphoristischen Streite seit 1548.

Früher und weit mehr wurde streitig: das soteriologische Reformationsprincip über Erlösungs- und Rechtfertigungs-Lehre; und zwar, im engsten Zusammenhange mit dem anthropologischen Dogma, nach dessen entweder augustinischer oder semipelagianischer Fassung. — Streitpunct war der Charakter des rein Evangelischen in der Heils-Lehre: ob voller Gegensatz, oder nur wesentliche Berichtigung der gemeinkatholischen. Diese nämlich stand noch immer da als judaisirende Entstellung des Semipelagianismus: die Ursache der Rechtfertigung oder Heilserlangung sollte ebensosehr in eignem Thun des Menschen-Subjectes selbst liegen, wie ausser oder über ihm [objectiv] in Gottes Gnade und Christi Verdienst. Die vorherrschende luthersche Ansicht entschied für ausschliessend objective Heils-Verursachung, gegen irgendwelchen Antheil alles Subjectiven. Eine ihr entgegentretende Ansicht nahm eine auch subjective Seite an im Proceß der Heilserlangung. Aber, auch mit dreifachem Unterschiede ihrer Fassung von der katholischen: Das auch im menschlichen Subject selbst zum Heil Erforderliche sollte überall erst Wirkung der göttlichen Heilsanstalt in Christo sein. Dasselbe sollte, statt blos äusserlicher Gebräuche und Werke, in innerem Besserwerden oder selbst in Heranbildung einer „sittlichen" Menschennatur bestehn. Ebendasselbe sollte zum Heile nur mit-wirken [συνεργεῖν], ohne dieses selbst irgendwie zu bewirken oder zu verdienen. — Dieser wesentlich Eine Streit erhielt verschiedene Namen, wurde auch durch mehrere wirklich verschiedene Stadien hindurchgeführt; jenachdem man den einen oder andern Punct der Heilslehre hervorhob. Das erste Stadium, der antinomistische Streit, behandelte das Verhältniß zwischen Gesetz und Evangelium; das zweite, der osiandrische Streit, den Begriff der Erlösung oder Rechtfertigung; das dritte, der synergistische, die Zulässigkeit und Bedeutung eines menschlichen Mitwirkens nach oder neben dem göttlichen Alleinbewirken.

b. In der Stellung zum Calvinismus ward der Streit in Deutschland zwar gewöhnlich zunächst über das Abendmahl geführt. Allein das Calvinisiren, wo Solches stattfand, erstreckte sich auf das gesammte Lehr- und Kirchenwesen Calvins. Hinneigung oder auch Uebertritt zu Diesem wurde ungleich größer, als einst zur deutschen Schweizerlehre. Fördernisse waren: jene unvergleichbar nähere Verwandtschaft calvinischer und lutherischer Reformation schon selbst; und, Melanchthons oder noch mehr der Melanchthonianer eigene calvinische Umdeutung oder Umänderung einiger persönlich-lutherschen Lehrunterschiede; überdies, die politische und also leicht auch religiöse Vielgespaltenheit

---

vor dem Religionsfrieden gefährlich oder unmöglich, nach demselben minder wünschenswerth. — Daher ist zwar die persönliche Ueberzeugung Beider (wie Luthers) von ihrem wesentlichen Einverständniß nie gestört worden. Aber gerade nach Luthers Tode führte die allein noch überlebenden zwei Reformatoren ihre briefliche Privatpolemik minder nahe zusammen. Melanchthon widerstand jetzt mehr dem Andringen Calvins. Dieser, mit seiner größern Energie oder Entschiedenheit, wandte sich mehr dem westlichen Auslande zu, als dem zwischen ihm und Melanchthon und Luther getheilten oder schwankenden Deutschland.

Deutschlands; endlich, das eben hier nicht so unbedingte Reformator-Ansehn Luthers, wie im lutherschen Ausland oder wie das Ansehn Calvins in seinen Ländern. Solcher Einfluß der genfer Reformation ging aber keineswegs von Melanchthons Kreise zuerst oder auch nur vornehmlich aus. Er war schon vorbereitet durch der Süddeutschen frühe Hinneigung zur Schweizerlehre überhaupt; und erstreckte sich dann um so leichter, im gemeinen wie im reformatorischen Länderverkehr, auch über Mittel- und Nord-Deutschland. — So bildete sich hier allmälig, zumal nach Luthers Tode, ein Gegensatz zweier Parteien: einer Unions-Partei, welche, ebenso oft nur melanchthonisirend wie calvinisirend, beide Reformationen durch deren Verschmelzung erst evangelisch vollenden wollte; und einer Lutherthums-Partei, welche in Luthers persönlicher Lehre das evangelische Reformiren abschloß. Gesammterfolg, aus diesem „krypto-calvinistischen Streite", war das bestimmtere Auseinandergehn beider Reformationen in zwei evangelische Kirchen.

2. Form kirchen-evangelischer Lehr-Verfassung.

a. Eine erste Streitfrage hinsichtlich der Form betraf: die Art des Lehr-Feststellens, im Verhältniß der Kirche zum Staat; das entweder nur theologische oder zugleich weltliche Recht, über Lehre zu bestimmen. Die Lösung der Frage geschah gewöhnlich, wie schon in der alten Kirchenzeit: in einer gemischten und wechselnden, nie sich fixirenden Form freier und erzwungener Collegialität. [Vgl. §. 213.].

b. Eine zweite Streitfrage betraf: die Form socialen Bestehns der Lehre als Kirchenlehre, im Verhältniß der Kirche zu sich selbst; die kirchliche Nothwendigkeit und evangelische Zulässigkeit, oder doch die Ausdehnung nnd Grenze fest abschliessender Bestimmtheit und Einheit. — Die zwei Streitparteien, (allenfalls zu bezeichnen als „Lutheraner" und „Melanchthonianer" oder auch „Calvinisirende"), standen der augsburger Confession gleich frei gegenüber. Aber ihre Fassung des Reformations-Princips von der heiligen Schrift unterschied sich: als entweder stabile oder progressive Schrift-Auslegung; sowie als entweder in der Schrift sich abschliessendes, oder die geschichtliche Entwicklung der Kirche mitbeachtendes Reformiren. Die Lutheraner-Partei, strenger kirchen-gesinnt, forderte Beschränkung des freien Schrift-Auslegens in den Fundamentallehren, durch Eine Auslegung als Glaubens- und Lehr-Gesetz. Die Melanchthonianer-Partei wollte auch kirchliche Lehren-Bestimmtheit und Einheit, aber bedingt durch fortzusetzende Schrift-Erforschung; also zugleich eine Religionswissenschaft, mit voller Gebundenheit an und durch die heilige Schrift allein. Eine bald vermittelnde bald nur schwankende dritte Partei, sehr zahlreich unter Theologen wie Weltlichen, traf mehr zusammen mit der melanchthonischen als mit der lutherischen; zumal in der Ansicht vom Umfange wesentlicher und also nothwendig feststehender Kirchen-Unterscheidungslehren. Sie wollte, wenigstens bei Lehr-Constitution und nicht bloser Lehr-Confession, oder im Bereiche volks- und staatskirchlicher Lehr-Gesetzlichkeit, eine minder scharfe Begriffbestimmung und eine auf nicht soviele Lehrpuncte ausgedehnte Abgrenzung. — Beide hier bezeichnete formale Streitfragen sind, wie allezeit, in allen nachfolgenden Streiten über das Lehren-Material selbst mit zur Erörterung, aber zu keiner Entscheidung gekommen [1]).

1) Hülfsschriften für diese gesammte Streitgeschichte: *Schlüsselburg:* haereticorum catalogus [s. Anf. d. Ref.]: Fcf. 1597—99. 13 libri. [Ratzenbergers geheime Gesch. v. d. Chur- u. Sächsischen Höfen u. d. Rel.-Streitigkeiten s. Zeit; herausg. v. Strobel:

§. 226. A. Antinomistischer Streit: 1537—40.

Kordes: Agricola's Schriften möglichst vollständig verzeichnet: Altona 1817. Luthers Werke, Walch XX. S. 2014—71. Epistolae *Melanchthonis* atque *Lutheri*, a. d. betreffenden Jahren. *Seckendorf:* hist. lutheranismi III. §. 82. *Schlüsselburg,* lib. IV. [1]).

I. Ein erster Streit über Soteriologie

umfasste die ganze schon alte Verhältniß-Frage von Gesetz und Evangelium. So lag er, wie mehre der nachgefolgten Streite, im Bereich des einen der zwei Reformationsprincipien, des vom Heilsgrunde Christus oder von der Rechtfertigung. Streitpunct war: ob durch das Evangelium Gnade und Glaube als einzige Quelle der Besserung wie der Rechtfertigung neu eröffnet sei, oder ob auch in ihm die Furcht vor Gottes Gerechtigkeit und Gesetz als Quelle der Besserung fortbestehe.

Johann **Agricola** [Islebius, Magister Eisleben; Grickel] trat zuerst als Gegner Melanchthons auf, 1527; mit einer „Censur" und mit „Kinderfragen", gerichtet wider Melanchthons „Unterricht der Visitatoren an die Pfarrherren" in Kursachsen. Dann, als Gegner Luthers selbst, 1537: in 18 *positiones inter fratres sparsae.* [Andre Artikel, ausser diesen, sind wahrscheinlich unächt, nur von Anhängern]. Luther vornehmlich führte den Streit; in *sex disputationes contra antinomicas positiones,* in den Jahren 37, 38, 40. Agricola's Nachgeben blieb unvollständig, bis an seinen Tod 1566. [Die nachmals auch kirchliche Entscheidung, gegen die noch späteren Antinomer, erfolgte in der Concordienformel: *Epitome,* artic. 6: de tertio usu legis].

II. Agricola's Lehre [2])

war eine Erneuerung des einstigen „Antinomismus der Mystik" von Marcion: völlige Einsetzung der aus Gottes Gnade in Christo folgenden Gnadengabe des Geistes der Heiligung, an des Gesetzes Statt. — Nach ihr, „hat das Gesetz (Mosis, selbst der Dekalog) gar nicht als Heils-Anstalt zu gelten. Denn von Seite Gottes war es nur Ausdruck der Gottes-Gerechtigkeit, welcher Christi Leiden und Wirken allein, und nie der Menschen Gesetzeserfüllung genugzuthun vermag. Und im Menschen selbst wirkte es nur knechtische Furcht vor Strafe und vergebliche Hoffnung auf Lohn. Dasselbe ließ den Menschen vor Gott verdammlich und in sich selbst ungebessert bleiben. Das Evangelium allein ist Heils-Anstalt. Denn von Seite Gottes ist es Christi göttliche Gnaden-Erwerbung zur Sünden-Ver-

---

Altd. 1775.]. Geo. Walch: Einl. in d. Rel.-Streitigkk. d. ev. luth. Kirchen: Jena 1733. 5 Bde. Planck: Gsch. d. protest. Theol. b. z. Konkordienformel: Lpz. 1796. 3 Bde.

1) De antinomismo Agricolae: *Nitzsch,* Vitb. 1804; *Wewetzer,* Sundiae 1829 [Uebersetzung aus Planck]. *Elwert:* de antinomiâ Agr.: Turici 1836. Vgl. *Adami* vitae Germ. theol. p. 409 sq.

2) Als Beleg für die häufige Misverstandenheit des mystischen Charakters der Lehre Agricola's, nicht von Seite Luthers, aber der Neueren: Positio 16—18: „Das Gesetz strafet allein die Sünde, und thut Solches ohne den heil. Geist; derhalben strafet es zur Verdammniß. Nun ist aber vonnöthen einer solchen Lehre, die mit großer Kraft nicht allein verdammet, sondern auch zugleich selig machet. Solche Lehre aber ist das Evangelium, welches zugleich Buße und Vergebung der Sünden lehret. Denn das Evangelium Christi lehret den Zorn Gottes vom Himmel, darneben auch die Gerechtigkeit die vor Gott gilt: Röm. 1, 17. Denn es ist eine Bußpredigt der Verheissung angehängt, welche die Vernunft von Natur nicht verstehet, sondern durch göttliche Offenbarung erkannt wird. Vgl. dagegen die 12 andern Artikel [L.'s Werke: Walch, S. 2031.].

gebung, sowie Mittheilung göttlichen Geistes zur Heiligung. Und im Menschen wirkt solche Liebe Gottes in seinem Sohne und solche Kraft seines Gnadengeistes eine Gegenliebe, welche nothwendig Quelle für Glauben und für Buße wird; welche also jene zwei Heilsmittel als die einzigen anerkennt, und zugleich durch deren Aneignung (als Hingebung an ihre lossprechende und heiligende Kraft) den innern Menschen mit Haß gegen Sünde und mit Liebe zum Guten erfüllt. So wird das Evangelium, mit Ausschluß des Gesetzes und aller Gesetzes-Werke, Quelle für Wiedergeburt der Menschen-Natur selbst, für Rechtfertigung als volle Versetzung in Freiheit von Sünde."

III. Luthers, und ähnlich vor ihm Melanchthons Lehre [1]) war, gleich der von Agricola, Aufhebung jüdischer Soteriologie oder Gesetz-Heilslehre, aller Rechtfertigungs-Kraft und nur nicht ebenso aller Besserungs-Kraft des Gesetzes. — „Buße ist: theils Reue und Schrecken über die Sünde, oder, ein die verdammende Macht des Gesetzes Fühlen; theils Vorsatz zur Besserung, durch Kraft des Evangeliums allein. Solch guter Vorsatz ist eine Bewegung im Herzen, vom heiligen Geist erweckt, die Sünde hinfort aus Liebe zu Gott zu hassen. Denn in der menschlichen Natur durch Adam ist Sünde und Tod früher, als Gerechtigkeit und Leben durch Christus. Darum muß das Gesetz, welches das im Menschen Früher-vorhandene (die Schuld und Strafe) anzeiget, vorangehn dem Evangelium, welches das für den Menschen Später-folgende (die Gnade und Vergebung) verkündiget. Eben um die gänzliche Untauglichkeit des Gesetzes, gleichwie die alleinige Wirksamkeit des Evangeliums zur Rechtfertigung fühlbar zu machen, bedarf's der steten Vorhaltung des Gesetzes. Dieses allein zeigt den wahren Sinn von Sünde und Tod: als steten Mahnungen an Gottes Gerechtigkeit, welche somit den Glauben an Gottes Gnade in Christo als alleinigen Heilsgrund wecken und unterhalten. [Matth. 5, 17.]. Ebendasselbe zeigt die Nothwendigkeit, wie der Erlösung, so der Fortdauer der Buße durch's ganze Leben, zu Austilgung der Erbsünde selbst aus der Natur, und nicht blos zu Sühnung einzelner wirklicher Sünden. Auch ist das Gesetz unaustilgbar in die Herzen geschrieben, als „Gewissen"; und das mosaische ist mit diesem von gleicher Art. Die Erfüllung des Gesetzes, diese unnachlaßliche Bedingniß für Aufhebung der Sünde und des Todes, ist allein in Christi Person geschehn; in Allen nach ihm geschieht sie nur sehr allmälig oder auch gar nicht. Darum muß das Gesetz (wie auch das

1) Luther, 2. Disput., 45.—47. Artikel: „Wie das Gesetze vor Christo gewest ist, und hat uns verklagt unter Christo, aber durch Vergebung der Sünden gestillet und versöhnet, und nun hinfort durch den Geist zu erfüllen ist: also wird's nach Christo in dem künftigen Leben erfüllet bleiben, wenn alsdann die Creatur (wie solches das Gesetz mittlerweile erfordert) gar neu worden ist. Darum wird das Gesetz nimmermehr in Ewigkeit aufgehoben; sondern bleibet entweder in den Verdammten zu erfüllen, oder in den Seligen erfüllet. — Der 3. Disp. 9. u. 10. Artikel: Alle Werke nach der Justification sind nichts anders denn eine stete Buße, oder ein guter Vorsatz wider die Sünde. Denn da ist anders nichts zu thun, denn daß die Sünde, durch das Gesetz angezeigt und in Christo vergeben, nun hinfort ausgefeget werde. 26. 27: Denn die ganze Kirche ist heilig, und erkennet, daß sie Sünde habe und müsse immerdar ohne Aufhören Buße thun. Darum lehret auch das Vaterunser selbst, daß das Gesetz sey vor, unter und nach dem Evangelio, und daß die Buße müsse am Gesetze angefangen werden. Der 5. Disp. 12. Artikel: Solange wir leben, sind wir noch nicht in Christo; sondern wir leben ausser Christo, unter dem Gesetz, Sünde und Tod. 17: So du das Gesetz willt wegnehmen, so mußt du auch zugleich die Sünde und den Tod wegnehmen."

Evangelium) ohne Unterschied, den Gerechten oder Gläubigen wie den Gottlosen, geprediget werden: den Gottlosen, damit sie erschrecken vor Gottes Zorn über ihre Sünde; den Gottseligen, damit sie ihr Fleisch tödten immer mehr, und nicht sicher werden. Nur ein Leben voll Sünden-Vergebungen und Buße, als allmälige Aufhebung der Sünde und des Todes, kann Aufhebung des Gesetzes und seiner Nothwendigkeit werden. Erst als Erfülltes durch's Evangelium wird das Gesetz nicht ferner dastehn als ein zu Erfüllendes auch im Evangelium." — Dies die Erklärung Luthers wider Agricola's Aufhebung der Nothwendigkeit und Zulässigkeit aller Gesetz-Form göttlichen Willens im Evangelium, als antinomisches Misverständniß der Lehre von Gnade und Glauben, durch idealistisch anticipirende Ueberschätzung der menschlichen Natur [1]).

---

1) Der letzte Grund dieses Lehr-Unterschieds über Gesetz und Evangelium, als Heils-Anstalten, lag in der verschiedenen Anthropologie überhaupt. Für Agricola's Annahme unmittelbarer Umwandlungs-Fähigkeit der Menschennatur, aus einer entweder ungesetzlichen oder blos-gesetzlichen in eine sittliche, war die Voraussetzung eine semipelagianische: blose Geschwächtheit der Natur durch die Erbsünde, und daher leichtere Herstellbarkeit des ursprünglichen Gottes-Ebenbildes; wenngleich er ganz und gar durch die Gnade solche Herstellung geschehen ließ. Bei Luther war, für seine Annahme fortdauernder Nothwendigkeit der Gesetz-Form, als erst der Vermittlung einer zu Sittlichkeit langsam erziehenden Wirksamkeit des Gnaden-Evangeliums, die Voraussetzung eine streng augustinische: radicalere Verderbtheit, und daher durch's ganze Leben währende blose Umbildsamkeit der Menschennatur in eine sittliche; wiewol er solche werdende Moralität ausdrücklich behauptete.

Zwar ist der anthropologische Grund des Streits in diesem selbst, wie im Bewusstsein der Streitenden, noch wenig hervorgetreten. Aber, Das was den Agricola zunächst zu seinem Antinomismus verleitete, bleibt dennoch seine Ueberschätzung der Menschennatur. [Vgl. *Agricola, de duplici legis discrimine*, v. J. 1539: bei Kordes S. 269—75.]. Dieselbe war sein Grund, die Glaubens-Gerechtigkeit zu behaupten wider die gemeinkatholische Gesetzeswerke-Gerechtigkeit; aber auch sein Grund, dem Glauben an's Gnaden-Evangelium zeitiger wirksam werdende Besserungskraft beizumessen, als Luther, der größere Kenner der wirklichen Menschennatur. Seine Unkenntniß menschlicher Natur setzte dem „Pelagianismus" des Gesetzes und der Werke entgegen einen (nur anders begründeten) „Pelagianismus" des Evangeliums und des Glaubens. Sie dichtete dem Menschen das Vermögen an, unmittelbar in der vom Evangelium aufgezeigten und vom Glauben ergriffenen Liebe Gottes die Quelle zur Gegenliebe und so zur Buße zugleich zu haben. Darum verwarf Agricola allen Gebrauch des Sitten-Gesetzes oder Dekalogs bei der Rechtfertigung vor Gott; obwol er stets den elenchticus s. politicus et paedagogicus usus legis für die externa disciplina auch selbst anerkannte. Darum setzte er dem falschen katholischen Gebrauche des Gesetzes, zum Mitverursachen oder Bewirken der Rechtfertigung, nicht einen richtigern Gebrauch des Gesetzes entgegen; sondern dessen Nichtgebrauch, und den Gebrauch des Glaubens als einzigen Quells aller Besserung.

Erst der Streit mit Luther überzeugte den Agricola, wenn auch nicht ohne späteres Schwanken: daß die Nothwendigkeit des Gesetzes auch im Evangelium fortdauere, und nur eben durch's Evangelium allmälig vermindert werden könne; daß die menschliche Natur blosen Fortschreitens von Legalität zu Moralität fähig sei. [Vgl. l. c. zu Ende: Profiteor, me (nunc) sic sentire, quod *non sit removenda legis predicatio a predicatione poenitentiae;* sed quod in ministerio evangelii in predicatione poenitentiae necesse sit *complecti legem,* ut ostendatur reatus, et *simul* proponi *promissionem gratiae*, quae donatur propter Christum, non propter contritionem. *Haec duo* deinceps etiam conversis proponantur. Semper *lex* arguat reliquias peccati; sicut revera

§. 227. B. Osiandrischer Streit: 1550—67.

Acta osiandristica: darinnen bes. Herzogs Alberti I. Ausschreiben: Königsb. 1553. Joh. Funccii wahrhafftiger u. gründlicher Bericht, wie die Spaltung von der Gerechtigkeit des Glaubens sich in Preussen erhaben: Königsb. 1553. Mörlin: Historia d. osiandr. Schwermerey: Bschw. 1554. *Schlüsselburg:* catalog., lib. VI. *Melanchth.* epistolae. *Calvin.* institut. 3, 11, 5—12. al. *Formula concordiae*, artic. 3. Epit. p. 583. Repet. p. 682. ed. Rechenb. Strobel: „Miscellaneen" u. „Beiträge"; namentl. „Beiträge z. Lit. d. 16. Jahrh.", 2. Bds. 1. Stück. Salig: Hist. d. augsb. Confession, II. S. 915—1074. Verzeichniß der Schriften Osianders, in: *Lehnerdt:* auctarium ad commentat. de Andrea Osiandro: Regiomontii 1836. Namentlich: *Disputatio de lege et evangelio*, 49 theses: 1549. *An filius dei fuerit incarnandus, si peccatum non introivisset in mundum; item de imagine dei:* 1550. *Disputatio de iustificatione*, 81 theses: 1550. „Von dem einigen Mittler Jesu Christo, und Rechtfertigung; Bekentnuß": 1551. Lat.: *De unico mediatore Jesu Christo et iustificatione fidei, confessio:* 1551 [1]).

Andreas **Osiander** [Hosiander sowenig wie Hosemann]: in Gunzenhausen in Franken geb. 1498; Prediger zu Nürnberg seit 1522; Professor in Königsberg 1549— † 1552. Hier, als Urheber eines Streites über Erlösung und Rechtfertigung zugleich, welcher weit über seinen Hauptsitz Preussen hinausreichte.

I. Lutherische Rechtfertigungs-Lehre, und Osianders Widerspruch.

1. Luthers und (zumal in der früheren Zeit) auch Melanchthons Rechtfertigungs-Lehre war Hervorhebung der objectiven vor der subjectiven Seite, an dem Reformationsprincip von der Erlösung durch Christus als einzigem Heilsgrunde. Jedoch sollte keineswegs der ganze Hergang auch des sich individuell applicirenden Erlösungs-Werkes ein durchaus blos-juridischer Gottes-Act bleiben. Nur sollte solch sich Vollbringen der Erlösung am einzelnen Menschen blos hinführen zur Moralität; Diese sollte stets fortbestehn in bloser Hingebung und Strebung aus Pflicht, auch selbst gerecht oder ein moralisches Wesen zu werden durch Gott. Es war Fassung christlicher Sittlichkeit als einer durchweg religiösen; im nothwendigen Gegensatze katholischer wie mystischer Abkürzung der Gnaden-Bedürftigkeit des Menschen.

Demgemäß wurde die Erlösung in zwei, aber eng zusammenhangende,

---

manet in nostris animis notitia legis accusans et condemnans nos, manent terrores et pavores. Sed hoc *vinci* oportet *fide*, cum nos sustentamus promissione Christi.]. — Derjenige Antinomismus aber, welcher schon in der alt-gnostischen Gesetz- und Evangelium-Lehre nur als deren Misverständniß oder Ausartung aufgetreten ist, enthalten in dem Satze, „peccata non nocere fidelibus", — ist nie Agricola's Antinomismus gewesen. Nur war das Auftauchen desselben auch unter seinen Anhängern von ihm mitverschuldet: durch seine Aufhebung der Nothwendigkeit des Gesetzes, durch seine idealistische Anticipirung der Kraft des Geistes über das Fleisch.

1) Melch. *Adamus:* vitae Germanor. Theologor., Heidelb. 1620. p. 226—40. Hartknoch: preuss. Kirchenhistorie: Ffk. Lpz. 1686. II. 2. *Baur:* brevis disquisitio in Andreae Osiandri de iustificatione doctrinam: Tub. 1831. 4. [epistola gratul. ad Planck.]. *Lehnerdt:* de Andr. Osiandri vitâ et doctrinâ; acc. 31 epistolae: Berol. 1835. *Eiusdem:* commentatt. quatuor de Osiandro: Regiomontii 1835; 37; 41; 42. Wilken: Andr. Osianders Leben, Lehre u. Schriften; 1. Abth., 1498—1530: Stralf. 1844. Häberle: Osianders Lehre in ihrer frühesten Gestalt; in Stud. u. Krit. 1844. S. 398 ff. *Weisse:* Lutherus quid de consilio mortis et resurrectionis J. C. senserit: Lips. 1845. Cap. VI. *Thomasius:* de obedientiâ Christi activâ: Erl. 1845. 46. 1.

Selbst-Handlungen Gottes getheilt. Die erste, die zu neuer Menschheit grundlegende, für gesammte Menschen-Gattung auf Einmal vollzogen in Christi Tode, galt als ein *forensis* actus dei, als Gerecht-Erklärung: d. i. gleichsam gerichtliche Erklärung Gottes, aus Gnade um der Gerechtigkeit Christi willen die zu eigener Gerechtigkeit Unfähigen für gerecht anzunehmen; oder, Erklärung der Zulässigkeit von Seite Gottes, auch ungeachtet des immer fortdauernden blosen Werdens menschlicher Gerechtigkeit dennoch Heils-Mittel und Heil zu gewähren. — Die Heiligung (wie Erleuchtung) galt nun zwar als zweiter, aus dem abgeschlossenen Rechtfertigungs-Acte fort und fort nur ausfliessender Folge-Proceß; nie sich vollendend bis zu völliger Gerechtmachung, da ein volles Gerecht-werden vor Gott auch durch die Gnadenkraft nie möglich werde. Darum wurde die Heiligung nicht in den Rechtfertigungs-Begriff selbst mit-aufgenommen. Dessen aber dennoch zugleich moralische Fassung bestand darin: daß die dem menschlichen Subject gesetzte Bedingung seines Antheils am Heil, der Glaube, als Habitus eines moralischen Wesens vorgestellt war. Denn es sollte Glaube sein: nicht blos an Christi Versöhnungs-Verdienst in seinem Tode, als selbst schon die Voran-Vollziehung auch der persönlichen Aneignung seiner rechtfertigenden Kraft; sondern zugleich an die Heiligungs-Kraft der Heilsmittel, durch den einwirkenden und inwohnenden Geist Christi selbst, und zwar lebendiger Glaube, als Gebrauch dieser Gnaden-Heilsgüter. Denn deren Verleihung eben galt als das durch die Rechtfertigung Möglichgewordene: d. i. durch die Erklärung Gottes, daß seine um Christi Verdienstes willen versöhnte Gerechtigkeit den Zutritt zum Heil, auch den nie voll Gerecht-werdenden, nicht verschliesse [1]).

2. Osiander wurde durch zwei Ursachen zugleich auf seinen Widerspruch geführt. Die eine lag in der Schwierigkeit, (obwol keineswegs Unmöglichkeit), den ebenso moralischen wie religiösen Gehalt des lutherschen Rechtfertigungs-Glaubens in dessen überwiegend religiöser Fassung noch zu erkennen; gegenüber der einseitig übertreibenden Alleinhervorhebung des Objectiven bei den gemeinen nach-lutherschen (d. i. öfters un-lutherschen) Theologen. Eine noch andre Ursache indeß lag in Osianders eigener Mystik und Gnosis: in seinem idealern Menschen-Natur- und Heils-Begriffe, darum das Subjective oder Ethische stärker hervorhebenden Supranaturalismus. Aus beiden Ursachen zugleich erschien ihm jene Ausgeschlossenheit der Heiligung aus dem Begriffe der Rechtfertigung als eine Mechanik des Heils- oder Erlösungs-Werkes. „Denn sonach wäre Rechtfertigung nur Zurechnung fremder, durch erlösenden Todes-Act erworbener Gerechtigkeit, nur Ertheilung und gar nicht auch Aneignung dieser Heils-Ursache. Und sonach würde der den Menschen nicht bessernde blose Glaube an blose Gerecht-Erklärung statt aller Gerecht-machung, als einzige Heils-Be-

1) Luthers eigene Lehre vom „Glauben an Christus" traf, wenn auch nicht gerade da wo er von Rechtfertigung handelte, mit Osianders Rechtfertigungs-Begriffe wesentlich zusammen. Vgl. z. B. Luthers Auslegung d. Briefs an d. Galater [bei Salig, S. 955]: „Man soll den Glauben rein lehren: nehmlich, daß du durch denselben also mit Christo vereiniget werdest, daß aus dir und ihm gleich Eine Person werde, die man nicht sondern könne, sondern ihm alleweg anhange; also daß du frölich magst sagen: ich bin Christus, d. i. die Gerechtigkeit Christi, und seine Ueberwindung der Sünde und des Todes ist mein; und Christus wiederum sage: ich bin dieser Sünder, d. i. seine Sünde und Tod sind mein. Denn er hanget an mir, und ich an ihm; denn wir sind mit einander vereinigt durch den Glauben in Ein Fleisch und Gebein." Vgl. auch Luthers Erklärung des „Bleibens in Christo und seines Bleibens in uns", Joh. 6, 56; in L.'s Werke, leipz. Ausg. IX. 612.

dingniß, die Heiligung wie das Heiligungs-Streben mindestens als ganz von selbst oder mechanisch folgend erscheinen lassen."

II. Osiandrische Erlösungs- und Rechtfertigungs-Lehre.

1. Die Grundlage dieser Lehre, der Begriff vom Gottes-Ebenbild in der Natur des ersten und zweiten Adam, war gefasst im Sinne vielmehr der alten Mystik oder Gnosis, als in dem der gemeinkirchlichen Auffassung augustinischer Anthropologie. Nämlich: „Das Gottes-Ebenbild bezeichnet die im Denken der Gottheit ewige, und in der Zeit oder Menschenwelt allmälig zur Erscheinung kommende Offenbarung des Gottwesens, der göttlichen Gerechtigkeit oder Heiligkeit, in Menschennatur. Solch menschliches sich-selbst-Abbilden der Gottheit war in Adam nur durch einen Gnaden-Act des Mittheilens geschehn, und ist durch den Sündenfall unterbrochen worden. In Christi Person ist solch Dasein oder Dargestelltsein der gottwesentlichen Gerechtigkeit in Menschen nach seiner ganzen Fülle eingetreten; so zugleich als Kraft, auch in andre Individuen der Menschengattung dieselbe wesentliche Gottes-Heiligkeit überzuleiten."

2. „Die Erlösung ist, demzufolge, allerdings zunächst geschehn als allgemeine [negative] Grundlegung zur Möglichkeit der Sündenvergebung oder Versöhnung, durch Christi Tod. Aber zur wirklichen Erlösung, als persönlicher Antheilgewinnung oder Aneignung des dort nur möglich gewordenen Heils, zur Rechtfertigung des einzelnen Menschen, ist die [auch positive] Grundlegung durch die Incarnation geschehn. Diese war: Einung der Gottheit und Menschheit oder Dasein der heiligen Gottwesenheit im zweiten Adam, in der Person Christus als Gottmenschen. (Hauptbeweis-Stelle: 1 Kor. 1, 30.). Die erlösende Kraft dieser vollen Gegenwart der heiligen Gottheit in Christus lag also verhältnißmäßig mehr in dessen göttlicher als in seiner menschlichen Natur. Und, erst die individuelle sowie fortwährende Wirksamkeit dieser Kraft ist das wirkliche Geschehn der Erlösung, d. h. Rechtfertigung und Heiligung in Eins[1]). Diese, das sich Vollbringen der Erlösung an den einzelnen Menschen, ist: infusio *essentialis iustitiae* dei in homines; d. h., von Gott durch Christus oder seinen Geist fort und fort geschehende Einströmung der Gerechtigkeit oder Heiligkeit, wie solche in der Gottheit als deren Wesen ist, und wie sie in Christus als dem vollen menschlichen Gottes-Ebenbilde vollständig als Wesen auch eines Menschen dawar. — Zwar kann solche Incarnation Gottes, oder Union des Göttlichen und Menschlichen, in keinem Menschen ausser Christo so vollständig nachgeschehn; in Keinem wiederholt sich so das volle Ebenbild der Heiligkeit oder Wesenheit Gottes. Aber, alles wirkliche Menschen-Erlöst-werden (von Sünde

---

1) *Osiander Disput.*, artic. 3: *Justificare* propriâ et primariâ institutione significat: ex impio iustum facere, h. e. mortuum ad vitam revocare. *Confess.* D. 4: Deus secundum *suam veram divinam essentiam* in vere credentibus habitat. Ubi enim Christus est, ibi est etiam ipsius divina natura s. essentia. Ubi vero filius dei secundum suam divinam essentiam est, ibi sunt etiam pater et spiritus sanctus indivisibiliter. *Disput.*, thes. 20—22: *Fides* iustificat accipiendo et possidendo; *deus* autem iustificat iustitiam suam nobis donando, conferendo. Justitia illa, quam fide apprehendimus, est revera *iustitia dei*, nempe *Jesu Christi*. Thes. 52. 53: Solus Christus iustus est; non tamen quia legem adimplevit, sed quia a iusto patre ab aeterno iustus filius natus est. Eadem est iustitia patris, filii et spiritus sancti. Et haec iustitia dei est iustitia fidei; sive, cum deus, qui tradidit filium pro nobis, omnia nobis cum eo donet, eoque magis filium totum; quidquid id est, *iustitiâ eius essentiali* iusti sumus.

oder Unheiligkeit) geschieht doch als ein, obwol mystischer und unbegreiflicher, physischer Act: als keine blose Gerecht-Erklärung des Menschen, durch Zurechnung einer fremden Gerechtigkeit, die nichts an ihm selbst ändert; sondern als wirkliche Gerecht-Machung durch das Hineingelangen der Gerechtigkeit in den Menschen, sodaß Dieser ein göttlicher Mensch wird; als wirkliche Umwandlung der ungöttlich menschlichen Natur der Menschen selbst, in eine gerecht oder heilig d. i. göttlich werdende; als wahrhafte Wiedergeburt [1]).

Der Glaube an Christus bleibt hiernach ebenfalls die Heils-Bedingniß: als Glaube an die Wahrheit und an den Zweck des vollen Daseins der Gottes-Heiligkeit in dem Menschen Christus, damit Solches in allen Menschen durch ihn ähnlich sich wiederhole; oder, als Ergreifen Christi selbst, um ihn selbst d. i. seine göttlich menschliche Heiligkeit immer mehr in sich wohnen zu lassen, auch sich anzueignen, so Das zu werden, was Er war, obwol stets eben nur es zu werden und nur durch ihn oder seinen Geist. Auch das Gnaden-Bedürfniß, zur Sündenvergebung wie zum Wachsthum im Gerecht-werden, bleibt durch's ganze Leben: da die Gerechtmachung hier nie sich vollendet. Auch die Unmöglichkeit, durch Werke gerecht zu werden, bleibt: da allein die Gerechtfertigten, d. h. die unter dem Einfluß der gerechtmachenden Gnade Stehenden, gott-wohlgefälliger Werke immer mehr fähig werden.

III. Lehr-Streit und Lehr-Abschluß.

Osianders Identificirung der individuellen und so erst actuellen Erlösung mit persönlicher Rechtfertigung, als einer Gerechtmachung oder Heiligung, war ganz wesentliche Abweichung von der lutheraner Erlösungs- wie Rechtfertigungs-Lehre. Denn: sie ließ die objective (in Gott allein liegende) Heils-Ursache erst in der subjectiven (im Menschen mit-beruhenden) Heils-Bedingniß wirklich oder actuell Heilsursache werden. Hiernach war mit-wesentlich zum Heile auch des Menschen Hingebung an das Gerecht-gemachtwerden, sein Insich-aufnehmen der Gerechtigkeit Gottes oder Christi, sein auch selbst Mit-streben wirklich gerecht zu werden; obwol so, daß solcher Synergismus nur das absolute Alleinwirken Gottes ausschloß. Der bestimmteste Ausdruck für das Unterscheidende beider Erlösungs-Lehren war: daß, nach der herrschenden, Christus die Gerechtigkeit für die Menschen sein sollte; daß er es, nach der osiandrischen, zugleich in den Menschen werden sollte: [dort, nur als transferirt oder imputirt; hier, als transeunt und effectiv immanent]. — Die Gegner indeß, in Königsberg [Mörlin, Staphylus, Hegemon, Venediger, Stancarus], auch manche der Auswärtigen [ausser Melanchthon und Brentz], fassten den Sinn nicht. Sie hingen sich mehr nur an Osianders Verhältniß-Bestimmung zwischen den zwei Erlösungs-Naturen

1) Osiander, „vom einigen Mittler": „Zurechnen heißt nicht reputare, einem ein Ding zurechnen als habe er's empfangen, da er's doch nicht empfangen; sondern einem etwas zurechnen als hab er's bezahlet, so es doch ein Andrer für ihn bezahlet hat. Und auf diese letzte Weise wird uns Christi Verdienst und Gerechtigkeit zugerechnet, weil er durch den Glauben in uns wohnet, als hätten wir's selbst verdienet was er gethan, wären selbst gerecht wie er in uns gerecht ist. Also geht das imputare Keinen an, in dem Christi Gerechtigkeit nicht wohnet; weil Gott Keinen gerecht spricht, der nicht würklich gerecht ist. Es kann also unmüglich die uns zugerechnete Gerechtigkeit ausser uns seyn, oder erst in jenem Leben eingegossen werden. Sie ist zwar in dem Verstande ausser uns, weil sie nicht unser eigen ist, sondern Christi. Solang aber Christus in uns ist, ist sie doch unser und in uns, die wir durch den Glauben ihm eingeleibet sind." — [Der Unverstand der Ankläger Osianders wegen „Pantheismus", mit Flacius an der Spitze, verdient keine Widerlegung].

Christi, eine Folge-Lehre aus seinem mehr moralischen als juridischen Erlösungs- und Rechtfertigungs-Begriff.

1. Die Streit-Verhandlung wurde Aufführung eines Theologen-Skandals.

2. Eine Episode bildete des Stancarus übertreibende Parteinahme für Christi menschliche Natur. Seine Schrift vom J. 1562, *de Trinitate et mediatore Jesu Christo,* stellte zwar den Satz auf: „excludo naturam divinam ab officio mediationis Christi, sed non personam eius." Aber, auch so musste seine Meinung als unvereinbar erscheinen mit der Kirchenlehre von des Erlösers Gottmenschheit.

3. Der Ausgang war: ein von preussischen Landständen und polnischen Commissarien (anstatt Herzogs Albrecht) vollzogener Staatskirchen-Act, 1566; nebst einem corpus doctrinae prutenicum von Mörlin und Martin Chemnitz, 1567. [Für die Kirche überhaupt ist noch eine Entscheidung in der Concordienformel 1577 nachgefolgt; jedoch ebensowenig ganz im Sinne Andreä's wie Melanchthons].

§. 228. C. Adiaphoristischer und synergistischer Streit [1]).

I. Zusammenhang mit Reformation und Theologie.

1. Das dritte Stadium in dem innern Lutheraner-Streite über das soteriologische Reformationsprincip, als fundamentale Unterscheidungslehre gegenüber dem Katholicismus, bildeten die zwei Streitigkeiten über Adiaphora und Synergismus. Einen Grund zu ihnen hatte bereits eine Verschiedenheit unter den Reformatoren selbst gelegt: Luthers mehr polemische, Melanchthons mehr irenische Stellung zu einigem Katholischen. [Vgl. oben S. 627. 655.]. Dieser Unterschied [2]) hatte Beide selbst, wie ihre Zeit- und Bekenntniß-Genossen, getheilt und doch nicht gespalten.

Melanchthons so unzulässige wie vergebliche Nachgiebigkeit gegen die Katholiker, in mehrern abgeleiteten Lehren, war durch Luther unschädlich gemacht worden. Denn Er, sowie die hierin ganz klare Wahrheit des nothwendigen Festhaltens, übte fortwährend übermächtigen Einfluß; obgleich gewöhnlich der zweite Reformator an der Spitze des öffentlichen Verhandelns stand, und hierbei den Kreis der Adiaphoren viel zu weit ausdehnte.

Melanchthons Milderung der strenger augustinischen Anthropologie Luthers hingegen wurde von Diesem selbst nie für ein das Reformationsprincip verletzendes Zugeständniß an die Katholiker genommen. Zwar hatten Melanchthons erste Ausgaben, seiner Loci vom J. 21 und der Confession vom J. 30, lutherisch-augustinischer gelautet. Die spätern „Variationen" [in den Ausgaben seiner Dogmatik von 35 u. 43 u. 48, wie des Bekenntnisses seit dem J. 40] beschränkten das absolute Verderben der Natur und Alleinwirken der Gnade, durch einiges Mitwirken eines Ueberrestes von freiem Willen in der nicht total verderbten Natur,

---

1) Vgl. Lit. in Anm. zu Ende des §. 225; bes.: Salig: III., S. 216—949. Auch: Flacii Leben u. Tod; von Ritter: Fkf. 1725.

2) Geschichtlich falsch und sinnlos, auch noch für die Zeit nach Luthers Tode, ist die gemeine Bezeichnung dieses Unterschieds als: „Gegensatzes einer streng-gläubigen und recht-gläubigen, praktisch-kirchlichen Richtung Derer, welche durchaus an Luthers Lehre und Lehrform festhielten, und einer mehr wissenschaftlichen laxeren Richtung der Melanchthonianer."

bei deren Wiedergeburt. Es war die (dem positiven Christenthum wie der factischen moralischen Menschennatur gemäße) ächt semipelagianische apostolische Fassung des Augustinismus: Annahme einer „facultas sese applicandi ad gratiam“. Aber, es sollte dieser Ueberrest von der einst bessern Natur blos ein Vermögen sein, von anfänglichem Widerstreben gegen die Gnadenwirksamkeit eben durch diese überzugehn zu Hingebung an dieselbe. Auch sollte solch Vermögen wirklich wirksam werden erst in Folge der Gnade, als welche nicht ganz ohne Wirkung auf die Natur selbst bleiben könne. Und solcher „neue geistliche Gehorsam“ sollte zwar nothwendig für das ewige Leben sein, jedoch nicht irgendwie das Heil mit-verdienende Mit-Ursache. Luther billigte diese Einschränkung des Gnaden-Absolutismus nicht, verwarf sie aber auch nicht; was leicht begreiflich. Denn sie entzog nichts dem Princip von der göttlichen Allein-Verursachung oder Bewirkung des Heils. Und, sie musste ebenso zulässig sein beim Aneignen oder Gebrauch der Heilsmittel, wie nach Luther selbst bei deren Darreichung oder bei der Berufung zum Heil, laut seiner eignen Aufgebung des streng augustinischen Particularismus der Gnadenwahl[1]). — Dies der Stand des Reformatoren-Unterschieds in der innern Stellung zum Katholischen, welcher auch der Masse ihrer Nach-Bekenner sich mitgetheilt hatte, bei Luthers Tode. Stärker trat er nach diesem hervor; zwei Lutheraner- und Melanchthonianer-Streite erzeugend, unter dem Zusammenwirken mehrer Ereignisse und Umstände.

2. Den äussern Haupt-Anlaß zum innern Streite gab die katholisch-evangelische Reformations-Politik. Das „leipziger Interim“, zu Ende des J. 1548, eine einstweilige Religionsformel für Kursachsen, von Kurfürst Moritz auf einem Ständetag zu Leipzig durchgesetzt, hatte den Zweck: die Aufdringung der kaiserlichen augsburger Interims-Union [oben S. 615] abzuwenden. Es war die Arbeit der union-gesinnten Theologen Kursachsens: der Wittenberger, Melanchthon, Georg Major, Bugenhagen, Paul Eber [Sixt: Paul Eber: Heidelb. 1843.], und des ersten leipziger Superintendenten Joh. Pfeffinger. — Sein Dogmen-Inhalt hatte, im Unterschied von dem wesentlich katholischen augsburger Reichs-Interim, meist evangelische Fassung; nur mit einiger Unbestimmtheit oder Milderung der antikatholischen Gegensätze. Die Rechtfertigung insonderheit war nur nicht ausdrücklich als durch den Glauben „allein“ geschehend erklärt; jedoch, ungeachtet der Annahme einer gewissen Nothwendigkeit guter Werke, die Sache selbst festgehalten, die Unmöglichkeit durch gute Werke Rechtfertigung oder Seligkeit zu verdienen. Katholisirender hingegen waren die Festsetzungen über Gebräuche und Verfassung in mehrern wichtigen Stücken; entweder durch Nachgeben, oder durch ein modificirendes Mittlere, oder durch Zweideutigkeit. So: über Messe, als ideale oder mnemonische Opferung; Heiligen-Feste und Bilder-Gebrauch, nur ohne alle Verehrung; viele andre Ceremonien, nach Läuterung vom Abergläubigen; oberst-bischöfliche und gemein-bischöfliche Jurisdiction, nur bedingt durch schrift- und kirchen-gemäße Verwaltung.

Die Verirrung der wittenberg-leipziger Interimisten in diesem nicht-dogmatischen Theile, noch bei keiner Unionshandlung so hervorgetreten, lag zu Tage; um so gefährlicher, da diese Melanchthons-Partei des Nachgebens nicht mehr durch Luther in Schranken gehalten, auch sonst weitverzweigt, und von den Staats-Herren begünstiget war. Als unverfänglicher hätte des Interims dogmatischer Theil gelten können. Allein, der Grund zum Streiten ganz besonders

---

1) *Jul. Müller:* Lutheri de praedestinatione et libero arbitrio doctrina: Gottg. 1832. 4.

über ihn lag längst vorbereitet im innern oder äussern Zustande der evangelischen Zeittheologie. Das erhellt schon aus der Fortdauer dieses synergistischen Rechtfertigungs-Streites, auch nachdem der adiaphoristische durch Nachgeben der Adiaphoristen beseitiget war.

3. Die innere Ursache des Streitens auch über die Rechtfertigung war nämlich zugleich eine allgemeinere: die in der Natur der Sache liegende Nothwendigkeit einer Entscheidung über den Sinn des Reformationsprincips von der Rechtfertigung, dieses ganzen soteriologischen und anthropologischen Dogmenkreises; damit erkennbar würde, was in ihm das mit christlicher Nothwendigkeit Unterscheidende der Evangelischen sei. Denn es waren zwei Gefahren zugleich zu vermeiden: Scheu vor Kirchen-Trennung, welche (aus größerer Liebe zu Einheit als zur Wahrheit) an die Möglichkeit katholisch-evangelischer Union sich hing; und ungerechter Eifer, welchem leicht es begegnete, für die verderbte katholische Soteriologie eine einseitige einzusetzen, um recht scharfen Gegensatz zu haben.

Beide Gefahren wurden natürlich auch durch den Religionsfrieden (1555) nicht beseitiget. Denn dieser hob nicht die Ungewißheit und Parteiung, welche sehr natürlich unter den Evangelischen selbst sich festgesetzt hatte, über die Gegenstände des Kirche-Verbesserns, auch über die unterscheidende Fassung des soteriologischen Reformations-Princips. Der politische Religionsfriede gab Zeit und Ruhe zum inneren Theologen-Kriege. Die Fürsten und Staatsmänner nahmen persönlichen Antheil, gleichwie an der Kirchen-Verbesserung nach aussen, so nun am innern Theologen-Grenzstreite zwischen Katholisch und Evangelisch. Daher des Streites lange Dauer und unbändiger Eifer.

4. Die Streitführung selbst aber geschah keineswegs unter allgemeiner Antheilnahme. Eine große Zahl von Theologen und Politikern bildete eine, entweder gemäßigte oder unentschiedene, dritte Partei; umsomehr, da die Wortführenden, entweder Melanchthonisten oder Lutheristen, sich immer mehr in ihre Einseitigkeit hineinstritten. Nicht sowol deren Maaßlosigkeit der Polemik in der Form, sondern ihr Wahn-Eifer, den einen oder den andern der zwei Reformatoren zum allein-unbedingten Normal-Theologen zu erheben, bewirkte: daß ihr Streit mehr nur ein landeskirchlicher als ein allgemeinkirchlicher wurde; daß seiner erst spätern theologischen Entscheidung, durch die Concordienformel, seine Unterdrückung durch den Staat vorhergehen musste.

Die streitenden Theologen-Länder waren nämlich: Kursachsen, mit seinen melanchthonischen Verfassern des leipziger Interims; und, Niedersachsen oder bald noch mehr das herzogliche Sachsen, mit ihren scholastischen Vertretern und Nachahmern Luthers. Beide letztere Sachsen gewannen bald einen zugleich politischen wie theologischen Mittel- und Haltpunct. Die Universität Jena, von Kurfürst Johann Friedrich gestiftet und 1558 inaugurirt, stand den Universitäten Wittenberg und Leipzig schon politisch gegenüber, in Folge jenes Uebergangs der Kurwürde von der ernestiner auf die albertiner Linie. Und sie erhielt sogleich ursprünglich eine mit eifrigen Lutheranern aus Niedersachsen (Magdeburg) besetzte theologische Facultät, namentlich Flacius und Amsdorf[1]). So

1) Matthias Flacius [Vlacich]: verließ seine seit 44 bekleidete Lehrstelle des Hebräischen in Wittenberg, im J. 49, wegen des Interims und des melanchth. Uebergewichts; lebte amtlos in Niedersachsen (Magdeburg); seit 57 als Professor in Jena. Nikolaus v. Amsdorf: bis 24 Professor in Wittenberg; bis 42 Superint. in Magdeburg; bis 47 Bischof in Naumburg-Zeiz; bis 58 Prediger in Magdeburg; dann bis † 65 Superint. u. Professor in Jena. Johann Wigand: Prediger in Mansfeld u. in Magdeburg; seit 59

gab es eine auch territorial und akademisch äusserliche Repräsentation der innern Spaltung in zwei Theologieen.

II. Die zwei Streite.

1. Adiaphoristischer Streit: 1550—55.

Das, entweder erweiternde oder einschränkende, Bestimmen über „Adiaphora oder Mitteldinge" betraf die Grundfrage in allen Unions-Verhandlungen, die Grenze des religiös oder auch religions-historisch Wesentlichen und Unwesentlichen. Es war eben selbst Unions-Streit. Die „Lutheraner" waren und blieben hier im vollkommenen Rechte [1]).

2. Synergistischer Streit: 1550—70.

Es war nur Ein Streit; denn die noch besondre Unterscheidung eines „majoristischen Streits" ist gänzlich falsch. Alle Stadien desselben hatten zum Hauptgegenstande: die Synergie der Natur und Gnade bei Rechtfertigung, oder vielmehr bei Heils-Erlangung; so insonderheit die Lehre von Glauben und Werken, zuletzt die gesammte von der Soteriologie untrennbare Anthropologie.

a. Theologen-Schriften, seit 51: Major, und dagegen Amsdorf nebst Flacius, über „Nothwendigkeit guter Werke zur Seligkeit" od. „Rechtfertigung durch den Glauben allein". — Pfeffinger, 55: *de libero arbitrio.* Major, 59: „Bekenntniß von dem Artikel von der Justification". Dagegen, besonders Amsdorf, 59: „Daß die Propositio, „„gute Werke sind zur Seligkeit schädlich"", eine rechte wahre christliche Propositio sey".

b. Staatskirchen-Handlungen [2]), 58—60: Frankfurter Receß, von Melanchthon: 58. *Confutatio ducum Saxoniae,* von Strigelius und Flacius: 59. Disputation zwischen Strigelius und Flacius in Weimar, (Accidentiarier und Substantialisten): 60.

c. Staatskirchliche Endigung des Streits, seit 61. Sie war und wurde nicht zugleich eine theologische, obwol die Theologen starben [Amsdorf 65, Flacius 75]. Erst die Concordienformel entschied.

Professor in Jena. Matthäus Judex u. Simon Musäus: seit 59 von Magdeburg nach Jena gezogen. Tileman Heshusius: seit 58 in Heidelberg Professor; bald in Bremen u. Magdeburg Superint.; seit 62 vertrieben; 67—73 Professor in Jena; bis 77 Bischof von Samland; bis † 88 Professor zu Helmstädt. — Victorin Strigel: aus Kaufbeuern in Schwaben. [Vgl. *Otto:* de Vict. Strigelio: Jen. 1843.].

1) *Flacii* omnia latina scripta contra adiaphoricas fraudes edita: Magdeb. 1550. *Regula generalis:* Omnes caeremoniae et ritus, quantumvis suâ naturâ indifferentes, desinunt esse adiaphora: cum accedit coactio, opinio cultûs et necessitatis, abnegatio, scandalum, manifesta occasio impietatis, et cum quocumque demum modo non aedificant, sed destruunt ecclesiam ac deum contumeliâ afficiunt. Omnia haec mala insunt praesentibus mutationibus, praeterquam quod quaedam simpliciter suâ naturâ impia sunt.

2) Joh. Friderici II. Ducis Sax., suo ac Fratrum nomine, *solida confutatio* et condemnatio errorum hoc tempore grassantium; lat. u. deutsch, Jen. 1559. 4. Responsum [*Jenensium theologorum*] pro prelorum libertate: Jen. 1561. Repetitio, Widerholung vnd endliche Erklerung der Bekentniß D. Geo. Majoris v. d. Artickel d. Justification: Wittb. 1567. Testamentum Geo. *Majoris:* ib. 1570. *Colloquium altenburgense* de articulo iustificationis; adiecti articuli de libero arbitrio et de adiaphoris: Jen. 1570. Endlicher Bericht vnd Erklerung der Theologen beyder Univv. Lpz. u. Wittb., auch der Superintendenten in Chursachsen: Wittb. 1570. Bekentniß von fünf streitigen Religions-Artickeln, durch die Theologen zu Ihena gestellet: Ihena 1570.

§. 229. D. Krypto-calvinistischer Streit, 1552–74 [1]).

Das gänzliche Misverständniß der wahren Ansicht Luthers vom Abendmahls-Streite als solchem, seiner Bekämpfung der zwingli'schen Unlehre allein, setzte sehr früh in einem Theile seiner Anhänger sich fest. Dasselbe führte natürlich, als Er nicht mehr dogmatisch Recht sprach, zur Verfolgung ebensowol der melanchthonischen und der calvinischen Lehre durch die nach-lutherschen „einzigen" Abendmahlslehrer. Diese vermochten es nicht, dem Melanchthon sein „grobes Unrecht gegen seine Kirche", dem Calvin sein noch gröberes Unrecht „gegen die Kirche" zu vergeben. Man nahm also den seit 1544 liegen gebliebenen Abendmahlsstreit wieder auf; mit zeitgemäßen Erweiterungen in der Materie und Verstärkungen in Form und Ton.

I. Die Niedersachsen.

Die Eröffnung im J. 52, und zwar gegen Zwinglianer oder Calvinianer ausser- wie innerhalb Deutschlands, übernahm Joachim Westphal, Prediger zu Hamburg [2]). — Doch blieb selbst der deutsche Norden nicht ganz rein. In Bremen [3]) wirkten, seit 56, Albrecht (Rizäus) Hardenberg und Daniel von Büren, unter Zuziehung Melanchthons, dem Heshusius und Simon Musäus gegenüber; mit dem Enderfolg des Nebeneinanderbestehns beider Bekenntnisse.

II. Die Pfälzer.

In der Rheinpfalz mussten die zwei gleich unziemlichen Streiter seit 58, Klebitz und Heshus, entfernt werden. [Von Heshusius stammt, aus d. J. 59, die Scheidung zwischen augustana confessio *variata* und *non variata*, als Abzeichen der Melanchthons- und Luthers-Partei.]. Die Würtemberger unter Joh. Brentz veranlassten Melanchthons *responsio ad decretum abbatum würtembergensium* im J. 60, seine letzte Verwicklung in die „rabies theologorum". Dennoch geschah die erste staatskirchliche Aufstellung eines gemischten Luther- und Calvinthums, durch den „heidelberger od. pfälzer Katechismus" 1563; welcher noch vor Ende des Jahrhunderts als besondre Landeskirchen-Confession neben die augsburger allgemeine Kirchen-Confession gestellt wurde [4]). — Nur ähnliche Fortschritte machte der Calvinismus auch in Zweibrücken, Nassau-Oranien, Dessau-Anhalt.

III. Die Kursachsen.

Gleichzeitig solchem Eindringen calvinisch-lutherischen Unions-Sinnes, sowie der neu-erwachten Polemik zwischen „Lutheranern" und dem Calvinismus des Auslands, unternahmen die Vorbereitung einer Union die wittenberger (und leipziger) „Philippisten": Georg Major, Paul Eber, Paul Crell;

---

1) Vgl. oben §. 214. — Literatur: S. 625. Anm. 2.

2) *Westphal:* farrago confusanearum et inter se dissidentium opinionum de coenâ Domini, ex Sacramentariorum libris congesta: Mgdb. 1552.

3) *Gerdesii* hist. motuum ecclesiast. in civitate Bremensi tempore Hardenbergii suscitatorum: Groningae 1756.

4) „Catechismus, od. christlicher Underricht, wie der in Kirchen u. Schulen der churfürstl. Pfalz getrieben wirdt": Heidelb. 1563. Verfasst von Kaspar Olevianus und Zacharias Ursinus; variirt in den nachgefolgten Ausgaben. Von diesen die vollständigste u. fixirteste: „Catechismus oder kurtzer vnterricht Christlicher Lehr": Newstadt an der Hardt, 1595. — Vgl. die Acten des maulbronner Gesprächs 1564 [Heidelb. u. Tüb. 1564–66.]; des mümpelgarter 1586 [Tüb. 1587.], u. Beza's Gegenbericht [Basel 1588.]: 3 Bde. 4.

späterhin noch, Kaspar Cruciger, Pezel, Widebram, Moller; unter der Führung von Kaspar Peucer, Professor der Medicin zu Wittenberg u. kurfürstl. Leibarzt, Melanchthons Schwiegersohn, nebst dem Geheimenrath Cracow und den Hofpredigern Schütz und Stößel. Die Reihe ihrer vorbereitenden Schriften, 59—74, ging auf Erhebung Melanchthons zum Normaltheologen neben Luther, und auf Ausgleichung Beider mit Calvin wenigstens im Abendmahls-Dogma. Der sorglose Kurfürst August ward endlich, mehr durch seine unirenden Theologen selbst als durch deren auswärtige Gegner, überzeugt von der Gefahr für das reine Lutherthum. Er ließ im J. 74 eine wenigstens zunächst unterdrückende Reaction eintreten, welche aber nichts entschied.

§. 230. Kirchen-Friede durch die Concordienformel: 1577 [1]).

I. Nothwendigkeit und möglicher Sinn. [Vgl. §. 214.].

1. Im Streite der Theologen waren die lutherisch Reformirten an dem Puncte einer zweifachen definitiven Kirchen-Ausscheidung angekommen; näher geführt wenn auch nicht dem Vermögen, doch dem Bedürfnisse eines Abschlusses.

Die Gefahr der Vermischung katholischer und evangelischer Kirchenverbesserung war allerdings, da wo sie wirklich stattgefunden, im Schwanken der Melanchthonianer über die Adiaphoren, schon ziemlich beseitiget; durch die Zurechtweisung der Verirrten im Streite selbst, wie durch den (zwei Religions-Theile im Reich constituirenden) Religionsfrieden. Aber, die sehr zahlreiche Partei Derer, welche „allein Luthern verstanden hatten", machte Entscheidung auch der Rechtfertigungs-Frage nothwendig. Denn ihr erschien deren synergistische Lösung, anstatt der absolutistischen, als katholisirender Synkretismus und Verrath an dem einen Princip der Reformation. Die Furcht war ungegründet, aber vorhanden.

Die Calvinismus-Gefahr, die Möglichkeit daß zwei nie uneins gewesene evangelische Reformations-Formen sich als Eine Sache erkannten, war freilich größer. Nur betraf sie am allerwenigsten die Annahme des calvinischen Prädestinatianismus von Seite der calvinisirenden Lutheraner, sondern blos die der Abendmahlslehre und Kirchenverfassung Calvins; selbst Diese nur mit Vorbehalt der Auswahl, oder des erst noch Verhandelns im Sinne Melanchthons [2]).

---

1) Zur Literatur vgl. S. 644. Anm. 1. *Le Bret:* de Jac. Andreae vitâ et missionibus pro reformandâ eccl. luth.: Tub. 1799. 4. Balthasar: Hist. d. torgauischen Buchs: Gfsw. 1741 ff. 4. Ausg. d. torg. Buchs, von Semler: Halle 1760. Anton: Gsch. d. Concordienformel: Lpz. 1779. 2 Th. *Hospinianus:* concordia discors.: Turici 1607; Genev. 1678. *Hutter:* concordia concors: Vitb. 1614; Lips. 1690.

2) Falsch ist das Herbeiziehn noch zwei andrer Dogmen, ausser dem vom Abendmahl. Das Dogma von Christi Gottmenschheit nicht selbst, nur seine Anwendung zum Erweis der Ubiquität im Abendmahl, misfiel den calvinisch oder melanchthonisch Gesinnten, weil auch die ältere Kirche, seit 451, die Idiome-Communication nicht so weit ausgedehnt habe. Die Meinung Calvins von absoluter Gnadenwahl aber war selbst in seinem Kirchenkreise nur von einer Minderzahl wirklich angenommen, umsoweniger ihre Annehmung in Deutschland zu besorgen. Melanchthon blieb fest bei seiner von Calvin als nimis philosophica getadelten Milderung der Freiheits- u. Gnaden-Lehre; genau so, wie Calvin bei seinem absoluten Prädestinatianismus und Particularismus. Beide Reformatoren kündigten einander, wegen dieses ihnen selbst als gar wesentlich geltenden Lehrunterschiedes, nicht die Kirche auf. Auch die deutschen Melanchthonisirenden oder Calvinisirenden verstanden soviel Melanchthonisch, und waren sowenig blinde Calvinisten, wie die zahlreichen auswärtigen Anhänger Calvins und doch nicht seiner absolu-

Die Unfähigkeit der eifernden entweder Melanchthonianer- oder Lutheraner-Theologen, also nur eines Theils im lutherschen Reformationskreise, aber gerade des stimmführendsten, den gebliebenen Lehrunterschied über Synergie und Abendmahl, ohne allzu nahe Annäherung entweder an Katholicismus oder an unkirchlichen Synkretismus überhaupt, zu ertragen, — sie war für die Zeit zureichender Nöthigungsgrund zu Aufhebung der Unbestimmtheit dieser zwei Streitpuncte, zu deren Entscheidung und Aufnehmung unter die Unterscheidungslehren.

2. Die Nothwendigkeit endlicher Ausgleichung für das Bestehn lutherisch reformirter Kirche, als eines Ganzen, lag nur wenig in den Folgen des Streitens nach aussen. Der katholische Vorwurf innerer Zerwürfniß war Erbtheil des protestantischen Abfalls, und ein Grad mehr oder weniger in derselben nun schon von geringer Bedeutung. Das Einschreiten der evangelisch-weltlichen Gewalt aber blieb ebenso nach wie vor Selbst-Einigung der Theologen unvermeidlich. Die nunmehrigen Unternehmer einer innern Union aller Lutherischen zu Einer Kirche setzten auch wirklich nicht zunächst eine Staaten-Kirche sich als Zweck, sondern folgten der Analogie katholischer Kirche. Der helvetisch-evangelische Reformations-Kreis konnte nicht als Kirchenlehr-Muster dienen. In demselben gab es noch weniger Ein corpus doctrinae Evangelicorum. Auch die *Confessio helvetica posterior* von 1566 war ein Gesammtbekenntniß nur der beiden Helvetien, nicht der gesammten „reformirten Kirche" [1]).

3. Der höhere Verpflichtungs- und darum Berechtigungs-Grund, gleichwie der höhere Sinn einer Verständigung lag in dem Interesse der Volks-Religion: d. h. wiederum im Unvermögen der zeitlichen Theologie, den gebliebenen Lehrenunterschied ohne Nachtheil für Volkskirche zu behandeln, ohne Verwirrung der Gemeinden und der Lehrenden selbst. Die Meisten waren unfähig, den Sinn des Synergismus zu finden, welcher das religiöse und das moralische Element in sich vereinte; ebenso, die zwar keineswegs Gleichgültigkeit, aber untergeordnete Wesentlichkeit fester Abendmahls-Vorstellung zu erkennen. — Mit dem alles dies zusammenfassenden Sinne hat eine verhältnißmäßig kleine Anzahl von Theologen, überwiegend lutherisch denkenden und nur melanchthonisch gesinnten, die innere Union unternommen. Zweck war: daß es hinfort weder eifernd luthersche noch eifernd melanchthonsche Schulen gebe, sondern Eine Auslegung der Einen Kirchen-Confession von 1530. Die Verwandlung derselben in eine Lehr-Constitution, durch die Staaten, lag ausser dem Bereiche ihrer Urheber.

II. Das Concordien-Werk.

1. Die theologische Abfassung.

Haupturheber der Unions-Idee, in dessen Macht nur nicht ebenso ihre seinem Sinn ganz gemäße Ausführung lag, war: Jakob Andreä, aus Waiblingen in Würtemberg, Propst in Tübingen, Professor und Kanzler an der Universität

---

ten Gnadenwahllehre. Daß im J. 1561 zwei strasburger Prediger, ein Lutheraner Joh. Marbach und ein Prädestinatianer Hieronymus Zanchi, an einander geriethen, daraus folgt begreiflicherweise nichts. Das beweist zum Ueberflusse schon der heidelberger Katechismus, und Melanchthons wie Luthers Ansehn bei den Deutschen. [Die Concordienformel bedarf keiner kindischen Vertheidigungsgründe ihrer zeitlichen Nothwendigkeit].

1) *Confessio et expositio simplex orthodoxae fidei:* ab ecclesiae Christi ministris, qui sunt in *Helvetiâ,* Tiguri, Bernae, Scaphusii, Sangalli, Curiae Rhetorum, et apud Confoederatos, Mylhusii item et Biennae; quibus adiunxerunt se et *Genevensis* ecclesiae ministri: Tiguri 1566.

[† 1590]. Vorbereitend wurden, unter Zusammentritt mehrer Theologen, drei Lehr-Entwürfe 1569—76: ein schwäbisch-niedersächsischer, maulbronner, torgauischer. — Die Concordien-Formel selbst, oder das bergische Buch, war die Redaction jener Entwürfe, durch sechs im Kloster Bergen bei Magdeburg vom März bis Ende Mai 1577 Versammelte: Andreä; Chemnitius; Nikolaus Selnecker [aus Hersbruck bei Nürnberg, 1577— † 92 Superintendent in Leipzig]; David Chyträus [aus Schwaben, gebildet in Tübingen u. Wittenberg, seit 50 Professor u. Superint. in Rostock, † 1600]; nebst Zwei aus Frankfurt an der Oder, Andreas Musculus und Christoph Cornerus (Körner). — Die 11 Artikel, in der Doppelgestalt einer *Epitome* und einer *Solida repetitio et declaratio,* mit 2 Zusatzartikeln, tragen drei Hauptcharaktere, nach Inhalt und Form: mehr schultheologische als volkskirchliche Bestimmtheit; vielmehr Entscheidung als Vermittelung; gleichen Gegensatz gewisser Unterscheidungslehren gegen Calvinismus wie Katholicismus [1]). So entsprach die Schrift in der That ihrem erklärten Zwecke: nicht Mehr wie nicht Weniger zu sein als streit-entscheidende Auslegung der ältern confessionellen Schriftauslegungen oder Bekenntnißschriften.

2. Die staatskirchliche Einführung oder Abweisung der neuen Glaubens-Confession, als Lehr-Constitution, war sehr verschieden nach den Ländern. Jedenfalls mit bleibender Nothwendigkeit eines dreifachen Unterscheidens: zwischen lutherischem Deutschland und lutherischem Kirchengebiet; zwischen nur formeller und auch reeller Annahme; zwischen theologischer Beobachtung und staatskirchlicher Handhabung. — Kursachsen unternahm noch eine reformation-gemäße Zusammenstellung der neuen Auslegung mit den ältern Symbolen, im Concordien-Buch [2]). Ebendaselbst indeß machte ein neuer kryptocalvinistischer Versuch, von Nikolaus Crell nebst Pierius und Salmuth, ein neues Landessymbol nöthig, die vier „Visitations-Artikel" von 1592. Und deren Hauptverfasser, Aegidius Hunnius, hatte nebst Polykarp Leyser noch einen Prädestinations-Streit mit Samuel Huber zu bestehn, in Wittenberg 92—95. Doch waren solche, auch anderwärtige, Oppositionsversuche zunächst unbedeutend [3]).

---

1) Hier, bei dem dritten Charakter: mit Scheu vor den nothwendigen Consequenzen aus dem absoluten Theismus, gegenüber dem calvinischen Prädestinatianismus; aber ohne Scheu vor den gleich nothwendigen Folgen aus demselben oder aus Verwerfung des Synergismus, gegenüber dem katholischen Semipelagianismus.

2) „*Concordia;* christliche, wiederholte, einmüthige Bekenntniß nachbenannter [der unterzeichneten Stände-Mitglieder] augsburgischer Confession Lehre und Glaubens": Dresden, 25. Jun. 1580. fol. Lateinische Uebersetzung: Leipzig, 1580; verbessert von Selnecker, 1584.

3) Die Folgen oder Wirkungen der Concordienformel, noch ausser der unmittelbaren als Herstellung des Theologenfriedens, werden nur bei einem mehrfachen Unterscheiden erkannt. Ihr Inhalt, zuerst, bestimmte vornehmlich die nunmehrige Stellung der Kirche Luthers zu den zwei andern: als entschiedene Abgeschlossenheit gegen dieselben, als vollendete zweifache Kirchen-Trennung. Doch war die nun größere Getrenntheit des durch die „Concordie" formulirten lutherschen Länder-Theils von den Katholischen nur scheinbar. Denn die nothwendigen evangelischen Unterscheidungslehren, gegenüber dem Katholicismus, waren bereits alle in den ältern Symbolen aufgestellt, also den übrigen lutherschen Ländern gemeinsam. Ueberdies, seit dem deutschen Religionsfrieden, oder überhaupt nach politischer Befestigung der Reformation in den einzelnen Ländern, verlor sich von selbst das laxe Nachgeben oder Unionsstreben in Verhältniß

§§. 231 — 233. Drei Reformations-Secten.

§. 231. A. Schwenckfeldianer.

Schwenckfelds Schriften: Vollständig vorhanden, theilweise handschriftlich, in der wolfenbüttler Bibliothek. Blos zur Hälfte, in der von Anhängern besorgten einzigen Collectiv-Ausgabe: s. l. 1564—70. 4 Fol.: „Der erste [einzige] Theil der christlichen orthodoxischen Bücher": 1564. Darin, S. 1—53: Bekanntnus vnd Rechenschafft von den Hauptpuncten des christl. Glaubens. S. 91—319: Confession vom Erkanntnus Christi, in 3 Theilen. S. 650—735: Von dreierley Leben der Menschen vnd von guten Werken. S. 873—919: Vom Christen-Menschen, vnd, von der ordnung christlicher leere vnd lebens. — „Epistolar: christliche lehrhaffte Missiven od. Sendbrieff". Erster Theil, 1566: Sendbrieffe der christlichen vnuerfelschten Lehre. Andrer Theil in 4 Büchern [von denen nur 2 gedruckt] 1570: „Von der Bäpstischen Kirchen Glauben, Leere, Gewaldt u. Gottesdienst". „Von der Lutherischen Leere u. Glauben" [1]).

---

zu den Katholikern, jetzt minder abhängig von Theologen-Bestimmungen. Zudem war es nur die „fixe Idee" der „Allein-Ausleger Luthers", daß der Synergismus zu dem Unevangelischen oder specifisch Katholischen gehöre. Hingegen von der Calvinisten-Kirche war der Concordienformel-Inhalt um so bestimmter scheidend; obwol wahrhaft im Abendmahlsdogma allein. Das diesem zuerkannte Gewicht ließ es über die andern Differenzpuncte, welche beiderseits symbolisch nicht vinculirt waren, nicht zu Verhandlung kommen. — Die Form des neuen Bekenntnisses, wissenschaftlich dogmatische Bestimmtheit, erzeugte (genau wie im Mittelalter) leicht oder nothwendig Scholastik: d. h., theils wohlthätige dialektische Durchbildung des Lehrbegriffs; theils aber auch einseitigen Formalismus, ohne fortgeführte rein biblisch-exegetische Lehren-Untersuchung, wie ohne genugsame Beachtung des religiösen Lehren-Gewichts und Zwecks, überhaupt starres nur formal-dialektisch fortbewegliches Lehrgesetzthum.

Hingegen, die nun auch formelle oder diplomatische Getheiltheit des lutherschen Reformations-Gebietes in zwei fast gleiche Hälften hat doch die Einheit lutherscher Kirche nicht aufgehoben. Die verständigern Anhänger der Concordienformel selbst sahen in Dieser nur eine Confessions-Interpretation, und vorzugsweise für gelehrte Lehrer. Nur die befangenen, allerdings in Deutschland eine Zeit lang die herrschenden, sahen in dieser wissenschaftlich exactern Formation erst die Vollendung evangelischer Wahrheiten für alles Volk und auf alle Zeiten. Dieser Misbrauch der Formel hat deren auch nachtheilige Wirkungen erzeugt.

Ueberhaupt unvergleichbar mehr, als durch die Concordienformel selbst, ist die nachfolgende luthersche Theologie und Kirche bestimmt worden durch die allen Symbolen zusammen gegebene staatskirchliche Stellung oder gesetzliche Geltung. Die Verkehrtheit der gemeinen Anklage, welche sich meist nur gegen die Concordienformel selbst richtet, erhellt aus deren eigenen Erklärungen über die mehr nur historische und nicht absolut normale Stelle, welche sie selbst sich zuerkannte. Daß die Staaten und viele Theologen ein Gesetz für immer und eine **regula fidei atque interpretationis Scripturae sacrae** aus ihr wie aus den ältern Bekenntnissen machten, dafür sind nicht Diese selbst, sondern Jene oder vielmehr deren spätere Nachfolger verantwortlich. Das Beharren dieser nachmaligen politischen oder theologischen Kirchenvertreter im Kirchen-Abschlusse, als einem unbedingt nothwendig fortwährenden, hat dann im lutherischen wie calvinischen siebzehnten Jahrhundert eine die Reformation fortführende Opposition unterhalten. Der Irrthum hat der Wahrheit, das Uebel dem Guten gedient.

1) Salig, Hist. d. augsb. Confession, III. S. 950—1116. Gtfr. Arnold: Kirchenhist. II. 16, 20. und Anhang 69—76. Historische Nachricht v. Schwenckf., sammt Anzahl s. Schriften: Prenzlau 1744. [Dankbare Erinnerung an d. Gemeinde d. Schwenkfelder zu Philadelphia: Görlitz 1816.]

Es gab drei Neben-Reformationsbegriffe des evangelischen. Der mystische ist der diesem stammverwandteste gewesen. Sein Unterscheidendes war: der Idealismus aller Mystik, die ihr mit der Gnosis gemeinsame Idealisirung menschlicher Natur; jedoch entschiedner supranaturalistisch gefasst, und überwiegend praktisch oder religiös gewendet. Ebenso, die Hervorstellung des Subjectiven und der Individualität; sodaß der göttlich-machenden Kraft ein Göttlich-werden im individuellen Subjecte selbst entsprechen müsse und könne. Solche persönliche Christlichkeit, als Kennzeichen wahrer Christenthums-Herstellung, erwies sich zu allen Zeiten als nur in kleinern Ganzen durchführbar. Und diese mystische Reformation auch nur in Sectenform aufzustellen, ist im ersten Reformations-Jahrhundert weit weniger als in den spätern gelungen, obgleich eine große Zahl mystischer Religionsverbesserer auftrat.

I. Stiftung und Fortdauer der Secte.

Caspar Schwenckfeld von Ossingk in Schlesien, anfangs in Verbindung mit Valentin Krautwald, unternahm von 1524 od. 25 bis † 1561 eine Religionsverbesserung, welche sogleich ursprünglich von der lutherschen völlig abwich, bald auch von der kirchen-evangelischen überhaupt sich trennte. Sein ganzes Leben war ein Kampf mit allen drei Reformatoren, wie mit deren Gehülfen. — Die Fortdauer dieser ältesten evangelischen Mystik in Sectenform ist unbedeutender gewesen, als ihre sporadische Wirksamkeit durch des Stifters Schriften innerhalb der evangelischen Kirchen.

II. Lehre des Stifters (und der Secte).

1. Ausgangs- und Mittelpunct aller Erklärungen Schwenckfelds, vornehmlich gegen die luthersche Lehre, nebenbei auch gegen die reformirte und anabaptistische, war: Fassung beider evangelisch-positiven Reformations-Principien im Sinne mystischer Gnosis; also, Hervorheben der Wirkung göttlicher Gnade und Schrift durch den Geist Christi auf den Geist des Menschen-Subjects selbst.

Daher, die Anklage gegen Luther: „dessen Einsicht nur in den Irrthum der katholischen Einführung menschenpriesterlicher Satzung und Hülfe, sammt äusserlichem Glauben und Werk, an göttlicher und innerlicher Geistes- und Gnaden-Offenbarung Statt. Dagegen, gänzliches eigenes Misverständniß der Wirkungsart dieser Offenbarung, der Aneignungs-Art des durch ihre Gaben dargebotenen Heiles. Falsche Vorstellung vom Glauben: an die heilige Schrift, als blosem Fürwahrhalten ihres Inhalts, auch ohne Erfülltwerden mit Einsicht in ihn und mit Liebe zu ihm durch den heiligen Geist; und an eine schlechthin von Gott oder Christus allein gewirkte Rechtfertigung und Heiligung, ebenso ohne alles Selbstthun wie ohne alles Eigenverdienst. Ein weder das Fleisch tödtender, noch den Geist lebendigmachender Glaube."

Den eigenen positiven Grund-Gegensatz bildete ein, dem osiandrischen ähnlicher, Erlösungs-Begriff [1]). Die Erlösung: „zwar durchaus von Gott

---

1) „Vom Christen-Menschen"; orthodoxische Bücher S. 881. 882: „Christus, des ewigen Vatters einiger Son, vnser Herr vnd Gott, hat seine liebe gegen den verlornen verdorbnen menschen beweisen wöllen, ist Mensch worden; vnd durch seine geburt, tod, leiden, aufferstehung hat er den menschen seinem Vatter versünet, den zorn verricht, die sünde abgetilcket, das verdammnus weggenommen, dargegen das ewige leben vnd erbteil der himmlischen güter, des geists Gottes, der gerechtigkeit vnd heiligkeit, erworben vnd zugeeignet. Nun dieser Son Gottes für vns Mensch worden, das eingefleischte Wort des himmlischen Vatters, Gottmensch ist der Samen, darauß ein Christen-Mensch (ein Newer mensch) zur

ausgehende Heils-Verursachung; aber geschehen vorzugsweise durch Gottes Incarnation seines Ebenbilds in die Natur des Menschengeschlechts, zuerst in Christus. Ebendieselbe, noch fort-geschehend durch Einwohnung desselben Geistes der Heiligung oder Gerechtmachung wie Erleuchtung in das Innere der einzelnen Menschen; und so Aufrichtung des Gottesebenbilds in ihnen, Wiedergeburt durch und für den Geist an des ertödteten Fleisches Statt." Doch waren zwei Stufen göttlicher Heils-Wirksamkeit und menschlicher Heils-Aneignung gesetzt: eine vermittelte durch zugleich äussere Gnadenmittel (Schrift und Sacramente), welche nur allmälig vom Aeusserlichen zum Innerlichen führen; eine unmittelbar vom sich-mittheilenden Geiste Christi an den Menschen-Geist geschehende. Das Ganze: eine Hervorhebung des Moralischen nach dem Religiösen, Fassung des Christenthums als ethischer Religion; wie in aller ächten Mystik.

2. Die besondern Hauptlehren, [„Kritik der augsburger Confession"].
Christus will von uns erkannt werden nicht blos im Fleische, nach seinem einstigen historischen Dasein, in Lehren und Leiden; sondern nach dem Geiste, in seiner himmlischen Verherrlichung und Herabwirksamkeit mit himmlischen Gütern. — Rechtfertigung ist kein bloses für gerecht Erklärtwerden. Wiedergeburt muß sie sein: d. i. wesentlich Gerecht-werden, durch Aufnehmung der Gerechtigkeit Christi in's Herz, im Glauben an die von ihm erworbene Gnade. Ein solcher Wiedergeborner wird von Gott für gerecht erklärt, ihm wird die noch bleibende Sünde nicht zugerechnet. Die Rechtfertigungslehre hat den Menschen zu betrachten, nicht blos (wie im lutherschen Bekenntniß geschehn) wie er nach dem Sündenfalle ist, sondern in seiner Wiederherstellung durch die Gnade. Sie fordert daher, als das Seligmachende: nicht blosen Glauben an Gottes Nicht-Zurechnung der Sünde um Christi Verdienstes willen, sondern ebenso Heiligung durch Christi Gerechtigkeit und Geist. Der „allein-rechtfertigende Glaube" ist: Kraft aus Gott und Liebe zu Gott,

---

gleichförmigkeit Christi muß geboren werden im heiligen Geist zum ewigen leben, zum kind vnd erben des reichs Gottes. So nu Gott, um seines Sones willen, denselbigen seinen Son, als den göttlichen himmlischen Samen im heiligen Geiste dem verdorbnen (doch durch seine vorgehende gnad zubereiten) menschen in sein hertz einsenckt vnd zueignet, mit der seele des menschen vermählet darinn zu wonen, im Geiste des glaubens vereiniget: dann ist der Christen- oder New-mensch empfangen vnd geboren. Wenn Christus in vns wirt formiert vnd geboren, ja vilmehr vns in sich gebieret, zu sich aufnimpt in gnaden, sich mit vns mit Leib vnd Blut, mit verdienst des todes, mit seinem leben vnd all seiner wohlthat, mit göttlichen schätzen vnd wesen schenckt vnd vereiniget; daß er vnser Heupt wirt, daß wir glieder seines Leibs, ein fleisch von seinem Fleische werden: dann seind wir Newgeborne menschen vnd rechte Christen worden; ja wenn sich Christus der Herr, nachdem er ist Mensch worden, auß gnaden mit seinem vermögen vnd seinem vnd seines Vatters Geist vns gnediglich mitteilet. Wie auß Maria das Wort Gottes Fleisch ist worden durch den heiligen Geist im glauben in einer newen geburt: also wirt das fleisch in den hertzen der menschen zur vernewerung wider in Gott geboren. Gott das Wort vereiniget sich mit einem leiblichen reinen heiligen Fleische, welchs Fleisch er durch creutz vnd leiden ganz vollkommen macht vnd mit aller göttlichen fülle erfüllet. Durch welch Fleisch Gott vnser Herr Christus nu alles andre gleubige fleisch im heiligen Geist holet vnd bringet in einen Leib, der die Gemeine oder Christliche Kirche ist. — Wenn vns nun der allmechtige Gott seinen heiligen Geist vmb Christi willen, vnd Christum im heil. Geiste mit jm selbst gibt im glauben, durch das innerliche gehör des lebendigen Worts Gottes; ja wenn sich Christus in vns reget vnd durch die früchte in der liebe mit seiner geistlichen einwonung außwendig erzeiget, daß wir nach seinem Geiste leben, daß Gott in vns wonet, vns durch seinen Geist füret: so ist vns Christus ein vrsach der ewigen seligkeit worden, vnd wir seind kinder der widergeburt, vnd nach der warheit des glaubens allbereit ins himmlische wesen versetzt, ja burger des himmels worden."

durch den im Gläubigen inwohnenden Christus oder Geist Christi. Allerdings nur um Dessen, nicht um der Werke willen erlangt der Gläubige Sündenvergebung (Geltung vor Gott als gerecht). Aber dies Dasein der Kraft und Liebe zu guten Werken, somit der Quelle für gute Werke, das Streben nach Heiligung, ist doch Bedingniß. [Synergismus der Mystik].

Sacramente und Priesterthum. Freilich der Grund aller Kraft der Sacramente liegt in Gott allein. Aber des Priesters Beschaffenheit ist darum nicht gleichgültig. — Taufe: Seligmachendes Sacrament ist allein das innerliche Getauftwerden mit dem heil. Geiste Christi durch's ganze Leben. Doch ist die äusserliche Taufe ein Zeugniß hiervon und ein Bekenntniß hierzu. — Abendmahl [vgl. „Vom Christenmenschen" S. 896—905] [1]). Es ist nicht Empfangen des Leibes Christi seiner körperlichen Masse nach, da er so als ein einen bestimmten Raum Einnehmendes gar nicht mehr existirt. Die „Confession" ist hierin noch ganz päpstisch. Die Einsetzungsworte sind zu fassen nach der Lehrweise Christi überhaupt, durch leibliche Dinge die geistlichen Dinge anzuzeigen. Das τοῦτο zeiget auf Das was das Brod wesentlich ist, auf seine Kraft zu nähren; sodaß der Sinn nur sein kann, „mein für euch in den Tod dahingegebner Leib ist euch Seelennahrung". (Ganz so, wie Matth. 16, 18. „auf diesen Fels", d. i. auf Das was ein Fels ist, auf einen festen Grund.). Also: Das gesammte lebendige Wesen Christi, als volles Einssein eines Menschen mit Gott oder Dasein Gottes in einem Menschen, wie solches seit der Incarnation einst auf Erde nun im Himmel fortwährt, ist die fortwährende Nahrung für die Christen, durch welche auch in Diesen solch göttliche Menschheit nach und nach erwachsen soll. Dies eigentliche Darreichen und Empfangen dieser durchaus geistlichen Nahrung ist das Ertheilen und in sich Aufnehmen des Geistes vom Gottmenschen; das unmittelbare fort und fort sich Mittheilen seines eignen Wesens, der Geeintheit des Menschlichen mit dem Göttlichen, und das sich Wiederholen dieser Incarnation in den Menschen nach ihm, deren dasselbe Wesen in sich Aufnehmen, damit und sodaß es immermehr auch ihr Wesen werde. Solch Aufnehmen geschieht menschlicherseits allein mit dem Geiste im Glauben, als ein durch's ganze Leben währendes Empfangen des den Gläubigen sich einströmenden Geistes, d. i. der göttlich-menschlichen Natur Christi. Dasselbe ist nicht gebunden an die Handlung des blos äusserlichen Gedächtnißmahls, oder gar (lutherisch wie päpstlich) an die Zeichen Brod und Wein. Es findet nur auch bei diesem statt, wenn es schon zuvor und überhaupt in den das Mahl Feiernden stattfindet; es ist die Bedingung, daß Dieses würdig und mit Frucht begangen werde. Der heilige Geist weiset den Gläubigen, (wie auch sonst bei seinem Wirken ausser und im Schriftworte so im Abendmahle), durch die Darstellung des Christus im Stande seiner Erniedrigung, von dieser Erkenntniß Christi und seines Erlösens nach dem Fleische hinauf, zur Erkenntniß Christi im Stande seiner Erhöhung oder

1) Es ist wesentlich das calvinische Sich-erheben-lassen des gläubigen Geistes zu der vergotteten Menschheit Christi, durch die Allgegenwärtigkeit seines heiligen Geistes; also ohne eine örtliche Selbstversetzung entweder des Menschengeistes in den Himmel, oder des Christusleibes auf die Erde. Vgl. l. c. S. 899: „Obwol die creaturen brot vnd wein auff den Herren weisen, so ist doch die speise seines Leibes vnd der Tranck seines Bluts nicht darinn noch drunder, vil weniger seind gemelte [gemeldete, genannte] creaturen der ware Leib vnd Blut Christi; sonder der Herr Christus gibt die speise der seelen in vnd auß seinem lebendigen Worte selbst. S. 900: Die Worte Christi, „das ist mein Leib", vnd Joh. 6., „das brot das ich geben werde, ist mein Fleisch, welches ich geben werde für das leben der welt", bringen kein significat, kein Figur noch Tropum mit; es seind wort der ewigen warheit, geist vnd leben. Drumb sollen sie verstanden werden wie sie lauten, propriissime. Allein, daß man sie nicht leiblich, sondern geistlich muß richten, vnd wissen: daß speisen allein auch nichts anders sey, denn vns immer je mehr lebendig, gerecht, heilig vnd selig machen. S. 901: Auch Die, welche das sacramentliche brot für den waren Leib Christi halten, essen ihnen zum gericht, damit daß sie den Leib des Herren nicht vnderscheiden."

nach dem Geiste, d. i. zum Insich-aufnehmen seiner im Himmel vollendeten Einheit mit Gott. Das ist, bei Paulus, das Unterscheiden des (zweierlei) Leibes des Herrn, des irdischen und des glorificirten; jenes als der Milch für Anfänger, dieses als der starken Speise für die im Glauben Erstarkten. Und, das stetige Nachtmahl, das fort und fort sich Nährenlassen mit dem Geiste Christi zu innerlichem neuen Menschen, ist das überall „höhere Nachtmahl", stehend über dem sacramentlichen Brodbrechen. In Beidem ist das Credere das Manducare, das den Geist Empfangen mit dem an dies Empfangen glaubenden und darum in sich aufnehmenden Geist.

§. 232. B. Spätere Anabaptisten, und Mennoniten.

Der anabaptistische Neben-Reformationsbegriff, als Verbindung politischen und religiösen Umgestaltens, [vgl. oben die Reformations-Geschichte] hat seit Mitte des Jahrhunderts auf lange Zeit sich aus der Geschichte verloren; wie von Staaten und Kirchen, so von Theologen verfolgt als revolutionnairer Fanatismus. So, selbst die zerstreuten geheimen Ueberreste: wie die der Huttiten und Gabrieliten, der Anhänger von Hutter und Gabriel, Schülern jenes zwickauer Propheten Storch, in Mähren und Schlesien bis Littauen und Tyrol. — Einzelne auch für eine Universal-Reform Entschiedene indeß, in größerer Anzahl als bekannt geworden ist, vertagten nur die Umfassung auch des bürgerlichen Weltverbesserns, gaben aber der Religions-Verbesserung einen auf Dieses angelegten oder vorbereitenden Umfang. Ihre Ultra-Reform unterschied sich, bei aller Aehnlichkeit, noch von denen der mystischen und der rationalisirenden Secten. Ihr Spiritualismus, eine Mischung aus gnostischen und chiliastischen Weltansichten, war keineswegs eine blose Antitrinitarier-Erscheinung, sondern näherte sich einer Emancipation vom positiven Christenthum überhaupt. Er trat auf im Interesse der doch nicht ganz aufgegebenen Umkehrung der Weltzustände durch eine freiere Weltbildung oder Weltsitte; im Namen weder eines streng moralisch-religiösen Sinnes, wie die Mystik Schwenckfelds, noch eines religionswissenschaftlichen Geistes, wie der socinische Unitarismus [§. 233.]. Die wesentlich in Mystik umgestalteten Mennoniten aber hatten mit ihm nur den anabaptistischen Ausgangspunct gemein. [Vgl. *Ottii* Annal. Anabapt.].

I. Welt-verbessernde Geistes-Religion der Wiedertäufer [1]).

1. Johann Denck, aus Franken, und Ludwig Hetzer, aus Bischofszell im Thurgau: thätig in der deutschen Schweiz und im Elsaß, nur bis 1528 u. 29. Das Hauptstück ihrer (dem Gnosticismus ähnlichen) Lehre bildete: die Erscheinung Christi, als eine der Emanationen oder Offenbarungen der Gottheit; welche, anstatt trinitarisch in nur zwei persönlichen Gott-Wesen (Sohn und Geist) sich zu fixiren, in einer Reihe geist-begabter Menschen sich fortsetze, ungebunden an Wassertaufe und Schrift-Wort.

2. Johannes Campanus: aus dem Jülichschen; von den sächsischen Reformirenden seit 1529—31 abgewiesen, wurde im katholisch neu-befestigten Westphalen an bedeutender Wirksamkeit gehindert, seit 53 durch Gefangensetzung in Cleve, wo er nach 74 starb. Das Bedeutendere seiner Lehre lag ebenfalls nicht

---

1) Denck: Ordnung Gottes u. der Creaturen Wort: 1528. [Vgl. Röhrich: Gsch. d. Reform. im Elsaß.]. — Campanus: göttlicher u. heiliger Schrifft, vor vilen Jaren verdunckelt, Restitution u. Besserung: 1532. [Vgl. *Schelhorn* Amoenitt. litt., XI. init.]. — Von des Joris (über 250) Auffsätzen, die Hauptschrift: T'Wonderboek, od. das Wunderbuch: s. l. 1542. 4. 1550. Fol. [Vgl Historie Dav. Joris des Erzketzers; durch die Universität Basel: Basel (deutsch) u. Wittb. (lat.) 1559. ***Blesdickius:*** **hist. Dav. Georgii: Deventer 1642.** Jessenius: aufgedeckte Larve Davidis Georgii: Kiel 1670. — Vgl. überh.: Benthem: holländ. Kirchen- u. Schulen-Staat, S. 827 ff. Trechsel: Antitrinitarier vor Faustus Socin: Heidelb. 1839. S. 1—60.

blos überhaupt in unitarischer oder deistischer Aufhebung, sondern in anabaptistischer Umdeutung der Trinität. Der Sohn war, nach ihr, nur das dem Gott Vater subordinirte Organ zur Vergöttlichung der Menschennatur. Der, an sich gar nicht persönliche, heilige Geist war nur die Gesammtheit der zu solcher Göttlichkeit erhobenen und erhebenden Menschengeister. Als die Hauptsache galt, was aus dieser Subjectivirung der Trinität für den sie darstellenden Menschengeist folgte: dessen Befreiung vom Bedürfnisse göttlicher Schrift-Offenbarung und Gnadenwirkungen, wie von Gesetzen und Gebräuchen.

3. David **Joris** [Georgs], ein Glasmaler aus Delft in Holland, machte seit 1536 vergebliche Versuche, die in vier Parteien zerfallenen Wiedertäufer unter seinen Spiritualismus zu vereinen. Auch hier bildete das Trinität-Dogma nur die Unterlage gnostischer Perfectibilität-Lehre vom historisch-positiven Christenthum. Die in sich selbst nur Eine Gottheit sollte drei-persönlich erscheinen nur nach ihrem successiven Hervortreten in drei immer vollkommneren Weltaltern. Die jetzt beginnende Zeitenstufe des „Geistes", des Christus nicht mehr im Fleische sondern als reinen Geistes, sollte die Aufrichtung des Reichs Gottes auf Erde sein auch in allen äussern Weltzuständen. So war es eben nur Wiederholung des spiritualistischen und antinomistischen Chiliasmus, wie solcher längst in den extremen oder ausgearteten Gnosticismen aufgetreten war: bei Karpokratianern des 2. Jahrh.; in jenem *Evangelium aeternum* des Mittelalters; in dem zugleich mit der Reformation wiederkehrenden neuern Anabaptismus. — Joris selbst lebte 44— † 56 unerkannt in Basel. Die zahlreichen Jorisianer, in Holland und Ostfriesland und Norddeutschland, blieben bis Ende des Jahrhunderts der Hauptstamm unter den nicht-reformirten Wiedertäufern.

4. Theobaldus **Thamerus**[1]): aus Rosenheim od. Roßheim in Nieder-Elsaß; gebildet zu Wittenberg; 1543—49 Prof. in Marburg; 49—57 Prediger zu Frankfurt a. M.; dann auch förmlich in die alte Kirche zurückgetreten; zuletzt Prof. zu Freiburg im Breisgau, † 69. — Thamer gehörte nicht den Wiedertäufern an, blieb auch ohne bestimmte Anhänger; er stand aber in immer entschiednerer Opposition zur gemeinen Kirchenverbesserung. Seine ganz wesentliche Andersfassung der zwei evangelischen Principien war verwandt dem Anabaptisten-Gnosticismus, mehr nach dessen rationalisirender als nach der mystischen Seite. — Sie verwickelte ihn, in den J. 1547—57, in einen Theologen- und Staatskirchen-Streit. Zunächst, durch seine Auflösung des evangelischen Princips von Rechtfertigung durch Gnade und Glauben, und zugleich Subjectivirung der Lehren von Trinität wie von Erlösung. Denn Christus sollte eben nur die Offenbarung Gottes sein, zunächst in Einem vollkommenen Menschen (Gottes-Sohn) durch göttliche Kraft (heiligen Geist) in ihm; die Erlösung, das sich Darstellen solcher Gottes-Offenbarung in Christi Tugend-Lehre und Beispiel; der rechtfertigende Glaube an diesen Gottes-Offenbarer, die Nachfolge in derselben Tugend, welche Gottes Heiligkeit in Menschen nachbilde. — Ebenso war Thamers Lehre auch Aufhebung des andern Princips. Denn Grund aller Sinnfassung und Auctorität der heiligen Schrift sollte deren Bestätigung durch Gewissen und

---

1) Wahrhaffter Bericht Theob. Thameri, von den Injurien u. Lästerungen, welche ihm die Lutherischen deshalb falsch u. unchristlich zumessen, daß er den Glauben mit guten Werken des Menschen Gerechtigkeit setzet: 1552. Das letzte Theil der Apologie u. Verantwortung Thameri, von dem Schandbuch M. Hartmanni Baiers; auch von den drei Zeugen, dem Gewissen, Creaturen u. heiliger Schrift: 1556. [Vgl. Salig: Historie d. augsb. Conf., III. S 199—215. Neander: Theob. Thamer, Repräsentant u. Vorgänger moderner Geistesrichtung: Berl. 1842.].

Aussennatur sein, als die zwei sicherern wie deutlichern Gottes=Werke und Zeugen vom Göttlichen. — [Auch hier war die extreme Hervorstellung des menschlich Subjectiven oder blos=Moralischen, bei der Erlösung als Vergöttlichung, mithervorgerufen durch die einseitig „religiöse" Betrachtung des göttlichen (Allein=) Wirkens (des Objectiven), als des einzigen Geschehns im Heilswerke].

II. Mennoniten, als reformirte Taufgesinnte.

Anfangs=Quelle: „*Fundamentum:* ein Fundament vnd klare Anweisung von der Seligmachenden Lehre vnsers Herren Jesu Christi; auß Niderlendischer Sprach in Hochteutsch vbergesetzt; zusampt etlichen andern Leerhafften Büchlin" („Von dem rechten Christen=Glauben, der des Menschen hertz vmbkert vnd selig macht"; „Von der himmlischen Geburt vnd newen Creatur"; „Von dem Leiden, Creutz vnd Verfolgung der Heiligen"; „Von der geistlichen Auferstendnuß"; „Erklärung des apostolischen Banns"): durch M. S. [Menno Simons]: s. l. 1575. Opera Mennonis: Amst. 1646. 4. [1]).

1. Stiftung und Fortgang.

Menno Simonis [Simons], aus Witmarsum bei Franeker: 36— † 61 Reformator des Anabaptismus und eines großen Theils der Anabaptisten; deren Duldung als „Taufgesinnter" dadurch möglich wurde.

2. Die Lehre Menno's [2]) und der Mennoniten

ist von Anfang an nie ganz eine und dieselbe geworden, noch weniger geblieben. Auch die mennonisch reformirte Fraction der Taufgesinnten stellte sich auf als eine

---

1) *Brandt:* Histoire de la Réformation des Pais-Bas: à la Haye 1726. I. *Ottii* annal. Anabapt. Stark; Gsch. d. Taufe u. d. Taufgesinnten: Lpz. 1789. — Gründl. Hist. v. d. Begebenheiten, so unt. d. Mennonisten v. ihrem Ursprung an bis 1615 vorgegangen; von einem Mennonisten holländisch; übersetzt u. vermehrt von Jehring: Jena 1720. Hermann *Schyn:* korten Historie der Protestante Christenen, die men Mennoniten noemt: Amst. 1711. Uebers.: Historia Christianorum, qui Mennonitae appellantur: ib. 1723. *Eiusdem:* Historiae Mennonitarum plenior deductio: ib. 1729. Cornel. *van Huyzen:* Historische Verhandeling van de Opkomst en Voortgang der Doopsgesinde Christenen: Emden 1712. v. Reiswitz und Wadzeck: Glaubensbekenntniß d. Mennoniten, u. Nachricht v. ihren Colonien, nebst Lebensbeschreibung Menno Simonis [von Diesem selbst, als „Ausgang aus dem Papstthum"]: Berl. 1824. (Hunzinger: das Religions= Kirchen= u. Schulwesen d. Mennoniten: Speyer 1830.).

2) „Fundament": S. 19: Es gilt nichts, daß Christus gestorben ist, vnd daß wir vns nach seinem Namen nennen lassen, so wir den auffrechten widergeberenden kräfftigen Glauben an Jesum Christum, vnd die reine vngeferbte Liebe, die gutwillige Gehorsamkeit, vnd das fromme vnsträffliche Leben nit haben. S. 47: Wir seind allein bey Gott versichert durch das einige Zeichen seiner göttlichen Gnaden, vnd seines ewigen Friedens, welcher ist Christus Jesus. Die Versiegelung in vnserm Gewissen ist der heilige Geist. Aber der Tauff ist ein Zeichen, vns zur Gehorsam von Christo befohlen, mit welchem wir bezeugen, als wir jn empfangen, daß wir des Herren Wort glauben, daß wir Leid tragen vnd Rew über das vergangene alte Leben, daß wir mit Christo begehren auffzustehen in einem newen Leben, vnd daß wir der Sünden Erlösung gleuben durch Christum. Gleichwie wir durch den Tauff nit erlangen mögen den Glauben vnd Rew, also auch keine Vergebung der Sünden. Hetten wir die Vergebung der Sünden vnd Sicherheit der Gewissen durch außwendige Zeichen vnd Elementen, so müst das Warhafftige untergehn vnd mit seinem Verdienst weichen. S. 152: (Wider die Kirchen=Evangelischen:) Die Zweig seind zum teil abgethan, aber der Baum mit der Wurzel ist geblieben. Wir wissen wol, dz jr die kleine Götter Babylons zum teil zerbrochen habt. Aber die erschreckliche Laster vnd Grewel seind noch leider alle geblieben; als da ist: der verdammliche Vnglaub, die hartneckige Widerspennigkeit, das jrdische Gemüt, der schriftlose Kindertauff, das abgöttische Nacht=

stete freie Vereinigung zu Umgestaltungen des Anabaptismus. Sie erscheint bereits in diesem ihren ersten Jahrhundert getheilt in „Frisen und Flaminger"; der Lehr-Auctorität Menno's nur im Allgemeinen folgend, (gleichwie Dieser auch selbst seine Ansichten gewechselt hat); überhaupt durch kein festes Glaubensbekenntniß verbunden. — Das Unterscheidende dieser Secten-Lehre und Disciplin von der lutherisch- und selbst von der calvinisch-evangelischen war eine Fassung des Religions- und Kirchen-Begriffs: in welcher zwar nicht der fanatische, aber der idealisirend mystische Anabaptisten-Spiritualismus beibehalten war; obwol weniger im theoretischen Lehren-Theil, doch im Praktischen. Es blieb ein ganz wesentlicher Unterschied von den zwei evangelischen Kirchen: in Bestimmung des Verhältnisses zwischen Religion und Welt, der Letztern als Bürgerthum wie als Wissenschaft.

§. 233. C. Unitarier und Socinianer.

Quellen; *Servetus:* [Handschriften]: *De trinitatis erroribus* libri 7: 1531. *Dialogorum de trinitate* libri 2, *de iusticiâ regni Christi* capitula 4: 1532. *Christianismi restitutio: Totius ecclesiae apostolicae est ad sua limina vocatio: in integrum restitutâ cognitione dei, fidei Christi, iustificationis, baptismi, et coenae Domini manducationis; restituto denique nobis regno coelesti, Babylonis impiae captivitate solutâ, et Antichristo cum suis penitus destructo; και εγενετο πολεμος εν τω ουρανω*: 1553. Inhalt: Titulus I.: de Trinitate divinâ, quod in eâ non sit trium rerum invisibilium illusio, sed vera substantiae dei manifestatio in Verbo et communicatio in Spiritu, libri 7. Titulus II.: de fide et iustitiâ regni Christi, legis iustitiam superantis et de charitate, libri 3. Titulus III.: de regeneratione supernâ et regno Antichristi, libri 4. Epistolae 30 ad Calvinum. Signa 60 regni Antichristi. De mysterio Trinitatis ad Melanchthonem apologia. [Handschrift aus der Octav-Ausgabe, mit deren Seitenzahlen zusammentreffend.].

Krakauer Katechismus: *Catechesis et confessio fidei coetûs per Poloniam congregati:* (Cracoviae) 1574. (auct. *Schomanno*, concionatore cracoviensi). Rakauer Katechismus (der größere): *Catechesis ecclesiarum, quae in regno Poloniae et magno ducatu Lithuaniae et aliis ad istud regnum pertinentibus provinciis affirmant, neminem alium praeter Patrem J. C. esse illum unum deum Israelis, hominem autem illum Jesum Nazarenum, nec alium praeter aut ante ipsum, dei filium unigenitum agnoscunt et confitentur:* Racoviae 1609., [auct. Val. *Schmalzio*, Hieron. *Moscorovio*]. Ad fid. huj. ed. recensuit (et refutavit) *Oederus:* Fcf. et Lips. 1739.

Faustus Socinus: de authoritate Sacrae Scripturae; lectiones sacrae; praelectiones theologicae; de iustificatione; christianae religionis brevissima institutio [in katechet. Form, unvoll. Grundlage des racower Katechismus]; *de baptismo aquae; de coenâ Domini; de Deo, Christo et Spiritu sancto; de Jesu Christo Servatore*, partes 4; *defensio animadversionum* (suarum) *in assertiones Collegii Posnaniensis de trino et uno deo* [nach des Vf. Urtheil seine beste Schrift]. Gesammelte Schriften Socins und seiner Nachfolger, in: *Bibliotheca fratrum Polonorum,* quos Unitarios

---

mal, vnd das vnbußfertige Altleben, das auß dem Fleisch kompt. S. 832: Vom Banne: So sie Christus Geist nit haben, auff der Aposteln Stul nit sitzen vnd des Himmels Schlüsseln nit führen: so kann auch jr Vrtheil nit aus Gott sein, vnd wird mehr zerbrechen als bawen, auch in dem grund nichts denn ein gewiß Vrtheil über jre eigen Seelen sein. Aber so sie Christus Geist haben, auff der Aposteln Stul sitzen vnd führen des Himmels Schlüssel: so wird auch jr Vrtheil ungezweiffelt wol auffrecht sein, wird recht als an Christus stat zutreffen, vnd sich durch fleisch noch blut an dem Vbertretter nit vergreiffen.

vocant: Irenopoli [Amst.] post ann. 1656. in mehrern tomis, fol. Im I. Tom., des Faustus Schriften. — *Georgii Blandratae* confessio, ed. Henke: Helmst. 1794. [1]).

Ein dritter, vom evangelischen unterschiedener, Neben-Reformationsbegriff hatte seinen ersten Ausgangspunct in der „neuen classischen Literatur" des 15. Jahrhunderts. Deren „humanistische" Einseitigkeit, in Italien selbst, war dem Katholicismus nicht sehr gefährlich. Man fand sich mit Diesem ab; denn es konnte gleichgültig scheinen, ob Religion und Volk katholisch oder akatholisch sei, wenn nur ein Gelehrten- und Gebildeten-Stand „classisch" wurde. Doch, die durch alle Länder gehende Kirchenverbesserung führte überall einen Theil der Gebildeten, von bloser „Literatur des geistigen Luxus", auch zu Anwendung der neuen Wissenschaft auf vollständige Geistesbildung, welche also vor allem auch die Religion in sich schloß.

In den evangelischen Reformations-Ländern entsprach solche Verwendung dem doppelten Zwecke: das ächte Christen- oder Kirchenthum aufzufinden, und eine Volks-Religion oder Kirche neu aufzustellen. Sie ward also vornehmlich eine philologische, d. h. exegetisches und historisches Verfahren. Und die Religions- oder Kirchen-Kritik beschränkte sich auf den Kreis praktisch-religiöser Dogmen. — Ein Theil der durch jene neue Literatur vom Scholasticismus Ausscheidenden unternahm eine Regeneration mehr nur der Philosophie; und zwar, durch Verschmelzung der Natur- und Religions-Philosophie, gleichwie der Physik und Metaphysik. Diese „Physiker und Metaphysiker" des 16. Jahrh. theilten sich, nach dem Vorwalten entweder der empirischen Naturkunde oder der speculativen Naturbetrachtung. So: Theophrastus Paracelsus, ein Schweizer, † 1541; Giordano Bruno, ein Neapolitaner, † 1600. Gemeinsam aber blieb ihnen das Hervorheben der Natur-Offenbarung vor der Schrift-Offenbarung, als der Erkenntnißquelle, welche die geheimnißreichen Tiefen des Göttlichen in höherer Geheim-Wissenschaft aufschliesse. [Vgl. „Philosophie- u. Theologie-Geschichte" §§. 101. 102.].

Ein noch anderer Theil der durch die neue Literatur Gebildeten, in und ausser Italien, hat eine eigene Classe dargestellt, durch zugleich philosophische wie philologische Anwendung derselben. Das von der evangelischen Reformation Unterscheidende dieser dritten Reformations-Theorie und Secte war und wurde immer weniger blos antitrinitarischer Unitarismus; vielmehr der Grundsatz: daß auch Volksreligion, gleichwie Christenthum als solches, stets sich selbst erforschender Lehr-Wissenschaft fähig und bedürftig sei. Es wurde also: Erweiterung des Reformirens, durch ebenso philosophirende wie exegetische und historische Kritik, auf die speculativen Dogmen der christlichen Metaphysik wie auf die mehr nur praktisch-religiösen. Zweck war: Vereinbarung alles Schriftinhaltes mit der dialektischen Vernunft ebenso, wie der Kirchenlehre mit heiliger Schrift und kirchlicher Geschichte und religiösem Sinne od. moralischem Gewissen.

I. Des Servetus umfassendere neue Religionswissenschaft.

1. Michael **Servetus** [Servede] [2]): aus Villa nueva in Aragon; [Vilanovanus; auch pseudonym, Reves od. Reues]. Nach ausgebreiteter, aber für

---

1) *Bock:* hist. Antitrinitariorum, max. Socinianismi et Socinianorum: Regiom. et Lips. 1774. 2 tomi. Trechsel: die protest. Antitrinitarier vor Faustus Socin: Heidelb. 1839—44. 2 Th. *Sandius:* bibliotheca Antitrinitariorum: Freistadii (Amst.) 1684. *Lubienicius:* hist. reformationis polonicae: Freist. (1633) 1685.

2) Mosheim: anderweitiger Versuch e. Ketzergeschichte; Gsch. des Michael Serveto: Helmst. 1748. Dess.: neue Nachrichten von Serveto: ebd. 1750. Die Proceß-Acten vollständiger, als hier, in: *Rilliet:* rélation du procès criminel intenté à Genève, en 1553, contre M. Servet, rédigée d'aprés les documens originaux: Genève 1844. — *Calvini:* refutatio errorum Serveti, 1554; unt. s. Tractatus theologici. *Melanthonis* epistolae ad Calvinum et Bullingerum, 14. Oct. 54. et 20. Aug. 55.; *Eiusd.* consilia theoll., ed. Pezel II. 204. *Contra libellum Calvini, in quo ostendere conatur, haereticos iure gladii coërcendos esse:* 1554. *In haereticis coërcendis quatenus progredi li-*

Sectenstiftung erfolgloser Thätigkeit, starb er auf evangelischem Scheiterhaufen zu Genf: 26. od. 27. Oct. 1553.

2. Servets Lehre[1]) ging auf „Herstellung des Christenthums" in seinem ganzen Umfange. Das Trinität-Dogma tritt hier auf als die Fundamentallehre für alle Theorie der Religion oder des Menschen-Heils. Die Dreiheit, in der ihrem Wesen nach untheilbaren Einen Gottheit, ist (sabellianisch) nur eine dreifache Selbst-Modification [erst habitualis dispositio, *οἰκονομία,* und dann actualis distinctio], als die Form ihrer Selbst-Offenbarung in einer Geisterwelt. So war Christus und sein heiliger Geist, auf der höchsten Stufe des Gott-Offenbarens in Welt, die Erscheinung der wesenhaft göttlichen Idee der Menschheit, zu ihrer Verwirklichung im Menschengeschlecht. „Logos" und „Geist" bezeichnen eben nur die Gottwesenheit, wiefern Diese „sich offenbarte und mittheilte", mannichfach in Welt, bis sie zuletzt ihr volles Ebenbild in Menschen zur Darstellung brachte und bringt. — Dies war Servets Lehre von Gott, als dem Heils-Grunde; eine nur in gewissem Sinne pantheistische Fassung des Monotheismus. Seine ganze Lehre von der Heils-Ordnung, (von Glauben und Werken, von Taufe und Abendmahl), war nur die aus derselben abgeleitete Folgelehre. Das Ganze: eine, dem Idealismus aller speculativen Mystik oder Gnosis eignende, Auffassung des Christenthums als ethischer Religion, gleichwie der Menschennatur als einer zu Göttlich-werden bestimmten und in diesem höhern Sinne sittlichen Natur[2]).

---

ceat, Mini Celsi Senensis disputatio: Christlingae 1577. *Mini Celsi Senensis* de haereticis capitali supplicio non afficiendis; adjunctae *Bezae* et *Duditii* epistolae duae contrariae: s. l. 1584.

1) Trechsel: Antitrinitarier I.: Servet und seine Vorgänger: Heidelb. 1839. S. 61 ff. Heberle: Servets Trinitätslehre u. Christologie; in tüb. Zeitschr. f. Theol. 1840. 2. Heft. Baur: christl. Lehre v. d. Dreieinigkeit, III.: Tüb. 1843. S. 46—103.

2) *Servet. trin. error.*, lib. 4. init.: Multifariam deus, seipsum olim personando, futuram nobis indicabat trinitatem. Nunc sub specie flatûs, nunc sub verbi personâ eius actiones Scriptura describit. Illa tamen omnia tunc erant *dispositione* tantum, nunc vero *reipsâ;* et *personarum,* quae tunc arcano modo erant apud deum dispositiones, nunc *in diversis rebus est vere facta distinctio:* aliâ personâ, i. e. deitatis aspectu, apparente in Filio, aliâ in Spiritu sancto. Et res absolutae et distinctae, in quibus personae apparuerunt, sunt deus pater, homo filius, et angelus spiritu suo, actione a verbo distinctâ. — Lib. 7. fin.: Omnia ortum habent ex *Christi in deo personali existentiâ.* Nam *Christus* est Elohim rex noster, qui iam ab initio operatur; *ipse est ille visibilis deus,* qui creavit mundum etc. Deus est omnibus modis incomprehensibilis, inimaginabilis; nec de ipso notitiam formare sufficimus, nisi *illa* [deitas] *sub specie aliquâ* nostrae capacitati perceptibili se nobis *accommodet.*

Servet. christianismi restitutio; titul. 1. lib. 5. init. p. 163. (Mscr. et Edit.): Quemadmodum dei essentia, *quatenus* mundo *manifestatur,* est Verbum: ita, quatenus mundo *communicatur,* est Spiritus; estque manifestationi annexa communicatio. Quemadmodum in Verbo erat *idea* princeps creati *hominis:* ita in Spiritu erat idea princeps creati *spiritûs.* Prodibat cum Sermone Spiritus: deus loquendo spirabat. Sermonis et Spiritûs erat eadem substantia, sed modus diversus. Deus, qui *creaturis universis* est essentialiter conformatus et exhibitus, se *homini* multo magis conformavit et essentialiter exhibuit, per Sermonem et Spiritum. Ob idque *Sermonis et Spiritûs dei imago ab initio fuit sermo et spiritus noster.* — Lib. 5. p. 196: *Dii vere nos efficimur participatione deitatis Christi;* facti vere participes divinae naturae. Internus noster homo est deus de coelo et de substantiâ dei. Sed cognitâ regeneratione di-

II. Minder umfassend entwickelte Unitarismen[1]).

1. In Italien, nebst Piemont und Schweizergrenzen, bildete und erhielt sich bis nach Mitte des Jahrhunderts eine Reihe einzelner Reformatoren, (öfters auch mit Geheim-Gemeinden); meist ohne festen Anschluß an die Evangelischen, auch nach ihrer Auswanderung. Das Hinderniß war ein gewöhnlich gemeinsamer spiritualistischer Gnosticismus: welcher, auf Grund jener Ausdeutung des Trinität-Dogma, mehr die Seite subjectiv-menschlicher Wirkung, als die der objectiv-göttlichen Heilsverursachung, am Christenthume hervorhob. — So, unter vielen Andern, gegen und nach Mitte des Jahrhunderts: Pier-paolo Vergerio aus Capo d'Istria; Matteo Gribaldo aus Chieri, in Padua und Genf, † 64; Giovanni Valentino Gentile [Gentilis] aus Cosenza in Calabrien, in Genf und Lyon, † 66 in Bern. Noch entschiedener: Bernardin Ochino aus Siena, seit 42 Flüchtling, † 64: *dialogi triginta de Messiâ et de Trinitate*, 1563. Giorgio Biandrata [Georg. Blandrata] aus Saluzzo in Piemont, seit 57 geflüchtet.

2. Polen mit Littauen, und Siebenbürgen [Transsylvania] wurden,

---

vinâ, regeneratione supernâ, haec omnia melius cognoscentur. Tunc cognoscetur internus coelestis homo; tunc nova progenies coelo mittetur ab alto, divina quaedam noscetur christianorum progenies: homines nascentur, nunquam amplius morituri. Ibid. p. 197: Substantialis in mundo fuit dei manifestatio, sicut substantialis communicatio: sicut deus Logos, ita deus Spiritus. Verbo mandat ut res fiat; Spiritu vivificat. Sicut substantia Verbi manifestata et visa est in *Christi corporalibus* elementis: ita substantia Spiritus dei visa est in Christi *spiritualibus* elementis. Christus est deus, a Deo profectus et natus; *ipse primario, nos secundario,* per ipsum: ab ipso ore Christi proficiscitur in nos Spiritus regenerationis. — Lib. 7. p. 268: Unus est *homo Jesus Christus,* in se ipso *divinam et humanam naturam continens,* reconcilians ambos in uno novo homine. Non potest hodie mundus hunc hominem cognoscere, quia credere non vult, esse *hominem ex deo genitum.* Ad huius novi hominis *imaginem* internus *noster* novus homo ex deo et homine in unâ substantiâ constat. Ex archetypa superelementari et hac elementari substantiâ resultat in Christo una substantia. Divinorum cum humanis coniunctio nunquam scindit entis unitatem magis, quam animae aut spiritûs cum corpore. Hoc in corporibus nostris post resurrectionem ostendetur, quando etiam secundum corpus erimus participes Christi divinitatis et unum cum deo. Id ipsum in unitate spiritûs nunc ostenditur, quando *efficimur unus spiritus cum eo.*

Ibid. Titul. 2. lib. 3. cap. 5. p. 354: *Fides* non tantam in se continet perfectionem, quantam *charitas.* Fides Christi aliâ ratione nos afficit: quia nos per eam Christus vivificat et Spiritum sanctum donat, qui vivam eam reddit. Quia non natura fidei, sed gratia erga nos et amor Christi iustificationem efficit, ut in hoc ipso nos Christo magis adstrictos agnoscamus et eum magis amemus: Christus ex solâ suâ misericordiâ iustificat sibi credentes, non propter eorum fidei naturam. Illusi ergo sunt hodie, qui *magicâ* quadam cognitione, quam vocant *fidem,* se solos iustos existimant, cum tamen veram Christi fidem ignorent. Qualemcunque fidei excellentiam quis adipiscatur, ex hoc nunquam vere sequetur, quin *charitatis actus et opera bona* suam mercedem habeant, quoquo modo ex tali fide ea nasci ipse contendat. *Omnium eximia est ac maxima, charitas:* ardua, permanens, sublimis, deo magis similis, et perfectioni futuri seculi magis propinqua.

1) Trechsel: Antitrinitarier, II. Theil. Heberle: aus dem Leben von Geo. Blandrata; in tüb. Zeitschr. f. Theol. 1840. 4. Heft. — Widerruff *Vergerii*, zum andernmal anstatt seiner Christlichen Bekanntnuß getruckt: Tüb. 1561. 12.

besonders nach Mitte des Jahrhunderts, die Asyle sehr verschiedenartiger wegen Neuerung Vertriebener; auch Hauptsitze der Antitrinitarier. Polen: nach den Synoden von Pinczow und Petricow 1563—65; namentlich in Racow (im Gebiete von Sendomir in Podolien), Cracow, Lublin u. a. Siebenbürgen: durch Blandrata, † um 1590; namentlich in Clausenburg und Weissenburg. Doch kam es, auch in diesen festern Sitzen, zunächst noch nicht zu durchgeführt unitarischer Gestaltung der Christenthumslehren; (Budneianer und Farnowianer).

III. Socinismus: Ausbildung unitarischer Religionswissenschaft [1]).

1. Socinianer-Secte, durch die beiden Sozini.

Lelio Sozini [Laelius Socinus]: aus Siena in Toscana; 1547— † 62 mit dem reformirenden Auslande in Verkehr, jedoch mehr erst durch seinen schriftlichen Nachlaß wirksam. — Faustus Socinus: des Vorigen Neffe, in Siena geb. 1539; seit 74 Emigrant, seit 79 in Polen, mit Cracau als Hauptsitz; † in Luclawieze 1604. Von ihm erst die Stiftung einer organisirten Secte, sowie einer zwar nicht geschlossenen Lehre, aber durch das unitarische Grunddogma bestimmten Theologie.

2. Socinisches System.

a. Für die Lehre, nach ihren drei Hauptstücken, von Gott und Erlösung und Heilsordnung, war der Fundamentalsatz: eine Umkehrung des (im Protestanten-Princip vom Heils-Grunde angenommenen) Verhältnisses zwischen dem Objectiven und dem Subjectiven; Heils-Erlangung ebenso wesentlich durch der Menschen Aufstreben zum Heil aus Gott, wie durch Gottes Heils-Anstalt in Christo; somit, überwiegend moralische Fassung wie Beziehung des Religions-Begriffs und aller Religions-Lehren. — Darum ist die Erlösung oder Offenbarung Gottes in Christo vorgestellt [2]): als von Gott nur veranstaltete und geleitete Führung des Thatbeweises, für die Realität der Idee von ursprünglicher Einheit des Gott- und Menschen-Wesens in dem Sinne, daß dem Menschen durch Willen eine Erhebung zu wirklichem Antheil an göttlicher Wesenheit und Würde möglich sei. Die socinische Leugnung der Trinität (trinitarischer Christo-

1) Rambach: Einl. in d. Relig.-Streitigkk. d. ev. Kirche m. d. Socinn.: Coburg 1753. 2 Th. Ziegler: Darst. d. Lehrbegr. d. Faustus Socin; in Henke's neu. Magaz. IV. 201 ff. Bengel: Ideen z. Erklär. d. socin. Lehrbegr.; in Flatts u. Süßkinds Magaz. 14.—16. Stück. Zerrenner: neuer Versuch z. Bestimm. d. Grundlehren v. Offenbar. u. heil. Schrift nach d. Syst. d. soc. Unitt.: Jena 1820. *Kaiser:* de ethice eccl. Socin.: Erl. 1836. 4. — *Illgen:* vita Laelii Socini: Lips. 1814. *Eiusd.:* symbolae ad vit. et doctr. Laelii Socini illustrandam: ib. 1826. 2 particulae. v. Orelli: Läl. Socinus; in Baseler wissensch. Zeitschr. III. 3. *Toulmin:* memoirs of the life and writings of Faust. Socin.: Lond. 1777. — Trechsel: Antitrinitarier, II. Lelio Sozini: S. 137—201. 431—459. Baur: chr. Lehre v. d. Dreieinigkeit, III. S. 104—183. Dess.: Lehre v. d. Versöhnung, S. 395 ff. Fock: das Princip d. socinian. Dogmatik; in Zeitschr. f. d. histor. Theol. 1845. 2. Heft.

2) *Catech. racov.*, qu. 100: Repugnat Scripturae, *Christum* habere *naturam divinam:* primum, quod Scriptura nobis unum tantum naturâ deum proponit, Christi patrem. Secundo, eadem Scriptura testatur, Christum naturâ esse hominem, quo ipso naturam illi adimit divinam. Tertio, quod quicquid divinum Christus habeat, Scriptura eum patris dono habere aperte doceat. Denique, cum eadem Scriptura apertissime ostendat, Christum omnia sua facta divina non sibi nec alicui naturae divinae suae, sed patri suo vendicare solitum fuisse, planum facit, eam divinam in Christo naturam prorsus otiosam ac sine omni causâ futuram fuisse.

logie) war Aufhebung der Wesentlichkeit des Unterschieds zwischen Sabellianismus und Arianismus.

b. Als Wissenschaft betrachtet, war das System [1]): Einsetzung einer Theologie, anstatt einer Religionsphilosophie, als Form einer Wissenschaft des Christenthums; insofern nicht Rationalismus, wol aber rationalisirender Supranaturalismus. Das Organ für Erweisung des Letztern war der exegetische Dogmatismus jeder solchen Gnosis der Offenbarung; die übrigens hier als weder speculative noch mystische, sondern als logische und praktische auftritt.

Dritter Abschnitt:
Statistik des Katholicismus und Protestantismus [2]).

§. 234. Confessionen-Geschichte: Irenik und Polemik [3]).

I. Katholische und evangelische Unterscheidungslehren.

1. Oeffentliches oder privates Verhandeln.

Neben den Reformatoren, vertraten vornehmlich Zwei eine zahlreiche „dritte Partei", welche noch verschieden war von den mannichfaltigen Neben-Reformparteien. Erasmus: Unionist durch sein ganzes Leben; zuletzt, 1533, in: *de amabili ecclesiae concordiâ*, als enarratio 83. Psalmi [Opp., tom. V.] [4]).

1) „Ubi divina patefactio *adest*, non solum humana ratio res divinas percipere potest, sed ut percipiat *necesse* est. Alioqui frustra plane esset patefactio ista. Multa quidem divinitus patefiunt *supra* rationem et humanum captum; nihil tamen *contra* rationem sensumque ipsum communem."

2) In der ganzen „neuern Zeit" umfasst die Statistik: die Vertheilung des Raums, wie unter die Religionen, so unter alle christliche Kirchen und Secten oder Parteien; und zugleich die innere Verhältniß-Geschichte dieser Kirchen- und Secten-Confessionen. Die ältern griechisch-morgenländischen wie die durch Mission neu-entstandenen Christengemeinschaften, Beide sind nur sehr allmälig zu historischer Bedeutung gelangt, indem sie unter den Einfluß entweder des Katholicismus oder des Protestantismus traten. Diese zwei letztern Hauptformen der Christenthums-Darstellung aber haben den eigentlichen Kreis christlicher Geschichte gebildet; und zwar, wie durch die Entwicklungen einer jeden in sich selbst, so noch besonders durch ihre Stellungen zu einander. Insofern gibt es, wie eine auswärtige, so eine inwärtige Statistik.

3) Die Darstellung dieses ganzen Verhältnisses geschieht einseitig und unvollständig, wenn sie eingeschränkt wird auf bloſe Unions-Geschichte und auf die Kirchen (ohne Hinzunahme der Secten oder Parteien). Sie kann auch nur gelten als noch besondere zusammenfassende Betrachtung der Kirchen-Verbesserungs- und Entwicklungs-Geschichte unter dem Gesichtspuncte nothwendiger Trennung und möglicher Einung. Das Urtheil über die Erfolglosigkeit alles Verhandelns über Union hat, um geschichtlich zu sein, den Satz festzuhalten: daß katholisch-evangelische Union an sich unmöglich war, und daß innere evangelische Union nur durch die Zeit unmöglich war. Der Kirchen- oder Secten-Confessionen-Wechsel war ein Ersatz für die Individuen, gegenüber den nothwendigen socialen Getrenntheiten.

Vgl. Hering: Gsch. d. kirchl. Unionsversuche: Lpz. 1836. 2 Bde. Rudelbach: Reformation, Lutherthum u. Union: Lpz. 1839. S. 343 ff. Gallerie d. denkwürd. Personen, welche im 16. 17. 18. Jahrh. v. d. evangel. z. kathol. Kirche übergetreten; herausgeg. von Philipp v. Ammon: Erl. 1833. Hoeninghaus: chronolog. Verzeichniß d. Bekehrungen v. Protestanten z. kath. Kirche seit d. Ref.: Aschaffenb. 1837.

4) *Erasm.* amab. concord., gegen Ende: Sed hactenus obsecundetur, ut ne mo-

Georg. Wicelius: [aus Vach in Hessen; luth. Pred. in Niemegk bei Wittenberg; seit 31 in kathol. geistlichen Aemtern zu Eisleben, Dresden, Berlin, Fulda; späterhin als kaiserl. Rath gewöhnlich in Mainz lebend, † 73]: „Apologia wider die Luteristen"; und, *methodus concordiae ecclesiasticae*, Lpz. 33. *Adhortatiuncula*, 34. „Evangelionn M. Luters, welchs da lange zeit vnderm banck gelegen", Freyburg 36. *De moribus veterum haereticorum*; und, *Epistolae*, Lpz. 37. [1]).

Reichstag zu Augsburg, 1530: erster öffentlicher Unions-Act. — Unterhandlung Königs Franz I. von Frankreich, durch Guil. Bellaius [du Bellay], mit Melanchthon und den Schmalkaldenern: 34 u. 35. *Melanthonis consilium de moderandis controversiis religionis, scriptum ad Gallos:* [Bretschn. Corp. Ref. II. 739—75; 1009—27.]. — Regensburger Unions-Reichstag: 41; nebst der „cölner Reformation" von Kurfürst Hermann, 45. — Augsburger und leipziger Interim: 48. [Bieck: das dreyfache Interim, in Regenspurg, Augspurg u. Leipzig: Lpz. 1721.]. — Religionsfriede, 55: die wahrste Union. — „Binenkorb des heil. röm. Imenschwarms"; durch Jesuwalt Pickhart: Christlingen 1586. [nach 1558 geschrieben, von Philipp Marnix v. St. Aldegonde; übersetzt durch Fischard, Rathsherrn zu Frankf. a. M.]. Frider. *Staphylus* [aus Osnabrück, Prof. Theol. in Königsberg, seit 53 Katholik u. kaiserl. Rath, in Ingolstadt † 64]: Apologia, de Script. S. intellectu, de Bibliorum tralatione, de Luteranorum consensione: 60. [ed. Colon. 1563.]. — Tridentinum, und protestantische Confessions-Abschlüsse: als Grenzen des Scheins möglicher Reunion.

Hugenoten- und Katholiker-Verhandlungen: während der Religionskriege; besonders zu Poissy 61, unter Katharine von Medici, zwischen Cardinal Lorrain und Theodor Beza; dann unter Heinrich IV. bis gegen 1610. — Kaiserliche Irenik: *Cassandri* [Lehrers der Theol. zu Brügge u. Cöln, † 66] *de articulis religionis inter Catholl. et Protest. controversis consultatio*, ad Caesares. *Wicelii via regia*, compendium ecclesiae reformandae et concordiae sarciendae; cum elencho abusuum in eccl. rom. [2]). — Theologen-Polemik: *Mart. Chemnitius: examen concilii tridentini:* 65. *Robert. Bellarminus*, Jesuit u. Cardinal, † 1621: *Disputationes de controversiis chr. fidei adv. huius temporis haereticos:* [Rom. 1581. Prag. 1721. 4 Fol.].

2. Zurücktritte in die alte Kirche.

Gelehrte: Wicel [s. oben], der Erste, dessen Zurücktritt bekannt ist: 31. Crotus Rubianus, ein Mitverfasser der Epistolae obscurorum virorum von 1516: ebenfalls 31. Staphylus: 53. Thamerus [s. oben]: 49, od. nach 57. Justus Lipsius, belgischer Philolog: 91. — Fürsten: Johann III., König

---

veantur τὰ ἀκίνητα. Et hactenus feratur hominum infirmitas, ut paulatim invitentur ad perfectiora. Illud autem omnibus penitus infixum esse oportet: nec tutum esse, nec ad fovendam concordiam utile, temere desciscere ab iis, quae maiorum auctoritate tradita sunt, quaeque longo seculorum usu consensuque confirmata. Nec quicquam omnino novandum est, nisi huc aut cogat necessitas aut insignis invitet utilitas.

1) Strobel: Beiträge z. Lit. d. 16. Jahrh., II. Bd. S. 209—376: Wicels Leben. *Neander:* de Geo. Wicelio: Berol. 1839.

2) *Cassandri* et *Wicelii* de sacris nostri temporis controversiis libri duo, scripti (anno 1564) iussu Ferdinandi I. et Maximiliani II. (nebst d. kaiserl. Unions-Briefwechsel mit Cassander): ed. Conring. Helmst. 1659. 4. — Noch besonders günstig, zur Unterhaltung des Scheins der Möglichkeit einer Reunion, waren die Schwierigkeiten bei Einführung des Tridentinum. Vgl. Histoire de la réception du Concile de Trente dans les états catholiques: Amst. 1756. 2 tomes.

von Schweden: 78. Jakob, Markgraf von Baden: 90. Heinrich IV. von Frankreich: 93.

II. Zwingli-calvinische und lutherische Unterscheidungslehren.

1. Zur Zeit der Reformatoren.

Die zwei sächsischen Reformatoren und Joh. Brenz; die deutschen Schweizer, Zwingli nebst Oekolampadius und Bullinger; die Strasburger Bucer und Capito, nebst Landgraf Philipp [1]). — Marburger Colloquium: 29. [Luthers Werke, XVII. S. 2352 ff. *Brentii* ad Schradinum epistola de colloquio marpurgensi [Acta publica eccl. wirtemb., ed. Pfaff. Tub. 1720.]. Luthers Briefe, de Wette III.]. — Wittenberger Concordie: 36. [Luth. Werke, XVII. 2406—2619.]. — Calvins Unions-Verträge mit den Zwinglianern: 49 und 51. [vgl. oben S. 628. u. 629.]. — Kryptocalvinistischer Streit: [oben S. 669.].

2. Nach dem Tode der Reformatoren.

Helvetica confessio posterior: 66. [vgl. oben 671.] — *Consensus sendomiriensis:* 70; zwischen Lutheranern, Calvinisten und böhmischen Brüdern: *„Consensus in fide et religione christianâ inter eccll. evangg. Maioris et Minoris Poloniae Magnique Ducatus Lithuaniae"*: [Niemeyer, Confessiones p. 551.] [2]). — Streite über die Concordienformel und Abendmahlslehr-Union. *Theses Hermanni Pacifici, quibus corporis Christi realis communicatio explicatur:* um das J. 80. [Luk. Osiander, Hofpred. in Stuttgart; und Joh. Sturm, Professor in Strasburg.]. Peter Streuber [Superint. in Sorau]: „christlich Gutachten, wie etwa der Streit über Person vnd Abendmahl Christi könnte beygelegt werden": 91.

§. 235. Auswärtige Religions- und Missions-Geschichte.

I. Morgenländische oder griechische Kirche [3]).

1. Das Innere der orthodoxen oder katholisch-griechischen Kirche.

Im türkischen Gebiete blieb Konstantinopels Patriarchat der Mittelpunct für die allgemeine Kirchenregierung. Jedoch mit Einschränkung: durch die permanente heilige Synode, einen Senat von Metropoliten; und durch die nicht streng untergeordneten drei andern Patriarchen, mit ihren freilich schwachen Gebieten, Cairo oder Alexandria und Damask oder Antiochia und Jerusalem. — Die türkische Oberherrlichkeit übte im Ganzen die seit 1453 zugesagte Duldung. Deren zwei Hauptbeschränkungen blieben: daß in allem Aeusseren des Cultus dessen Nicht-Oeffentlichkeit sich ausdrücken musste; und, daß nichts für Ausbreitung des christlichen Glaubens geschehen durfte. Der Hierarchie war die innere Kirchenverwaltung überlassen; selbst eine bürgerliche Gerichtsbarkeit, im Namen der Religion, über die Laien. Der Oberpatriarch stand, als gleichsam Unterstatt-

---

1) Luthers Werke, Walch XVII. 1876—2351. *Hospiniani* hist. sacramentaria II. 1—203. Löscher: hist. motuum I. S. 1—170.

2) Die Colloquenten: Lutherische, Erasm. u. Nikol. Gliczner; Calvinische, Paul Gilov; böhmische Brüder, Andr. Prasnik. Vgl. Hartknoch: preuss. KHist. S. 888 ff. Salig: Hist. d. augsb. Confess. II. 515—803. *Jablonski:* hist. consens. sendomir.

3) Karamsin: Gsch. d. russ. Reichs; deutsch, Lpz. 1827. 10 Bde. Heineccius: Abbildung d. alten u. neuern griech. Kirche: Lpz. 1711. 2 Th. Schmitt: d. morgenländische griech. russ. Kirche: Mainz 1826. Strahl: Beiträge z. russ. KGsch.: Halle 1827. Dess.: Gsch. d. russ. Kirche: Halle 1830. I.

halter, an der Spitze seiner Nation, für deren politische Treue dem Sultan verantwortlich. Diese gesetzliche Stellung des griechischen Religionswesens schützte aber nicht gegen öffentliche oder private Bedrückungen; noch weniger gegen Erhaltung in geistiger Knechtschaft.

Die politisch freie griechische Kirche der Russen stand, durch deren nationale Roheit, tiefer als die der Griechen. Seit 1589 erhielt sie, durch den Czar Iwanowitsch, einen eignen Patriarchat in der Metropolis Moskau. Doch dauerte zunächst noch ihre Abhängigkeit vom byzantiner Patriarchate fort. Denn Konstantinopel übte nicht nur noch ferner das Bestätigungsrecht über ihren Patriarchen, sondern blieb auch die Hauptquelle ihrer Bildungsmittel.

2. Die abendländische Einwirkung.

Die luthersche Reformation erlangte wenigstens eine vorübergehende Beachtung. Ein Abgesandter des Patriarchs Joasaph von Konstantinopel, der Diakon Demetrios Mysos, setzte sich 1559 in nähere Kenntniß derselben bei Melanchthon in Wittenberg selbst. Doch auf dessen Zusendung der übersetzten augsburger Confession erfolgte nichts. Um 1575—80 fand ein mehr beiderseitiger Verkehr statt: zwischen dem byzantiner Patriarch Jeremias, und den Tübingern oder Würtembergern, namentl. Jacob Andreae. Doch wurden nur einige Streitschriften gewechselt. [Acta et scripta theologorum Würtembergensium et Patr. Jerem.: Vitbg. 1584.]. Die Schwierigkeit einer Einigung war hier natürlich gleich groß, wie in Verhältniß zum römischen Katholicismus; vermöge des gänzlichen Bildungs-Unterschiedes.

Römische Reunions-Versuche bei den Griechen blieben jetzt noch theils selten, theils beinah erfolglos; abgesehn von der Gewinnung Einzelner, als „unirter Griechen". Indeß wurde bereits zu Rom, im J. 66, ein „Collegium" zur Bildung griechischer Lehrer errichtet. Und die Thätigkeit des Jesuiten Possevinus, ums J. 81, blieb zwar in Moskau vergeblich. Aber ein Theil vom littauischen Westrußland hatte, seit 96, zu seiner Bevölkerung auch unirte Griechen.

3. Die schismatischen Secten der griechisch-morgenländischen Kirche sind vornehmlich erst im 17. Jahrh. mit Rom in Unions-Berührung gekommen, und dadurch wieder etwas bedeutender geworden. Nur die seit Mitte 15. Jahrh. römisch-vereinigten Maroniten am Libanon (ehemals Monotheleten) traten schon jetzt immer näher; zumal seit dem Bestehn des Collegiums für Maroniten in Rom, 1584.

II. Römisch-katholische Missionen ausser Europa [1]).

1. Die christliche Religions-Verbreitung,

in der letzten Zeit des Mittelalters etwas zurückgetreten, ward im 16. Jahrh. von der alten Kirche beinah allein fortgesetzt. Denn Diese hatte noch immer

1) *Lettres édifiantes* et curieuses, écrites des missions étrangères par quelques *missionnaires de la compagnie de Jésus:* Par. (1717—76. 34 tomes) 1780—83. 26 vol. Choix des lettr. édif.: Par. 1808. 8 vol. *Maffei:* historiae indicae: Florent. 1588. Antw. 1603. *Norbert:* mém. hist. sur les missions des Jésuites aux Indes orientales: Besançon 1747. 2 vol. *La Croze:* hist. du christianisme des Indes: à la Haye 1724. 2 vol. De christi. expeditione ap. Sinas susceptâ, ex *Riccii* commentar.: Aug. Vind. 1615. *Crasset:* hist. de l'église de Japon: Par. 1715. Augsb. 1738. *Charlevoix:* hist. de l'établissement, des progrès et de la décadence du christianisme dans l'empire du Japon: Rouen 1715. 3 vol. *Tursellinus:* de vitâ Xaverii: Rom. 1594. Prag. 1750; deutsch, Cöln 1836. — Vgl. überh.: *Brown:* history of the propagation of christianity among the heathen since the reform.: Lond. 1814. 2 vol.

den festern äusserlichen Bestand voraus, vor den erst entstehenden neuen Kirchen. Sie war auch durch ihr Princip selbst mehr veranlasst die einheimischen Verluste zu ersetzen. Größere Mittel boten sich dar in ihrem größern Reichthum, sowie in der Ueberzahl ihrer Predigermönche und also schon vorhandenen Heidenprediger. Unter Diesen entstand durch die Jesuiten eine Mischung von Religions- u. Ordens-Wetteifer, welche die Missionen nur nicht ebenso wirksam wie thätig machte. Auch waren es gegenwärtig meist eben nur die katholisch gebliebenen Staaten, welche, durch Länder-Entdeckungen und Handel, mit den Auswärtigen bereits in äusserlichem Verkehre standen. — Die schon jetzt im 16. Jahrh. nicht geringen Erfolge gründeten sich theils in denselben Ursachen, theils im Charakter der katholischen Religion. Denn Diese selbst kam mit vielen verwandten und anziehenden Formen der Heidenschaft entgegen. Und mit ihr war es leichter als mit der evangelischen vereinbar, die Accommodations-Methode der Missions-Pädagogik weiter auszudehnen. Denn es gehörte zu den auch jetzt noch nicht aufgegebenen Ausartungen des Katholicismus, in Glauben und Cult und Disciplin, auch fortwährend mehr nur äusserliches Bekennen und Beobachten zu fordern.

2. Die vorgefundenen Heiden-Religionen.

In Westindien: wesentlich einunddderselbe Natur-Cultus; mit mehr oder minder dunklem Glauben an Einen „großen Geist", unter welchem alle die Natur- und Stamm-Götter stehen. Im höhern Asien: buddhistische und lamaische Religion, dem Katholisch-christlichen vielfach verwandt; Brahmanen- und Confucius-Lehre; Islam und Judenthum.

3. Südamerika oder Westindien.

Bereits den ersten Zügen, nach der Entdeckung 1492, waren Missionarien von Papst Alexander VI. beigegeben. Dieser hatte die Schenkung des neuen Welttheils, an Portugal und Spanien, im Namen der Religion vollzogen; also mit der Bedingung, das Christenthum dort einheimisch zu machen. Die wirksamsten Hindernisse lagen weniger in der Roheit der Volks-Sprachen, oder in der intellectuellen und moralischen Wildheit der Eingebornen. Mindestens ebensosehr im Eigennutz der Europäer. Staatsgewalten wie Privatpersonen scheueten eine Gleichstellung der Leibeigenen mit ihren Herren in der Religion. Doch trat bei den unterjochten Stämmen wenigstens christlicher Cultus in die Stelle des heidnischen; wie durch Zwang, so in Folge des Thatbeweises für ihre und ihrer Götter Ohnmacht. Bei den noch freien Stämmen, sowie unter blos geistlicher Leitung, machte die Entwilderung durch das Christenthum größere Fortschritte.

4. Ostasien.

Zunächst Ostindiens neuer Apostel wurde der erste unter den Jesuiten-Missionarien, der noch zu den Stiftungs-Genossen des Ordens gehörende Franz Xaverius. Dieser erweiterte, im Portugiesen-Gebiete Ostindiens, die Wirksamkeit der daselbst zu Goa schon bestehenden Franciscaner-Mission: 42—49. — Zu Japan, wo Xaver zuletzt wirkte, 49 — † 52, gelang den Franciscanern und Jesuiten die Anlegung christlicher Anstalten. Aber die allmälige Verminderung der Handelsvortheile aus der Verbindung mit den Portugiesen oder Spaniern, sowie deren eigennütziges und theilweise sittenloses Auftreten, ließ bei den Japanesen die Abneigung gegen die Fremden sammt ihrer Religion wieder vorherrschend werden. — In China fiel nur die Vorbereitung der nachmals glänzenden Jesuiten-Wirksamkeit, durch Matteo Ricci seit 82, noch in dieses Jahrhundert.

Zweiter Theil.

Siebzehntes Jahrhundert und erste Hälfte des achtzehnten [1]).

Das Mittelalter der neuern Zeit ist von deren erstem und drittem Theile, vom 16. Jahrh. und von der neuesten Periode seit Mitte des 18. Jahrh., wesentlich unterschieden. In „kirchlicher" Beziehung waren die zwei allgemeinsten Ergebnisse: daß die Vertheilung des christlichen Europa in entweder katholische oder evangelische Staatskirchen (anstatt Einer Papstkirche), unter Reformations-Kämpfen, zum Abschluß gekommen ist; und, daß ein Fortgang von strengem „Kirchenthum" zu Duldung religiöser Mannichfaltigkeit eingetreten ist. In „theologischer" Beziehung, d. h. für Vertretung der Religion und Wissenschaft zugleich, gab dieser ganzen Zeit ihren reichsten Gehalt: der Streit über Maaß und Art der Fortführung evangelischer und selbst katholischer Reformation; eine (unter sich wie von den beiderlei Kirchengewalten abweichende) Reihe mannichfaltigster Oppositions-Parteien, in Hinsicht auf die Grenzen zwischen Erhaltung und Fortbewegung.

Erste Abtheilung: Kirchliche Aufstellung des Katholicismus und Protestantismus [2]).

§. 236. Zweiter Religions-Friede im deutschen Reich.

Urkunden: Lehmann: *De pace religionis acta publica et originalia*, d. i. Reichs-Handlungen, Schrifften u. Protocollen üb. d. Reichsconstitution des Religions-Friedens: Ffk. 1707. *Lehmannus* suppletus et continuatus: Fcf. 1709. 1710. 2 Fol. *Londorp:* Acta publica, darinnen die Ursachen d. böhm. u. deutsch. Krieges: (Ffk. 1621—1719) Tüb.

---

1) *Theatrum europaeum:* Beschreibung aller denckwürdiger Geschichten von 1618 bis 1718: Ffk. Merian, 1643—1738. 21 Theile, Fol. [anfangs durch Abelinus in Strasburg]. v. Raumer: Gsch. Europa's, 3.—7. Bd.: Lpz. 1834 ff. Leop. Ranke: Fürsten u. Völker v. Südeuropa, 3. u. 4. Bd.: Berl. 1839. Adolf Menzel: neuere Gsch. d. Deutschen, 6.—10. Bd.: Bresl. 1835 ff. Schlosser: Gsch. des 18. Jahrh.; 3. A.: Heidelb. 1843. I. Bd. — *Carolus:* memorabilia ecclesiastica seculi XVII.: Tub. 1697—1702. 2 vol. 4. *Jäger:* histor. eccles. c. parallelismo profanae, 1600—1700: Hamb. 1709. 2 Fol. *Weismannus:* introductio in memorabilia ecclesiastica; pars posterior, 17. saec.: Hal. 1745. 4. *Acta historico-ecclesiastica*, gesammlete Nachrichten von den neuesten Kirchengeschichten: Lpz. u. Weim. 1734 ff. 24 Th. Hagenbach: Vorless. üb. Wesen u. Gesch. d. Reformation, 3.—5. Th.: Lpz. 1837 ff.

2) Päpste: Clemens VIII. aus Florenz, 1592—1605. Paulus V. aus Siena, 1605—21. Gregor XV. aus Bologna, 21—23. Urbanus VIII. aus Florenz, 23—44. Innocenz X. aus Rom, 44—55. Alexander VII. aus Siena, 55—67. Clemens IX. aus Pistoja, 67—70. Clemens X. aus Rom, 70—76. Innocenz XI. aus Como im Mailändischen, 76—89. Alexander VIII. aus Venedig, 89—91. Innocenz XII. aus Neapel, 91—1721. Clemens XI. aus Urbino, 1721—24. Innocenz XIII. aus Rom, 24. Benedict XIII. aus Rom, 24—30. Clemens XII. aus Florenz, 30—40. Benedictus XIV. aus Bologna, 40—58.

Bower-Rambach: Hist. d. Päpste, 10. Theil. (*Bruys*): hist. des Papes: à la Haye 1734. V. tome. *Guarnacci:* vitae Pontificum a Clem. X. usq. ad Clem. XI.: Rom. 1751. 2 Fol.

1739 ff. 17 Th. *Theatrum Europaeum* I. Khevenhiller: *Annales Ferdinandei*, Beschreibung Kais. Ferdinandi II. Thaten; fortges. bis 1637: Lpz. 1716 ff. 12 Th. Häberlin-Senkenberg: neuere teutsche Reichsgeschichte, XXIV. Th. — „Andre *Apologia* der Stände deß Königreichs Böheimb, so den Leib vnd Blut J. C. vnter beyder Gestalt empfahen": Prag 1619. 4. — v. Meiern: *Acta pacis westphalicae publica*, od. westphälische Friedens-Handlungen u. Geschichte, Hannov. 1734. 6 Fol.; *Acta pacis executionis publica*, od. nürnbergische Friedens-Executions-Handll. u. Gesch., ebd. 1736. 2 Fol.; *Acta comitialia ratisbonensia publica*, od. regenspurgische Reichstags-Handll., Gött. 1740. 2 Fol.; *Instrumentum pacis*, ebd. 1747. — v. Schauroth: vollst. Samml. aller Conclusorum u. Verhandll. des Corporis Evangg. (1663—1752): Rgsb. 1751. 3 Fol. Oertel: vollst. Corpus gravaminum Evangg.: ebd. 1771. 3 Fol. Struve: ausführl. Hist. d. Religionsbeschwerden zw. d. Römischkatholl. u. Evv. im deutschen Reich: Lpz. 1722. 2 Th. [1]).

I. Stellung der Religionsparteien im Reich. [Vgl. §. 211.].

1. Eine Ursache zu einem zweiten Religionskriege, abgesehn von den rein politischen Ursachen oder Beweggründen, lag allerdings im ersten Religions-Frieden von 1555. Jedoch, nicht blos in der Mangelhaftigkeit seiner besondern Bestimmungen; sondern zugleich in der Unzureichenheit jedes solchen äussern Vertrags oder Waffenstillstandes für sich allein, ohne Duldsamkeit der Gesinnung, um Garantieen für seine Fortdauer zu geben. — Jene drei Einschränkungen allgemeiner Religionsfreiheit, im ersten Frieden, haben zu Herbeiführung eines neuen Kriegs nur beigetragen. Durch die erste waren ausdrücklich vom Frieden ausgeschlossen: die zwinglischen Sacramentirer allein; nicht ebenso die zur variata Augustana oder zu Calvin sich hinneigenden Lutherischen. Zudem war, seit der Concordienformel, die Mehrheit der Lutheraner öffentlich der ungeänderten Confession zugethan. Und der Krieg ist gegen die streng Lutherschen wie gegen alle Evangelische überhaupt geführt worden. Die zweite Einschränkung, durch das Reservatum ecclesiasticum, hat wenigstens nicht als Hemmung des Religionswechsels katholischer Prälaten zum Kriege mitgewirkt. Vermöge der dritten Einschränkung sicherte zwar der Friede den religiösen Rechtszustand nur der Reichsunmittelbaren, nicht auch den der Mittelbaren und Unterthanen. Aber, der Krieg ist vorzugsweise geführt worden eben durch und für die reichsunmittelbaren Contrahenten jenes Friedens, nicht durch oder für die in ihm Zurückgesetzten.

2. Die wirksamere Ursache war: der durch den Frieden mehr gesteigerte als geminderte, übrigens beiderseits ziemlich gleiche Religions-Haß

---

1) *Joh. Bisselii* [e societ. Jesu] aetatis nostrae (1601—21) gestorum medulla historica: Amberg. 1675. 3 vol. *Epitome rer. german.* 1617—43: (1643) Lips. 1760. *Bellum germanicum:* von *Chemnitius*, Stettin. 1648; von *Rutgerus Hermannides*, Amst. 1671. — Pelzel: Gsch. d. Böhmen, II. Pubitschka: Gsch. Böhmens, VI. Th. 3. Bd. Müller: fünf Bücher vom böhmischen Kriege 1618—21: Dsd. Lpz. 1811. Richter: des Böhmen-Aufruhrs od. des 30jährigen Kriegs Ursachen u. Beginn: Erfurt 1844. Pescheck: Gsch. d. Gegenreformation in Böhmen: Dsd. Lpz. 1844. 2 Bde. — Geschichten des 30jährigen Kriegs (nebst denen Gustav Adolfs), seit Schiller [1790], von: Breyer, München 1811. (nebst Beiträgen, 1812); Adolf Menzel, Bresl. 1835—39. 3 Bde. Geijer: Gsch. Schwedens, III.; in Heeren's u. Ukerts „Staatengeschichte". Förster: Wallensteins ungedruckte Briefe: Berl. 1828. 3 Bde. Zober: Briefe von Wallenstein u. Gustav Adolf: Stralſ. 1830. Förster: Biographie Wallensteins: Potsd. 1834. Dess.: Wallensteins Proceß: Lpz. 1844. Röse: Herzog Bernhard von Weimar: Weim. 1828. 2 Bde. Sparfeld: Gustav Adolf: Lpz. 1845. Heising: Gustav Adolf in Deutschland: Berl. 1846. — Pütter: Geist d. westphäl. Friedens: Gött. 1795. Woltmann: Gsch. d. westphäl. Friedens: Lpz. 1808. 2 Bde. — *Posselt:* hist. corp. Evangg.: Kehl. 1784. v. Bülow: üb. Gsch. u. Verfass. d. Corp. Evangg.: Rgsb. 1795

und Eigennutz; in Folge dessen eine zweifache beiderseitige Friedens-Verletzung in zahlreichen Einzelfällen. Reichsunmittelbare Herren, protestantische im nördlichen und katholische im südlichen Deutschland die Mächtigern, hatten öfters Aneignung der Kirchengüter und Bedrückung ihrer andersgläubigen Unterthanen sich gestattet. Die Erledigung (oder auch Nicht-Erledigung) der beiderlei Religions-Beschwerden hatte abgehangen von den aus Katholikern und Evangelikern zusammengesetzten Reichskammergerichts-Sitzungen und Reichsstände-Versammlungen. Dieselbe war oft für den einen oder andern Theil verletzend geworden. Für den evangelischen insonderheit: weniger schon unter den billigern Kaiserregierungen Ferdinands I. und Maximilians II., aber während Rudolfs II. saumseliger und parteiischer Regierung (1576—1612), wo das nur-katholische kaiserliche Reichshofraths-Collegium die Religions- und Kirchen-Reichssachen an sich zog. — Der Religionshaß, durch solche Friedens-Verletzungen noch äusserlich gesteigert, erzeugte dann eine zweite Bewegursache zum Krieg: das Streben beider Theile, durch politische Macht vortheilhaftere Bedingungen künftigen Friedens zu erlangen, anstatt der entweder zu geringen oder zu großen Zugeständnisse im vorigen.

3. Beide Theile wurden überall bei Führung des Kriegs vielfach mitbestimmt durch Politik; jedoch ganz wesentlich auch durch Religion. Nur in sehr verschiedener Weise. Die katholische Reichspartei war dargestellt in den weltlichen Mächten Oestreich nebst Spanien und noch viel entschiedener Baiern, sowie in der Hierarchie der drei geistlichen Kurfürsten und der Bischöfe. Sie führte den Krieg für die Einheit, allerdings zunächst nur der Reichs-Religion, unter wenig Beachtung der allgemeinen Kirchen-Religion oder Mitwirkung des Papstes. Allein der deutsche Katholicismus-Eifer, inwieweit er nicht sich selbst genug war, wurde mit dem römischen fest zusammengehalten durch den Jesuiten-Orden [1]). — Die evangelische Stände-Partei hingegen war getheilt oder schwankend zwischen Ueberwiegen weltlicher oder religiöser Politik. Stände wie Theologen, mangelhaft begabt mit reinem Religionseifer, wunderten sich über den Eintritt der Nothwendigkeit, für Religions- und Stände-Freiheit den Reichs-Verband und Frieden einzusetzen. Ein Theil verabscheuete, aus confessionellem Grund, eine allgemein-evangelische Verbündung der Lutheraner mit Calvinisirenden. Politische Gründe hemmten selbst eine vollständige oder dauernde Lutheraner-Vereinigung. Ohne die Gefahren ebensosehr für Kirchengüter und Ständefreiheiten, wie für evangelische Reichsreligion, wäre wol ein 30jähriger Krieg, aber nicht ein westphälischer Friede möglich geworden.

II. Der dreissigjährige Religionskrieg: 1618—48.

1. Die unmittelbaren Vorangänge, seit Anfang des Jahrh.

a. Durch die östreichischen Erblande ging, um Anf. des Jahrh., eine sich immer verstärkende Religions-Bewegung; zu dem Zwecke und vielfach mit

1) Der Orden bewies dem von ihm (namentl. von Ferdinands II. Beichtvater, dem Jesuit Wilh. Lamormain d. i. Lämmermann) beherrschten kaiserlichen Hofe, wie dem katholischen Reiche: daß jener nur weltliche erste Friedensschluß, als solcher in Sachen der Religion kirchen-ungültig, jedenfalls durch die Streit-Entscheidung des Kirchenrathes zu Trient vernichtet sei. Folglich entspreche die Wiederaufhebung jenes reichsständischen Rechts, besondere Landes-Kirchen aufzustellen, ebenso dem Wesen der Kirche, nur als Eine zu bestehen, wie dem Interesse des Kaiserhauses und des Reichs, monarchisch das Reich mit Hülfe Einer Reichsreligion zu beherrschen.

dem Erfolge, den Religions-Frieden des Reichs auch auf diese kaiserlichen Nebenländer überzutragen. Den frühern Begünstigungen entsprachen jetzt, unter Rudolf II. [1576—1612]: der wiener Friede 1606 (Stephan Boczkai); des Königs Matthias Zugeständnisse 1608, der böhmische Majestätsbrief 1609 (Graf Matthias v. Thurn).

b. Im deutschen Reiche standen eine „evangelische Union" seit 1608 und eine „katholische Liga" seit 1609 sich gegenüber; jedoch hiermit keineswegs schon die evangelische und die katholische Gesammtheit. [Johann Georg I. von Sachsen (1611—56), nebst Hoë v. Hoënegg († 1645). Maximilian von Baiern. Kaiser Matthias].

2. Vereinzelte Unternehmungen: 1618—29.

a. Der Böhmen-Aufstand setzte sich als Zweck: die Religions-Rechte der utraquistisch-evangelischen Stände auch auf die Unterthanen katholischer Stände auszudehnen, und so überhaupt allgemeine Religionsfreiheit zu erwerben, nicht blos die schon im Majestätsbrief zugestandene zu sichern [1]). Die Zeit vom 23. Mai 1618 an [Martinicz, Slawata, Fabricius] bis zum 8. Novbr. 1620 entschied über den böhmischen Protestantismus, zu dessen Rettung die Union und Bethlen Gabor sowenig wie Friedrich V. Willen oder Geschick hatten.

b. Drei katholisch-reactionnaire Handlungen, 1621—24, brachten noch nicht das evangelische Deutschland zur That. Nämlich Ferdinand II., 1619—37, folgte dem von *Scioppius* schriftlich gegebenen *Consilium regium et classicum belli sacri, s. de Caesaris erga principes Ecclesiae rebelles officio*, 1619. Jene waren: die Uebertragung der pfälzer Kur auf Baiern, 23; die Besiegung Niedersachsens und Dänemarks, 25—29; das Restitutions-Edict v. 6. März 29, eine einseitig katholische und einseitig juridische, darum unrechtliche Vollziehung des Religionsfriedens, im Sinne der „*Pacis compositio Jurisconsultorum Dillingensium*", 1629. Nur Einen Schein, daß noch nicht Alles verloren sei, gab es noch: nicht Kursachsens oder Kurbrandenburgs evangelischen Sinn, sondern die mangelhafte Einheit der kaiserlich-östreichischen und der bairisch-spanisch-päpstlichen Partei.

---

1) Es ist Beides falsch: sowol daß die Forderung der Utraquisten im Majestätsbriefe auch nicht nach der Analogie seiner ausdrücklichen Zugeständnisse einen Anhaltepunct gehabt habe, wie daß sie in diesen nach dem Wortlaute begründet gewesen sei. Ausdrücklich war allein den utraquistischen Ständen in ihrem Gebiete ganz freier Kirchenbau zugesagt. Nicht ebenso war den katholischen Herren die Pflicht aufgelegt, in ihrem Gebiete ihn zu gestatten. Die Regierung freilich leuchtete ihnen vor in duldsamer Milde, durch folgende Stelle im Brief [nach Borott's Uebersetzung, Görlitz 1803.]: „Und so wie in vielen Unsern königlichen Städten beide Religionsparteien unter Einer und unter beiderlei [Gestalt des Abendmahlsgenusses] beisammen wohnen, als wollen und befehlen Wir absonderlich: daß, zur Erhaltung der Liebe und Eintracht, jede Partei ihre Religion frei und uneingeschränkt ausübe, sich von ihrer eigenen Geistlichkeit leiten und dirigiren lasse, und kein Theil dem andern in seiner Religion und dessen Gebräuchen vorschreibe, noch die Ausübung der Religion, Beerdigung der Leichen in Kirchen und Kirchhöfen oder das Geläute verwehre. Vom heutigen Tage an soll auch Niemand, weder aus den hohen freien Landesständen, noch aus Städten und Flecken, noch das Bauernvolk, weder von ihren Obrigkeiten noch von irgend Jemand, geistlichen oder weltlichen Personen, von seiner Religion abgedränget und zur Religion des andern Theils weder durch Gewalt noch auf irgendeine hinterlistige Art gezwungen werden."

3. Allgemeiner Religions- und Staaten-Krieg: 1630—48.

a. Der Krieg hatte zwei sehr verschiedene Abschnitte. Von Gustav Adolfs [1]) Landung, am 24. u. 25. Jun. 30, und noch nach dessen Tode am 6. Nov. 32, bis zum prager Separatfrieden 35: ein gewisser Zusammenhalt der zwei Parteien protestantischen Deutschlands: der schwedisch-französischen, unter Gustav Adolf und dann Axel Oxenstjerna u. Richélieu; der sogen. „dritten", welche Kursachsen und Brandenburg und Niedersachsen und Dänemark darstellen wollten. Vom prager bis zum westphälischen Friedensschlusse, 35—48: Zertretung nicht sowol des katholisch-evangelisch getheilten, sondern des politisch zerrissenen Reichs. Franzosen, als zukünftige Garants evangelischen Religionsfriedens! Die Schweden, nach dem prager Frieden, ohne Festigkeit ihrer Operationsbasis oder Sicherheit ihrer Verbindungslinie zwischen der Nordküste und Süddeutschland, auch ohne den früheren Zweck.

b. Den Frieden erzwang endlich der Erfahrungsbeweis für die Vergeblichkeit eines Religionskrieges. Ihn schloß ein Doppelcongreß zu Münster und Osnabrück [Monasterium et Osnabruga], vom April 45 bis 24. Oct. 48.

III. Der westphälische Friede: 1648 [2]).

1. Die erste Einschränkung des vorigen Friedens ward gänzlich aufgehoben. Es wurde nicht nur kein Unterschied gemacht zwischen ursprünglicher

1) Es bedarf größerer un-geschichtlicher Befangenheit, um die schwedische Einmischung aus eigennütziger Politik allein herzuleiten, als dazu, Dieselbe zu fassen als ein für den deutschen Protestantismus nothwendiges Uebel. Dieses war von den deutschen Protestanten-Fürsten selbst mit-verschuldet; gleichwie es, hinsichtlich der Schweden, durch die damals allein-mögliche wie allgemein-übliche Form kriegerischen Zugreifens und gewaltsamen Verfahrens blos zu entschuldigen ist. Nur schein-protestantisches Katholisiren hat es vermocht, theils die religiösen Mit-Beweggründe des „Schwedenkönigs" auf Rechnung der Klugheit zu setzen, theils aus seinen politischen Mit-Beweggründen seine „blose (ebenso gegen Protestanten wie gegen Katholiken gerichtete) Eroberer-Rolle" zu beweisen. Des Königs (von Deutschlands Lage selbst ihm entgegengebrachter) Gesammtzweck war oder wurde folgender zweifache. Religiöser-seits: unbeschränkte Gleichheit der evangelischen und katholischen Religion; mit Ausdehnung auf die Mittelbaren und auf Oestreichs Erblande. Politischer-seits: Stellung des protestantischen Reichstheils unter ein protestantisches Oberhaupt anstatt Oestreichs; mit bestimmter Erklärung des von Schweden durch den Sieg für die protestantische Sache erworbnen Anspruchs auf „die vom Kaiser bisdahin innegehabten iura superioritatis"; ohne Vorausentscheidung über die Form, ob als evangelisches Kaiserthum oder nur als Directorium und Protectorat; jedenfalls, Umänderung der (nach Auflösung der Religionseinheit im Reiche unzulässigen) alten Reichsverfassung. So, nach authentischen Erklärungen [bei Khevenhiller XII. S. 86 ff. *Richélieu:* mémoires 7,45. Breyer: Beiträge z. Gsch. d. 30jähr. Kriegs, S. 207 ff.]. Unt. and. [Breyer, S. 210.]: „Königl. Majestät von Schweden hielten dafür, daß ihr und ihrer Cron Schweden diejenigen iura superioritatis und lehenschaften billig bleiben solten, welche zuvor der feind gehabt. Die andern örter aber, so sie von den pontificiis erobert, gedachten ihre Majestät zu behalten. Von denen aber, so sich freywillig mit ihrer Majestät conjungiret, begerten sie nichts anders als gratitudinem." [S. 252]: „Es wolten zwar ihre Majestät den statum imperii nicht ändern; wenn es aber Gott schikte, daß die Stände ad maiorem libertatem gelangen könten, wie in Italia und Niderland, warumb wolten sie es ausschlagen?"

2) Dieser zweite deutsche Religions- oder Staatskirchen-Friede, von zugleich europäischer Bedeutung, ist das Fundament der religiösen Seite in der Diplomatie

und abgeänderter augsburger Confession; sondern auch ausdrücklich erklärt, daß die Gleichstellung der evangelischen Religion, als zweiter öffentlicher Reichsreligion neben der katholischen, ebenso von den „Reformirten" gelte. So gab es nun zwar nicht drei gleichgestellte Reichsreligionen. Aber um so bestimmter waren die lutherische und die reformirte als vor dem Reich Eine evangelische anerkannt, mit dem Gemein-Namen „augsburger Confessionsverwandte" für ihre Bekenner. — Die Gleichstellung [aequalitas exacta mutuaque] dieser evangelischen Religion mit der katholischen betraf das Verhältniß aller reichsunmittelbaren Stände unter sich und zum Reiche. Namentlich: das gleiche Stimmrecht in allen politischen Reichsverhandlungen, und die Gleichheit vor den Reichsgesetzen in bürgerlichen Gerichtssachen; das gleiche Recht dieser Religionsparteien, ihre innern religiösen Angelegenheiten selbst zu ordnen; die Bestimmung, daß in streitigen Religionsfällen zwischen den Parteien nur friedliche Ausgleichung stattfinden und keine Stimmenmehrheit gelten solle. *„Sed praeter religiones supra nominatus nulla alia in sacro imperio romano recipiatur vel toleretur."*

2. Die zweite Einschränkung, hinsichtlich des Kirchenguts, erfuhr die verhältnißmäßig geringste Milderung zum Vortheil der Protestanten. Als Termin für Gültigkeit oder Ungültigkeit alles Besitzes geistlicher Stiftungen oder Güter und Rechte (vom Erzbisthum bis zur geringsten Pfründe herab) wurde der 1. Januar d. J. 1624 festgesetzt. Also: es sollten die schon vor diesem Datum von Evangelischen innegehabten geistlichen Stiftungen oder Güter ihnen verbleiben; alle erst nach demselben eingezogenen oder erworbenen wiederherausgegeben werden; künftig keine neuen Einziehungen oder Erwerbungen stattfinden. Auch erkannten die Evangelischen jetzt den geistlichen Vorbehalt an; sodaß die katholische Kirche, bei künftigem Uebertreten eines (weltlichen oder) geistlichen Inhabers von Kirchengut, Solches für sich zurückbehalte. — Hiernach verblieb den Protestanten ein geringerer Antheil an dem überhaupt vorhandenen Kirchengute. Denn im J. 1624 waren noch alle geistliche Kurfürstenthümer und Erzbisthümer, sowie die meisten (gefürsteten oder nicht-gefürsteten) Bisthümer und Abteien oder Prälaturen, in katholischem Besitze gewesen. Dieser Reichthum an hohen Ehrenstellen, wie an einträglichen Würden oder Pfründen, ist für die Folgezeit eins der wirksamsten Mittel gewesen, besonders in den höhern (weltlichen wie geistlichen) Ständen das Uebertreten zur neuen Kirche zu hindern und das Zurücktreten in die alte zu fördern. Der katholische Gewinn aus diesem Frieden war also

Europa's auf lange Zeit geblieben. Er gab weit größere Garantieen, als der vorige; welchen er überdies in allen Puncten ausdrücklich bestätigte. Die erste und mächtigste Gewähr ist gewesen: die Erfahrungsthatsache der Unmöglichkeit, die Religionseinheit wiederherzustellen, durch Unterhandeln oder durch Gewalt. Die zweite: nicht sowol die besondre Gewährleistung des Friedens durch die Kronen Schweden und Frankreich; gegenüber dem fortdauernden oder im Kriege gesteigerten Religionshasse im Innern, oder der Nichtigkeits-Erklärung des Ketzer-Vertrags durch den Papst Innocenz X. Vielmehr überhaupt, die von nun an zunehmende Unterordnung der Religionsverschiedenheit unter die Interessen der immer verwickeltern Politik Europa's. Die Staaten selbst und als solche wurden die Garants der Staats-Kirchen: durch ihre politische Stellung zu einander wie durch die engste Verflochtenheit politischer und religiöser Bestimmungen im münster-osnabrückischen Friedensvertrag; zum Ersatz des noch mangelhaften Toleranz-Princips. Die dritte: der Inhalt der Friedens-Bestimmungen selbst; noch ausser deren genauer Abmessung der Religions-Rechte, ihre wesentliche Milderung jener drei Einschränkungen der Religions-Freiheit im ersten Frieden.

nicht allein die fast völlige Sicherheit vor weiterem Güter-Verlust oder vor Abfall der Geistlichen. Und der allerdings große Verlust, nämlich des vor 1624 von Evangelischen eingezogenen Kirchenguts, war doch geringer als der Gewinn an dem Verbliebenen.

3. Die dritte Einschränkung ward wenigstens sehr gemildert. Jene frühere Erklärung von 1555 über die Gleichheit der zwei Religionen im Reiche war nichtsweniger gewesen, als eine Erklärung derselben zu überall gleichberechtigten Landes-Religionen. Vielmehr hatte sie ganz den großen Unterschied zwischen allein-öffentlicher Landesreligion und nur geduldeter Religion in allen einzelnen Reichsländern bestehn lassen. Nur Emancipation von der römisch-katholischen Kirche, von der Jurisdiction ihrer päpstlichen oder bischöflichen Hierarchie, war allerdings schon bestimmt ausgesprochen. Unentschieden aber war geblieben: die religiöse Jurisdiction des weltlichen summus episcopatus, für den Fall der Confessionsverschiedenheit zwischen Regierung und Regierten; also, das Verhältniß zwischen den Reichs-Unmittelbaren und den Mittelbaren, zwischen dem Religions- od. Reformations-Recht der Landesherren (als einem Theil der Landeshoheit-Rechte) und der Religions-Freiheit der Unterthanen. Jetzt wurde dies Verhältniß einigermaaßen festgestellt.

Zwischen Reformirten und Lutherischen: „Jede künftig eintretende Confessionsverschiedenheit zwischen einem Landesherrn oder Patron und seinem Gebiete soll Ersterem kein Recht geben, an Inhalt oder Geltung oder Ausübungsform oder Besitzthum der Landes-Confession etwas zu ändern. Vielmehr sollen dieser Confession auch ferner alle Kirchen- oder Schulen- oder Universitäts-Lehrer und Behörden angehören. Nur soll der Herr des Gebietes frei-sich-bildenden Gemeinden seiner Confession freie Religionsübung gewähren dürfen, sowie Jeder innerhalb des Gebiets Gewissensfreiheit geniessen."

Zwischen Katholischen und Evangelischen: Der fünfte Artikel des osnabrücker Friedens-Instruments gewährte, auch den blos Mittelbaren und Unterthanen, Oeffentlichkeit der Ausübung ihrer (von der des Landesherrn abweichenden) Confession. Aber, mit Rechts-Anspruch auf dieselbe nur denen, welche entweder bereits in dem normalen Termin-Jahre 1624 ihrem gegenwärtigen Bekenntniß angehörten, oder mit ihrem Landesherrn durch besondre Verträge übereinkämen. Es war also das landesherrliche Reformationsrecht aufgehoben in Bezug auf den Besitzstand der Religionsrechte bereits im J. 1624; hingegen anerkannt in Bezug auf jeden erst nach diesem Jahre eingetretenen. — Doch sollten alle Unterthanen, welche im Normaljahre noch nicht im factischen Besitze öffentlicher oder privater Religionsübung gewesen, und welche künftig ihre Religion wechseln würden, Duldung und Gewissensfreiheit geniessen: d. h., berechtigt sein zu Hausandacht, zu Theilnahme am öffentlichen Gottesdienst in Nachbarkirchen ihrer Confession, zu Benutzung der Bildungsanstalten oder Annahme von Privatlehrern nur ihres Bekenntnisses, zum Genuß der gemeinen Bürgerrechte und des Schutzes der Gesetze, zu freiem Auswandern ohne allen Verlust. Nur war dem Landesherrn zugestanden, auch zu nöthigen zum Auswandern; also das Landesverweisungs-Recht. Aber dieses, als die äusserste oder einzige gewaltsame Maaßregel.

IV. Friedens-Stand, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrh.

Die Form der Friedens-Verwahrung, von Seite der Evangelischen, wurde jetzt noch bestimmter das Corpus Evangelicorum, oder, nach seinem diplomatischen Namen, *Corpus sociorum augustanae confessionis.* Die Repräsentation

der Gesammtheit (corpus) aller akatholischen Reichsstände hatte nun größere innere Consistenz, auch mehr äussern Erfolg für die Vertretung ihrer Religions-Interessen. Denn durch den Frieden waren die Religions-Rechte bestimmter aus-einandergesetzt, zugleich die beiderlei Evangelischen in Ein Corpus verschmolzen. Und bald nach demselben, seit 1663, bestand (als Fortsetzung des ehemaligen „Reichskammergerichts") der permanente Reichstag oder das höchste Reichsgericht zu Regensburg, für Religions- wie Staats-Sachen des Reichs. Die Gesandten oder Abgeordneten protestantischer Staaten waren: zugleich Vertreter der protestantischen Landeskirchen im Einzelnen, wie der gesammten evangelischen Kirche; auch, nur der Landes-Religion, nicht der persönlichen Confession des Landesherrn. Die Vertretung geschah gewöhnlich durch das gesammte Gesandtencollegium; ohne ein eigentliches Directorium durch Einen Staat. Ein solches war schon früher von Kurpfalz und dann Schweden nur momentan, und wurde auch jetzt von Kursachsen mehr nur nominell geführt; zumal da dies, nach katholischer Aenderung der kursächsischen Hof-Confession 1697, durch einen von der evangelischen Landesbehörde beauftragten Gesandten geschehn musste. — Eine Verminderung und leichtere Erledigung der beiderseitigen Religionsbeschwerden trat allerdings jetzt ein, in Vergleich mit der Zeit vor dem Frieden. Von fortdauernder Bedrückung der Evangelischen indeß gab der katholische Reichstheil noch einige Beispiele im Großen.

1. Katholische Gegenreformationen.

a. In der Rheinpfalz. Das Land hatte bereits einen evangelischen Confessionen-Streit, zwischen der lutherschen Minorität und der herrschenden reformirten Kirche, seit dem heidelberger Katechismus von 1563. Aber nach dem Antritt des katholischen Regentenhauses Pfalz-Neuburg 1685, und nach Ludwigs XIV. Clausel im ryswiker Frieden von 1697, folgten fortwährende Bedrückungen auch der Landeskirche.

b. Im Salzburgischen[1]): im Gebiete des Erzbischofs, Grafen Leopold Anton v. Firmian, nebst der nahen Propstei Berchtolsgaden, 1731 u. 32. [Johann Staupitz und Paul Speratus]. Alles langweilige Verhandeln des Corpus evangelicum, über das landesherrliche Religions-Recht des Erzbischofs in Folge des Religionsfriedens, blieb vergeblich. Nur in Androhung von Repressalien und dann Aufnahme der Vertriebenen bestand die Hülfe evangelischer Staaten.

2. Veränderung katholischer oder evangelischer Landesreligion trat, mit Ausnahme der Pfalz, eigentlich nirgends ein; obwol Religionswechsel regierender Landesherren evangelischerseits schon ziemlich oft vorkam. [Vgl. unten die Unions-Geschichte, §. 256.].

---

1) Pütter: Darst. der pfälz. Religionsbeschwerden: Gött. 1793. — Schelhorn: histor. Nachricht v. d. evang. Religion in d. salzb. Landen seit d. Reformation: Lpz. 1732. Moser: saltzburgische Emigrations-Acta; und, actenmäß. Bericht v. d. jeztmal. Verfolg. d. Evv. im Erzb. Saltzburg: Fkf. u. Lpz. 1732. Ausführl. Histor. derer Emigranten aus Saltzburg: Lpz. 1732; 3. A. 1733. Göcking: vollk. Emigrationsgesch. d. aus Salzburg vertriebenen u. größtenth. nach Preussen gegangenen Lutheraner: Fkf. Lpz. 1734. 2 Bde. Urlsperger: ausführl. Nachricht v. d. saltzb. Emigranten, die sich in Amerika niedergelassen haben: Halle 1735. 4. 2 Th. v. Caspari: actenmäß. Gsch. d. salzb. Emigration: Salzb. 1790. Panse: Gsch. d. Auswandr. d. ev. Salzburger: Lpz. 1827. (mit Urkunden-Verzeichniß). Veesenmeyer: zum Andenken an d. Auswandr. d. Salzb.; in Illgen Zeitschr. 1832. II. 2. Stehr: d. Salzb. u. ihre Aufnahme in Preussen: Königsb. 1832. Schulze: d. Auswandr. d. Salzburger: Gotha 1838.

§. 237. Reformirte Staatskirchen in Britannien [1]). [Vgl. §. 219.]

I. Reformations-Kämpfe unter den Stuarts, bis 1688.

1. Erste Hälfte des Jahrh.; Zeit vor Cromwell, unter den Königen (von ganz Britannien) Jakob I., 1603—25, und Karl I. 1625—49 [nebst Erzbischof Laud]. Das Streben der Regierung, die Episkopalkirche zur allgemeinen zu erheben, oder selbst sie noch mehr den katholischen Formen zu nähern, gab endlich den Nonconformisten das Uebergewicht über die Episkopalen. Die Presbyterianer, bes. Schottlands (the Covenanters, von the covenant, seit 1637—38), vereinigten sich, zu Umgestaltung des Staats und der Kirche, mit den Puritanern und Independenten. Letztgenannte theilten sich, unter andern, wieder in Levellers oder Rationalists und in Christus-Monarchisten. Die Episkopalen nebst Katholischen, meist Royalisten, unterlagen den Demokraten.

2. Die Zwischenzeit Oliver Cromwells [aus Huntington] 1649—58: ein steter Kampf dieses Generals und dann Protectors mit den Parteien; im „langen" und zuletzt „Rumpf-Parlament", im „Barebone-Parlament", in allen nachfolgenden Parlamenten.

3. Unter dem hergestellten Königthum, Karls II., 1660—85, und Jakobs II., 85—88, geschah die Wiedereinsetzung des Episkopalsystems in seine Herrschaft; durch die strenge Corporations-Acte von 1661, und die mildere Test-Acte von 1673. Doch in Schottland hielt sich die Presbyterial-Verfassung (besonders durch die Cameronianer). Das noch offnere Katholisiren Jakobs II. überzeugte endlich auch die Episkopalen in England von der Nothwendigkeit einer persönlich evangelischen Regierung. [*Whigs*, Covenanters; *Tories*, Abhorrers].

II. Feststellung des brittischen Kirchenwesens, seit 1688.

König Wilhelm III., aus dem Hause Oranien, brachte die Reformation Britanniens zum Schlusse; wiewol mit geringerer Kirchen-Einheit, als in jedem andern evangelischen Staate. Die Episkopal-Kirche galt zwar seitdem, politisch-diplomatisch, als die eigentliche Staats-Kirche oder Hochkirche (high church) des Reichs. Aber für Schottland wurde, 1690, die Presbyterianer-Form als die herrschende „schottische Kirche" öffentlich anerkannt. Die meisten der akatholischen von nun an sogenannten Dissenters (selbst die Nonjurors oder Eidweigerer) genossen, in Folge der Toleranz-Acte von 1689, eine nur etwas (durch die Corporations- und Test-Acte) eingeschränkte Religionsfreiheit. Irland blieb national-katholisch. Aber die Alleinherrschaft der reformirten Kirche durch ganz Britannien hat von dem an sich erhalten.

§. 238. Reformation in den katholischen Ländern. [Vgl. §. 220.]

I. Frankreichs Hugenotten-Verfolgung [2]).

1. Erste Hälfte des 17. Jahrh.: unter Richélieu, Cardinal und

---

1) Lingard's Gsch. v. England [deutsch, Fkf.] v. 9. Bd. an. Histoire d'Olivier Cromwel: Utrecht 1692. 2 tom. *Rushworth:* historical collections: Lond. 1732. 6 vol. Villemain: Gsch. Cromwells; a. d. Französ.: Lpz. 1830. *Vaughan:* the protectorate of Cromwell: Lond. 1839. *Hyde of Clarendon:* hist. of the rebellion in England (1649—60): Oxf. (1667) 1705. 3 vol. *Burnet:* hist. of his own time (1660—1713): Lond. 1724. 2 vol. *Bogue and Bennet:* hist. of the dissenters, 1688—1808: Lond (1808) 1833. 4 tom. Funk: Organisirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829.

2) Vgl. oben S. 640. Anm. *Aignan:* de l'état des Protestants en France depuis

1624—42 Minister-Regent für Ludwig XIII. Nach Heinrichs IV. Ermordung durch einen ehemaligen Mönch François Ravaillac 1610, verloren die Hugenotten zunächst die ihnen im Edict von Nantes zugesicherte auch politisch bedeutende Stellung, durch förmliche Bekriegung, 1621—29.

2. Das Jahrhundert Ludwigs XIV., 1651—1715, und Ludwigs XV., 1724—74. Der politischen Sicherstellung des Staats gegen die Separatkirche, durch Richélieu, sollte nun der Letztern Reunion mit der Kirche folgen. Die „Bekehrungs-Methoden" theilten sich in gelinde und in Gewalt-Mittel. Einerseits, die Bigotterie und der Despotismus der öffentlichen Gewalt, die zwei Haupteigenschaften des Hofs dieser Zeit; andrerseits, die leicht zu fanatisirende Roheit der katholischen Masse des französischen Volks: Beide waren die Werkzeuge der hier ganz zusammenstimmenden Gesellschaft Jesu und bischöflichen Hierarchie. Pater la Chaise und Minister Louvois gehörten nur zu den ersten Ton-Angebern und Methoden-Erfindern. Schon vor und noch mehr nach Aufhebung des Edicts von Nantes, 1685, von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrh., zieht sich eine wenig unterbrochene Reihe der härtesten Verfolgungen durch ganz Frankreich. Nebenpartieen bildeten: der französische Bürgerkrieg gegen die [von chamise benannten] Camisards in den Cevennen; und der französisch-savoyische gegen die Waldenser in Piemont. Groß war die Anzahl, nicht der Bekehrten, aber der in der Verfolgung entweder Gefallenen oder Ausgewanderten (Réfugiés); bis um Mitte des 18. Jahrh., wo die unterdeß veränderte „öffentliche Meinung" den schwachsinnigen Ludwig XV. in der Ausführung der Verfolgungs-edicte zu hemmen begann. — Das Erreichte war doch: nicht allein Zahlverminderung „französischer Ketzer" um 1 Million; auch ihre Herabdrückung ebenso zu einer gewissen kirchlichen Unbedeutenheit, wie zu entschiedener politischer Ohnmacht.

II. Oestreichische Erbländer, nebst Polen.

1. In Böhmen und Mähren und Oestreich, nur nicht ebenso in Schlesien, folgte dem unglücklichen Jahre 1620 die Rekatholisirung der Mehrheit; bis zum breslauer Frieden 1742.

2. Ungarn mit Siebenbürgen, in günstigerer politischer Lage, erlangte (in seinem dreissigjährigen Kriege, unter Gabriel Bethlen und Georg Rakotzi) den Frieden von Lintz, 1645. Aber vom sogenannten Toleranz-Vertrag zu Oedenburg 1681 an, bis auf Josefs II. Toleranz-Edict 1781, kamen Hierarchie und Regierung einer Zurückführung zur „Kirche" immer näher.

3. Polen verlor die Religionsfreiheit des 16. Jahrhunderts. Zwar noch nicht unter Sigmund III., 1588—1633; noch weniger unter Wladislaw IV. um Mitte 17. Jahrh. (Religionsgespräch zu Thorn 1645). Aber seitdem, bis nach Mitte des 18. Jahrh., vor und unter dem sächsischen Regentenhause. Der Ueberrest von wirklich behaupteten Religionsrechten der Dissidenten würde noch geringer gewesen sein, hätte nicht die aristokratische Landesverfassung und die gleiche politische Spaltung ein gewisses Gegengewicht der religiösen Zerrissenheit gehalten.

---

le 16. siècle: Par. 1818. (*Rulhières*): éclaircissemens historiques sur l'état d. Prot. en France depuis le règne de Louis XIV.: Par. 1788. 2 vol. Weber: gesch. Darstell. d. Calvinism.: Heidelb. 1836. — *De la Beaume:* hist. d. révol. des Cevennes: Par. 1709. Histoire des Camisards: Lond. 1744; deutsch, Weimar 1795. 2 Bde. Hofmann: Gsch. d. Aufruhrs in d. Sevennen unter Ludw. XIV.: Nördling. 1838. — Gsch. d. Waldenser, seit ihr. Entst.; a. d. Französ.: Lpz. 1798. v. Moser: actenmäßige Gsch. d. Waldenser: Zürich 1798.

§. 239. Katholisches Staatskirchenthum, und Papstthum.

Eine katholische Reformation (des praktischen Religionswesens und des Kirchenrechts, der Disciplin und Verfassung) war auch vom katholischen Theil des Kirchenreichs angestrebt, im tridentiner Abschlusse aber nicht gewährt worden [vgl. S. 632]. Im gegenwärtigen Zeittheil, bis Mitte des 18. Jahrh., hat die katholische Staatskirchen-Politik entweder nur einzelne Versuche zu derselben gemacht, oder das weitere Vorschreiten einzelner Staatsmänner und Gelehrten gehemmt. Die Hauptursache blieb der Erfahrungs- und Jesuiten-Satz: daß der Katholicismus eigentlich nur zwei Stützen habe, möglichste Unwandelbarkeit des Alten und engsten Anschluß an Rom; daß also in ihm „Staatskirchen" nur als Schutzmächte der Kirche, und hiermit zugleich des Staats, auftreten können. Den Regierungen wie den Hierarchieen war der akatholische Reform-Sinn das größere Uebel, in Vergleich mit denen des Ultramontanismus. [Als Beispiel, wie das römische Joch ertragen wurde, dienen die „Indulte", oder Gnadenbewilligungen auch-eigener Amtsgewalt, welche vornehmlich in Deutschland die Bischöfe sich vom Papste ertheilen liessen.]. Den Beweis, für den nur wenig erschütterten Fortbestand der spät-mittelalterlichen Kirchen-Verfassung, geben die gegen sie gemachten Versuche selbst. Denn sie gelangen zum Theil im Einzelnen, blieben aber nur Vorbereitungen für das (erst um Mitte 18. Jahrh. nachfolgende) Wirken auf das Ganze [1]).

1. Venetianischer Staatskirchen-Rechtsstreit: 1605—7. Die Republik Venedig, im Streite mit Papst Paul V. (1605—21), behielt zwar zuletzt ihre weltliche Competenz bei der Aufsicht über Leben und Amtsführung ihres Klerus. Sie erwiederte des Papstes Bann und Interdict mit Austreibung der Jesuiten. Allein unausgeführt blieben die vielfach selbst evangelischen Kirchenverbesserungs-Anträge von dem vornehmsten Führer dieses Rechtsprocesses, dem Serviten-Mönch und theologischen Staatsconsultor zu Venedig, Paolo Sarpi, Verfasser einer freiern Geschichte des tridentiner Concils und andrer gegen päpstlichen Katholicismus gerichteten Schriften, † 1623.

2. Französischer Streit über die gallicanischen Kirchenfreiheiten: durch's ganze 17. Jahrh. Die Kirchenrechts-Theorie Frankreichs war jene schon alte Lehre von der „allgemeinen Kirche" überhaupt, und von den Freiheiten der gallicanischen d. i. altfranzösischen Kirche insbesondre; im Gegensatze des unumschränkten Papstthums oder des Ultramontanismus. Sie wurde, nach dem Mislingen ihrer Durchführung in Trient, schon um Anfang 17. Jahrh. wieder geltend gemacht, besonders von der Sorbonne und dem Parlament zu Paris. Letzteres ließ Schriften von Jesuiten, wie Mariana und Becanus u. A., öffentlich verbrennen; wegen staatsverderblicher Grundsätze, mit welchen diese Casuisten, nach Heinrichs IV. Ermordung 1610, den Königsmord für das Interesse des Glaubens als zulässig vertheidigt hatten. Der Sorbonnist Edmond Richer,

---

1) *Fulgenzio Micanzio:* vita del Padre Paolo: Leyden 1646. u. bei Sarpi's Werken. Ernst Münch: Fra Paolo Sarpi: Karlsr. 1838. — *Edmond Richerius:* de ecclesiast. et politicâ potestate, 1611; de auctoritate et infallibilitate ecclesiae in rebus fidei ac morum, contra defensores monarchiae universalis et absolutae Curiae romanae, 1621. *de Marca:* de concordiâ sacerdotii et imperii, 1641. *Bossuet:* defensio Declarationis, quam de potestate ecclesiasticâ sanxit clerus gallicanus, 1682. [Oeuvres, Par. 1836. t. 9.]. *du Pin:* de antiquâ eccl. disciplinâ, 1686. Vgl. (*Picot:*) essai historique sur l'influence de la religion en France pendant le 17. siècle: Par. 1824. 2 vol.; deutsch, Fkf. 1829. — Sugenheim: Baierns Kirchen- u. Volks-Zustände, 16.—18. Jahrh.: Gießen 1842 ff.

führte in mehrern Schriften die Sache des gallicanischen Kirchenrechts wider das ultramontane des Jesuiten Bellarmin. Allein von der Regierung wurde dieser Eifer eingeschränkt. Namentlich der Minister-Cardinal Richelieu, Zeitgenosse des Papstes Urban VIII. 1623—44, begünstigte nicht das (auch dem Staate gegenüber freiere) gallicanische Kirchenrecht; vielmehr das in jenem Concordat von 1516 aufgestellte, welches die Kirchengewalt zwischen Papst und König theilte. So erschien 1641, auf Richelieu's Veranlassung, mit mehr Nachgiebigkeit gegen Rom, die historische Kirchenrechts-Deduction von dem toulouser Erzbischof Petrus de Marca.

Ludwig XIV. unternahm ebenfalls nur im Interesse königlicher Kirchengewalt einen Angriff auf Rom; nämlich, um das königliche Recht der Verwaltung und Benutzung vacanter Bisthümer zu vindiciren. Eine von ihm veranstaltete Synode des französischen Klerus in Paris, 1681. 82, stellte allerdings zugleich die Theorie der gallicanischen Kirchenfreiheiten auf. Die quatuor propositiones cleri gallicani setzten: Einschränkung der Papstgewalt auf das Geistliche, mit Ausschluß des (ganz selbständigen) Weltlichen; Stellung der allgemeinen Kirche und Concilien über den Papst; Beschränkung des Papstrechts durch das (französisch) kanonische Recht; Abhängigkeit auch der dogmatischen Papst-Auctorität von derselben mit-entscheidenden allgemeinen Kirche. Der Ausgang im J. 1693 aber war, wenigstens für die staatskirchliche Praxis, des Königs und seines Klerus ausdrückliche Zurücknahme der 4 Artikel. Denn in Innocenz XI. u. XII. standen gerade zwei Päpste gegenüber, welche eigenen Verbesserungssinn mit Festhalten an ihrer Obergewalt verbanden. Die von ihnen beharrlich versagte Bestätigung der während des Streits angestellten französischen Bischöfe erzwang Ludwigs Nachgeben. Dieser war durch Hugenotten-Verfolgung und durch Bekriegung Deutschlands „interessanter" beschäftigt; und zu seinen „großen Eigenschaften" gehörte nicht auch Sinn für eine freiere Stellung seiner Hierarchie oder gar der allgemeinen Kirche. — So blieb auch in Frankreich die Verfassungs-Reform fürerst nur Theorie; und die Libertates ecclesiae gallicanae wurden zur schwebenden Frage.

3. Einzelne Fürsten- und Papst-Streite füllten die ganze erste Hälfte des 18. Jahrh. Zunächst versuchten sich, in Clemens XI. (1700—21) und Josef I., nach langer Zeit wieder ein Papst und ein Kaiser an einander. Aber, nicht im Sinne jenes mittelalterlichen Streites um Kirchen- oder Staaten-Supremat. Es handelte sich besonders nur um kaiserliches „ius primarum precum", und um päpstliche Einmischung in den weltlichen spanischen Erbfolge-Streit zwischen Oestreich und Frankreich. In diesem Streit zeigte sich allerdings der Verfall des weltlichen Papst-Ansehns, oder der Fortschritt wenigstens des Staatsrechts, wenn auch noch nicht des Kirchenrechts; ebenso wie kurz zuvor darin, daß auf desselben Papstes Protest gegen die Erhebung Preussens zu einem Königreiche, im J. 1701, auch katholischerseits nicht geachtet wurde. — Benedict XIII., 1724—30, hielt im J. 1725 doch nur ein Lateran-Concil zu vorgeblicher Reformation der Kirche. Und seine Heiligsprechung Gregors VII. im J. 1729 drang in der Kirche nicht durch, weil sie den Staaten als Sanction jener weltlich-geistlichen Universalherrschaft erschien. — Ueber allen Päpsten seit Anfang des 17. Jahrh., selbst über Innocenz XI. (1676—89), stand Benedictus XIV. 1740—58, der letzte dieses Zeittheils. Seine wissenschaftliche Bildung [opp. ed. Azevedo, Rom. 1747. 12 t. 4.], noch mehr seine Gesinnung und Kenntniß der Zeit, befähigte ihn, die immer stärker geforderte „katholische Reformation" anzufangen. Dies der Anknüpfungspunct für den nachfolgenden dritten Zeittheil.

Zweite Abtheilung: Theologische Entwicklung des Katholicismus und des Protestantismus.

Erster Abschnitt: der Katholicismus.

§. 240. Theologie der alten Kirche. [Vgl. §. 222.]

I. Bildungs-Anstalten [1]).

1. Ascetische Orden. Die Richtung der (beinahe letzten) neuen Stiftungen in dieser Zeit blieb die frühere: den Klerus ergänzende Verbesserung des religiösen und sittlichen Volkslebens, durch wohlthätige Werke leiblicher wie geistlicher Fürsorge. Hingegen verschwand jetzt völlig jene zugleich reformatorische oder selbst gegenkirchliche Richtung, die im Mittelalter und noch im 16. Jahrh. ein Bestandtheil der Mönchthums-Geschichte gewesen war. Nachfolgende Vereine, nur als die maaßgebendern und bedeutendern aus einer großen Anzahl noch anderer.

Ordo de visitatione b. Mariae Virginis, „von der Heimsuchung unsrer lieben Frauen", oder, „Salesianerinnen": gestiftet von Franz v. Sales und Franziska v. Chantal, zu Annecy in Savoyen, 1610—18. — Jesuitissae: deren päpstliche Wiederauflösung, 1631. — Sacerdotes missionum, Missionspriester, oder Lazaristen: gestiftet 1624 von Vincentius de Paula, aus der Gascogne; bestätiget seit 1632. — Barmherzige Schwestern: von Demselben und einer Wittwe le Gras, um 1630. — Piaristen, Clerici s. Patres scholarum piarum, von Josef Calasanza aus Aragonien gestiftet; päpstlich bestätiget 1617—21. — Trappisten: von Armand Jean Bouthillier de Rancé, zu la Trappe in der Normandie, seit 1664. — Brüder der christlichen Schulen: 1681—84 gestiftet von Jean Baptiste de la Salle aus Rheims, † 1719. — Liguorianer oder Redemptoristen, *Congregatio Sanctissimi Redemptoris:* vom Neapolitaner Alfons Maria de Liguori [† 1787] gestiftet 1732, päpstlich bestätiget 1749. — — Der Augustiner: Abraham a S. Clara (Ulrich Megerle), kaiserl. Hofprediger in Wien, † 1709. Seine Werke oft edirt. [Vgl. Abr. a S. Cl., das Gediegenste a. s. Werken: Blaubeuren 1840 ff.].

2. Schulen und Seminarien. Auch jetzt blieb der theologische Gelehrtenstand weniger dargestellt im Welt-Klerus, mehr in den zugleich wissenschaft-

---

1) *Abelly:* vie de S. Vincent de Paule: Par. 1644. Graf Stolberg: Leben d. heil. Vinc. v. Paula: Münster 1819. *Orsini:* vie de S. Vinc. de Paule; übs. v. Steck: Tüb. 1843. — *de Rancé:* traité de la sainteté, 1683. Vie de l'abbé de la Trappe, par *Marsollier,* Par. 1703. 2 vol.; *Exauvillez,* Par. 1842. Histoire civile, religieuse et littéraire de l'abbaye de la Trappe: Par. 1824. Ritsert: d. Orden d. Trappisten: Darmst. 1833. Satzungen in denen Abbteyen zu Trappa, Buon Sollazo u. s. w. Regensp. 1738. — Die christl. Schulbrüder; a. d. Französ.: Augsb. 1814. 2 Th. — Leben d. heil. Liguori: von *Giatini,* a. d. Ital. (1815) Wien 1835; von *Jeancard,* a. d. Französ. (1829) Rgsb. 1840. Uebersetzungen der Werke [bes. *Homo apostolicus* s. *instructio confessariorum*] des heil. Liguori, Bischofs v. S. Agata de' Goti: Par. 1835. 14 vol.; Rgsb. 1842 ff. — *Pez:* biblioth. benedictino-mauriana: Aug. Vind. 1716. *Tassin:* hist. littér. de la congrég. de S. Maure: Par. 1726; Brux. 1770; deutsch, Fkf. 1773. Herbst: üb. d. Verdienste d. Mauriner um d. Wiss.; in tüb. Quartalschrift 1833. 1. u. 2. Heft. — Herbst: literar. Leistungen d. französ. Oratoriums; ebd. 1835. 3. Heft. — Smets: was that d. Jesuitenorden für d. Wiss.? Aachen 1834. — Theiner: Gsch. d. geistl. Bildungsanstalten: Mainz 1835. Fehr: allg. Gsch. d. Mönchsorden; nach *Henrion* (Par. 1835.): Tüb. 1845. 2. Bd.

lichen Orden. Neue dieser letztern Art waren: die Väter des Oratoriums, Patres Oratorii, gestiftet von Pierre de Berulle, 1611—13; Congregatio S. Mauri, veranlasst von Didier de la Cour, Prior zu S. Vannes, eingerichtet und verbreitet seit 1618; Frères des écoles chrétiennes, genannt Ignorantains, von Baptiste de la Salle [s. vorher].

II. Literatur der katholischen Theologie.

1. Exegetik. Cornelius a Lapide, Jesuit in Löwen u. Rom, † 1637: Commentare zum A. T. — Richard Simon, Pater Oratorii † 1712: *histoire critique du vieux et nouveau testament*, 1678 sqq. — Calmet, franzöſ. Abt, † 1757: Comm. zur ganzen heil. Schrift.

2. Geschichte. a. Einzelne Geschichtforschung: Jac. Sirmond, Jesuit u. Lehrer in Paris; in Rom † 1651. Joh. Morinus, Presbyter Oratorii † 1659. Labbé, Jesuit † 1667. Ellies du Pin, Sorbonnist, dann privatisirend in Amsterdam † 1719. Fünf Mauriner zu S. Germain des Près in Paris: d'Achery † 1685; Joh. Mabillon † 1707; Martianay † 1717; Martene † 1739; Bernh. de Montfaucon † 1741. Muratori aus Modena, daselbst Bibliothekar u. Propst † 1750. Joa. Dominic. Mansi, Erzbischof von Lucca † 1769 [1]).

b. Bearbeitung des Ganzen, Geschichtschreibung. Dogmenhistorische Dogmatik: Dionysius Petavius (Denys Petau), aus Orléans, Jesuit in Paris † 1652: *de theologicis dogmatibus:* [Par. 1644. Antw. 1700. 6 t. fol.]. Ludov. Thomassinus, Lehrer d. Theol. in Paris † 1695: *dogmata theologica:* [Par. 1684. 3 Fol.]. — Kirchengeschichte: Die vier Fortsetzer von Baronius

---

1) Andere gelehrte Forscher, kritische Sammler oder Herausgeber älterer Werke. Mauriner zu Paris: *Samarthanorum Gallia christiana*, op. et stud. monachor. congreg. S. Mauri, Par. (1656) 1715—85. 13 Fol. Massuet, † 1716: *ed. Irenaei.* Ruinart, † 1709: *acta martyrum.* Gerberon, † 1711: Ausg. d. Anselm v. Canterbury; u. Gesch. d. Jansenismus. Garnier od. Garnerius, † 1725: Ausgaben von KSchriftstellern. Coustant, † 1721: *epistolar. rom. Pontificum collectio.*

Jesuiten: Jac. Gretser, Prof. in Ingolstadt † 1625: meist Apologie des Ordens. Fronto Ducaeus, in Paris † 1624: *editio Basilii Magni.* Jo. Bollandus, Belgier, in Antwerpen † 1665: *ed. Acta Sanctorum;* nebst Fortsetzern, den antwerpner Jesuiten Henschenius und Papebrochius u. a. Pallavicini, Cardinal, in Rom, † 1667: *istoria del concilio di Trento.* Cossartius, Prof. in Paris † 1674: Concilien-Sammlung. Maimbourg, aus Nancy, Prediger, † 1686: *hist. du luthéranisme; du calvinisme.*

Andern Orden oder dem Klerus Angehörende: Wadding, Irländer, Franciscaner, zuletzt in Rom † 1657: *annales ord. Minorum.* Petr. de Marca, aus Südfrankreich, Erzbisch. in Toulouse, † 1662 vor Antritt des Erzbisth. Paris: *de concordiâ sacerdotii et imperii.* Ughelli, Cistercienser-Abt bei Rom, † 1670: *Italia sacra.* Holstenius, Bibliothekar in Rom, † 1661: *codex regularum monasticarum.* Combefisius, Dominicaner in Paris, † 1679; und Cotelerius, Sorbonnist, † 1686: für Patristik. Varillas, Hof-Historiograph in Paris, † 1696: *hist. des révolutions arrivées dans l'Europe en matière de religion.* Baluze, Prof. in Paris, † 1718: Samml. od. Herausg. älterer Schriften. Helyot, Franciscaner in Paris, † 1716: Mönchthums-Geschichte. Renaudot, Akademiker in Paris, † 1720: Samml. d. Liturgien. Pez, Benedictiner, † 1735: Sammlung alter Schriften. Ceillier, Benedictiner, † 1761: Patristik. Peter u. Hieron. Ballerini, Weltpriester in Verona, gegen Mitte 18. Jahrh.: Ausgaben von KVätern, und über KVerfassung.

Annalen: Odoricus Raynaldus, Presbyter Oratorii in Rom: von 1198 bis 1565: [tom. 13—21: Rom. 1646; Colon. 1693.]. Jacobus de Laderchio, Presb. Orat. in Rom vor Mitte 18. Jahrh.: von 1566 bis 1571: [tom. 22—24: Rom. 1728—37.]. Abrah. Bzovius, Dominicaner in Krakau, dann in Rom, † 1637: von 1198 bis 1565: [tom. 13—20: Colon. 1621.]. Henr. Spondanus, (übergetretener) Bischof zu Pamiers in Südfrankreich, † 1643: von 1198 bis 1640: [2 tomi: Par. 1647.]. Anton. Pagi, Franciscaner in Aix in der Provence † 1699: *critica historico-chronologica in annales Baronii:* [Antw. 1705. 4 Fol.]. Gesammtausgabe des Baronius und Raynaldus nebst Pagi: von Joh. Dominic. Mansi: Lucca 1738—59. 38 t. fol. — de Tillemont, Priester u. Privatgelehrter in u. bei Paris † 1698: *mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles:* [Par. 1693. 16 vol.]. — Claude Fleury, Benedictiner-Prior, dann Beichtvater Ludwigs XV. † 1723: *histoire ecclésiastique* (bis 1414): [Par. (1691—1720. 20 vol. 4.) 1740. 36 vol. 8.]. — Natalis Alexander, Dominicaner-Provinzial in Paris, † 1724: *historia eccl. V. et N. Test.* (16 Jahrhh.): [Par. 1699. 8 t. fol.; ed. Mansi, Ferrara 1758. Bassano 1778. 9 (12) t. fol.]. — Jos. Ag. Orsi, Dominicaner in Rom, zuletzt Cardinal, † 1761: *della istoria ecclesiastica:* [Roma (1747) 1754. 21 t. 4.].

3. Systematische Theologie. Dogmatik: Franc. Suarez, Jesuit u. Prof. in Salamanca u. Rom † 1617: *commentar. in Thomae Aquinatis Summam:* [Mogunt. 1619. 19 vol.]. Martin. Becanus, Jesuit u. Lehrer in Wien † 1624: *manuale controversiar. hui. temp.* [Wirceb. 1623.]. Petavius u. Thomassinus: s. oben. Pet. Dan. Huetius (Huet), Jesuit, Bischof von Avranches, zuletzt im Profeßhause zu Paris, † 1721: *commentar. de rebus ad eum pertinentibus; demonstratio evangelica:* [Par. 1679.].

Moral: Antonin. Diana, Clericus regularis aus Palermo, † 1660: *resolutiones morales:* [Venet. 1638—40. Fol. 5 partes.]. Hermann Busembaum, aus Westphalen, Rector des Jesuiten-Collegiums in Münster, † 1668: *medulla casuum conscientiae, s. theologia moralis:* [(1645) Rom. et Colon. 1757. 3 vol.]. Antonius de Escobar y Mendoza, spanischer Jesuit: *liber theologiae moralis, viginti quatuor Societatis Jesu doctoribus reseratus:* [nach 35 meist spanischen Ausgaben, Bruxellae 1651.]. Gonzalez, Spanier u. Jesuiten-Ordensgeneral † 1705: *fundamentum theologiae moralis,* 1694. Joh. Pontas, Lehrer des kanonischen Rechts in Paris: *examen général de conscience:* [Par. 1728.]. Amort, Canonic. regularis in Augsburg: *dictionarium casuum conscientiae:* [Aug. Vind. 1762.].

4. Praktische Theologie. Französische geistliche Redner [1]): François de Salignac de la Motte Fénélon: seit 1685 Hugenotten-Bekehrer u. an Ludwigs XIV. Hofe Prinzen-Erzieher, seit 1695 Erzbischof von Cambrai, † 1715. Jacques Bénigne Bossuet: seit 1661 Hofprediger in Paris, seit 81 Bischof von Meaux, seit 97 Staatsrath, † 1704. Louis Bourdaloue: Jesuit u. Prediger in Paris 1670—† 1704. Esprit Fléchier: Bischof in Nismes 1687—† 1710. Jean Baptiste Massillon: Priester des Oratoriums, seit 1696 Prediger in Paris, seit 1717 zugleich Bischof von Clermont, † 1742.

---

1) Oeuvres de *Fénélon*, par *de Bausset:* Versailles 1821—24. 22 vol. Histoire de F., par *de Bausset:* Par. 1808. 3 vol. — Oeuvres de *Bossuet:* Versailles 1815—19. 46 vol.; nebst vie de B. par *Bausset.* — Oeuvres de *Bourdaloue:* Versailles 1812. 16 vol.; im Panthéon littéraire, Par. 1838. 3 vol. Sermons de B.: Par. 1707—34. 16 vol. — Oeuvres de *Fléchier:* Nîmes 1782. 10 vol. Oraisons funèbres: Par. (1681) 1842. — Sermons de *Massillon:* Par. 1745—49. 15 vol.; 1828. 16 vol. 12.

§. 241. Reformatorische Religion und Theologie: Mystik[1]).

I. Einzelne Erscheinungen des Mysticismus.

1. Franz v. Sales[2]): 1602— † 1622 Bischof von Genf, in dem noch kathol. Annecy an der savoyischen Grenze; ascetischer Schriftsteller u. Mitgründer eines Frömmigkeit-Ordens [s. oben]. — Joh. Bona: aus Mondovi, Cistercienser-General u. Cardinal, † 1674. — Angelus Silesius (Joh. Scheffler): aus Breslau, nach seinem Uebertritte 1653 kaiserl. Leibarzt u. Priester, † 1677; Verfasser von Kirchenliedern u. ascetischen Schriften. — Antoinette Bourignon: aus Lille (Ryssel), thätig in den Niederlanden nebst Norddeutschland, † 1680. — Peter Poiret: erst in Pfalz-Zweibrücken, dann in Rheinsburg bei Leyden; † 1719.

2. Michael de Molinos[3]): aus Saragossa (od. eigentlich aus Patacina) in Aragonien; als Weltgeistlicher seit 1669 in Rom. Seine „geistliche Anleitung der Seelen", zuerst 1675 in Spanien erschienen, veranlasste eine öffentliche Untersuchung gegen dieselbe, seit 1685. (Er starb 1696.). Ein Zusammenhang mit den Alombrados, welche bereits in der 2. Hälfte des 16. Jahrh. in Spanien entstanden, ist mindestens nicht nothwendig. Denn die Vorrede des Buches selbst nennt dessen Quellen, und stellt dieses dar als die selbständige Frucht des Studiums älterer Mystiker. Der Name Quietismus war bezeichnend für diesen absoluten mystischen Religionsbegriff: nichts weniger als pantheistische Hervorhebung des menschlich-Subjectiven vor dem göttlich-Objectiven, vielmehr vollständige „Selbstvernichtigung"[4]).

---

1) Die herrschende theoretische Schulen- und Kirchen-Theologie der Zeit ist nicht zu bemessen nach den gelehrten historischen oder literarischen Werken. Sie behielt, in Exegese und Dogmatik, großentheils ihren Charakter blos dialektischer Formirung bloser Tradition. Die gemeine praktische Theologie und Religionsverwaltung, des Welt- wie Ordens-Klerus und zumal des jesuitischen, hatte noch weniger in jenen pariser Kanzelrednern den Maaßstab ihrer Leistung, sondern blieb zumeist der mechanischen Aeusserlichkeit verfallen. Solch gemein-katholisches Kirchenwesen, nur für Verstand und Sinne, rief jetzt wie früher (noch ausser jenen Asceten-Orden) den höher gestimmten Religionssinn der Mystik wider sich hervor; in einer Reihe mystisch idealisirender Erregungen, deren reformirender Zweck gesammtem katholischen Kirchenthume entgegen war. Darum wurden Dieselben, als separatistische oder selbst häretische Opposition, möglichst gehemmt. Und doch sprach sich in ihnen nicht eigentliche Lehr-Abweichung aus; sondern nur das Recht religiösen Sinnes an „gemeine Kirche", Diese eben wegen seiner eigenen Verirrung anzuklagen.

2) *Fr. de Sales:* oeuvres: (1641), Par. 1834. 16 vol.; 1836. 4 t. 4. Bes.: „Briefe an Weltleute", „Philothea", u. a.; deutsch, Landsh. 1836. *Marsollier:* la vie de saint Fr. de Sales: Par. 1747. Geist des F. v. Sales: Augsb. 1758. Rensing: Leben d. heil. Fr. v. Sales: Paderb. 1818. — *Bona:* manuductio ad coelum; via compendii ad deum: (1664; 1671); neue Ausgg., München 1830 ff. — Silesius: cherubinischer Wandersmann: Bresl. 1657; München 1826; Berl. 1833. Gaupp: d. röm. Kirche kritisch beleuchtet in einem ihrer Proselyten: Dsd. 1840. — *Bourignon:* oeuvres: Amst. 1676—84. 25 vol.; edirt durch *Poiret.* Dessen eigne Schriften: ebd. 1687 ff. Vgl. *Jaegeri* examen theologiae novae, inpr. Poiretianae et Burignonianae: Tub. 1719.

3) *Molinos:* Lat. Uebersetzung, von A. H. Francke, *Manuductio spiritualis,* Lips. 1687; deutsche, v. Gtfr. Arnold, „der geistliche Wegweiser", Fkf. (1699) 1704. Recueil des diverses pièces concernant le Quiétisme et les Quiétistes; ou Molinos, ses sentimens et ses disciples: Amst. 1688.

4) „Wegweiser", 13. Cap. von der contemplatio infusa et passiva: „Wenn nun die Seele allbereit ein festes Wesen der innerlichen Einkehrung und der durch angewandten

3. Jeanne Marie de la Mothe Guyon[1]): aus Montargis in Frankreich, 1680—† 1717; nebst ihrem Beichtvater, einem Barnabiten François de la Combe. Theologische Haltung und kirchliche Bedeutung aber gewann diese Mystik erst, als die zwei damaligen theologischen Wortführer Frankreichs, Fénélon und Bossuet, Partei nahmen für und wider dieselbe. Fénélon: *explication des maximes des Saints sur la vie intérieure;* und, Bossuet: *instruction sur les états d'oraison:* 1697. — Wesenspunct des Streites war der gewöhnliche zwischen realistisch-theologischer Kirchen- oder Schulen-Dogmatik und idealisirend religiöser Mystik: die Möglichkeit eines Erhobenwerdens zu ethischer Religion, als Wirkung der Gnade. Nach Fénélons idealerer Ansicht von menschlicher Natur, sollte Erhebung zu der höhern Vollkommenheit-Stufe, auf welcher das Göttliche ebenso in den Menschen selbst eingehe wie unendlich über ihm bleibe, das Strebeziel sein für alle Glieder der Kirche selbst, nicht blos für Asceten.

II. Jansenismus. Dessen Mystik und Kirchenstreit.

Quellen: *Jansenii Augustinus, s. doctrina Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicinâ, adv. Pelagianos et Massilienses:* Lovan. 1640; Par. 1641; Rothomagi (Rouen) 1643. 3 t. fol.: Tom. I, haereses Pelagg. ex Aug. refutantur; tom. 2 et 3, genuina sententia Aug. proponitur. *Jansen* [a. d. Lat. übersetzt]: *discours de la réformation de l'homme intérieur:* Par. 1727. — *St. Cyran: oeuvres chrétiennes et spirituelles:* Lyon 1679. 4 vol. 16. Vorzügl.: *Théologie familière, ou*

Fleiß, obwol vermittelst der Gnade, erlangten Beschauung in ihr formiret hat; wenn sie nun mortificiret ist und ihren Begierden gänzlich abzusagen begehret: alsdenn ziehet und erhebet sie Gott, gemeiniglich ohne daß sie es gewahr werde, zu einer vollkommenen Ruhe, giesset tieff und inniglich in ihr Herz hinein die Flamme seiner Liebe; wodurch sie eine göttliche Kraft, neues Leben, und eine wahre Gestalt und Fähigkeit zu allen Tugenden entfähet." 16. Cap.: „Es kann die Seele nicht zu der innigen und liebreichen Vereinigung mit Gott gelangen, es sey denn das Herz zuvor gereiniget." 17. Cap.: „Die Vollkommenheit bestehet nicht im Lehren, sondern im Thun. Man ist deswegen weder heiliger noch weiser, wenn man viel Wahrheiten weiß, sondern allein wenn man sie in's Werk richtet." — 19. Cap.: „Die Vernichtigung bestehet ganz auf zweyen Gründen. Der erste ist die Verachtung sein selbst und aller Dinge in der Welt: wodurch wir denn getrieben werden, uns von uns selbst und von allen Creaturen, sowol durch einen heil. Vorsatz als auch im Werk und mit der That selbst, abzuziehen. Der andre Grund ist die Hochachtung Gottes, welche uns erwecket ihn zu lieben und ihm zu folgen. Aus diesen zweyen Gründen entspringet eine völlige Gleichförmigkeit mit dem göttlichen Willen. Und diese kräftige Gleichförmigkeit führet die Seele zur Vernichtigung ihrer selbst und zur Ueberformung und Vereinigung mit Gott. Versenke dich ganz in das Nichts [deiner selbst]; so wird Gott dein Alles sein. Eine Seele die sich in ihrem Nichts hält, bewahrt das innerliche Stillschweigen und die Uebergabe in den göttlichen Willen. Der Herr, wenn er sie also in ihrem Nichts stille und ruhig siehet, machet sie reich und vollkommen; indem er keine Hinderniß in ihr findet sein göttlich Bild in sie zu drücken."

1) La vie de Madame *de Guyon*, écrite par elle même: (1720) Berl. 1826. 3 vol. Oeuvres spirituelles: Cöln 1713 ff. Namentlich: les livres de l'ancien et du nouveau Testament, avec des explications et réflexions, qui regardent la vie intérieure, 20 vol. (la Bible de Mad. *Guyon*); deutsch, Rgsb. 1830 ff. *Fénélon:* oeuvres spirituelles: Antw. 1718. Par. 1740. 2 vol.; deutsch, Rgsb. 1837. 4 Bde. Relation sur le quiétisme, par *Bossuet*, avec la réponse de l'Archevèque de Cambrai: Brusselles 1698. Instruction pastorale de *Fénélon:* Amst. 1698. Fénélons u. Bossuets Lebensgeschichten, a. d. Französ. von Feder: Würzb. 1811. 3 Bde. Sulzb. 1820. 4 Bde. *Tabaraud:* supplém. aux hist. de Bossuet et de Fénélon: Par. 1822.

explication des principaux mystères de la foy. — *Ant. d'Arnauld:* oeuvres: Lausanne 1780. 4. *De la fréquente communion*, 1643; *La théologie morale des Jésuites*, 1643; *Apologie de Jansenius et de la doctrine de S. Augustin*, 1644; *La morale pratique des Jésuites*, 8 vol. [vol. 1. u. 2. von *Pontchateau;* vol. 3—8. von *Arnauld*]. — *Pascal:* oeuvres: à la Haye 1779. 5 vol.; par *Lemercier*, Par. 1830. 2 vol.; deutsch, v. Blech: Pascals sämmtl. Schrr. üb. Philos. u. Christenth.: Berl. 1840 ff. Vorzügl.: *Les Provinciales, ou les lettres écrites par Louis de Montalte à un Provincial de ses amis; avec des notes de Guillaume Wendrock:* Par. 1656; Cologne 1657; deutsch, Lemgo 1774. *Pensées sur la religion:* geschrieben 1657; ed. princ. Par. 1669; Amst. 1684. Oeuvres: Dijon 1835. [1]). — „Uebersetzung des N. T. von Mons", mit Erläuterungen nach Kirchenvätern: Le N. T.: à Mons 1667. [bis 1700 in 28 Ausgaben]. — *Quesnel: Le N. T. en français, avec des réflexions morales:* Par. 1671. 1687. 1693. 1727. (zuletzt, 8 vol.). Die anfängliche Ausgabe: Abrégé de la morale de l'évangile, ou pensées chrétiennes sur le texte des 4 Evangelistes: Par. 1671. — *Acta publica constitutionis Unigenitus*, ed. Pfaff: Tub. 1721. *Collectio nova actorum constitutionis Unig.*, ed. Dubois: L. Bat. 1725. *Anecdotes ou mémoires secrets de la constitution Unig.:* Utrecht 1732. 3 vol.; deutsch, Mgdb. 1755. 5 Th. [2]).

Die äusserlich wie innerlich umfassendste Erscheinung katholischer Mystik war der Jansenismus. Er hat, über ein Jahrhundert, das ganze belgische und französische Gebiet der alten Kirche in Bewegung erhalten. Und in ihm verband sich der Religions-Sinn wenigstens etwas enger mit Religions-Wissenschaft. Es war eine der Nachforderungen der (im Tridentinum versagten) „katholischen Reformation" im Religiösen, gleichwie jene andere in Kirchenrecht und Verfassung [§. 239.].

Zur Hugenotten-Reformation, wie zur protestantischen überhaupt, hat dieser mystisch reformirende Katholicismus stets eine abgesonderte und polemische Stellung behauptet; nämlich in der Fassung, welche er mehr erst in Frankreich erhielt, als sie ihm schon bei seinem Ursprunge in Belgien gegeben war. Selbst seine Fassung des auch ihm gemeinsamen ersten Reformations-Princips, des Augustinismus als soteriologischer Anthropologie, war nicht die der protestantischen Kirchen; sondern die der Mystik; ähnlich wie bei Schwenckfeld und Osiander. Er hob mehr, als der Kirchen-Protestantismus, die zugleich subjective Seite beim Heilswerk hervor: d. h. die (der

1) Jesuiten-Entgegnungen auf die Provinzialbriefe: (*Pirot:*) Apologie pour les Casuistes: Cologne 1658. (*Daniel:*) Réponse aux lettres provinciales: Bruxelles 1697. — Spätere Gegenschriften wider Jesuiten-Moral: La morale des Jésuites, extraite fidèlement de leurs livres par un docteur de Sorbonne: à Mons 1669. 3 tom. [Ueber den Verfasser, Avertissement vor tom. 2.]. Pasquin ressuscité, ou dialogue entre Pasquin et Marforio: à Villefranche 1670.

2) (*Dumas:*) hist. des cinq propositions de Jansenius: Liège 1699. 2 vol. *Leydeckerus:* de historiâ Jansenismi: Traj. ad Rh. 1695. (*Gerberon:*) hist. générale du Jansenisme: Amst. 1700. 3 vol. *Fontaine:* mémoires pour servir à l'hist. de Port-royal: Cologne 1738. 2 vol. 12. *Lancelot:* mém. touchant la vie de Mr. de S. Cyran: Col. 1738. 2 vol. 12. Mémoires pour servir à l'histoire de Port-royal et à la vie de la révér. Angélique d'Arnauld: Utrecht 1742. 3 vol. *Guillebert:* mém. sur Portroyal: Utrecht 1755. 7 vol. *Clemencet:* hist. générale de Portroyal: Amst. 1756. 10 vol. (*Racine:*) hist. de Portroyal: Par. 1767. 2 vol. Nouvelle hist. de Portroyal: Par. 1786. 4 vol. Reuchlin: Gsch. von Portroyal: der Kampf des reform. u. des jesuit. Katholicismus unter Louis XIII. u. XIV.: Hamb. 1839—44. 2 Bde. (bis 1713). *Rust:* de Blasio Pascal: Erlang. 1833. 4. Reuchlin: Pascals Leben, u. der Geist seiner Schriften: Stuttg. 1840. — Vie du bienheureux François de Pâris: Utrecht (1732) 1743; nebst Recueil de pièces. Recueil des miracles sur le tombeau de Pâris: Par. 1734. 3 vol. *de Montgeron:* la vérité des miracles opérés par l'intercession de Mr. le Pâris: Par. 1737. 3 vol. *Voeux:* critique générale du livre de Mr. de Montgeron: Amst. 1740. 2 vol. *Mosheim:* diss. ad hist. eccl. 2, 307 sq. — Vgl. überhaupt: (*Dupin:*) hist. ecclésiastique du 17. siècle: Par. 1714. 4 vol. Leben Clementis XI.: Fkf. 1720. 3 Th.

alleingöttlichen oder objectiven Heils-Ursache nothwendig nachfolgende) Heils-Wirkung im Menschensubject, dessen wirkliche Wiedergeburt. Darum setzte er der gemein-katholischen Entstellung des Semipelagianismus beide Seiten des Augustinismus entgegen: die nur-göttliche Heils-Ertheilung, durch Christi-Verdienst und Geistes-Gabe, anstatt der Katholiker-Lehre von menschlicher Verdienst-Erwerbung und Rechtfertigung, durch gute Werke oder priesterliche Schlüsselgewalt; ebenso aber auch, die göttliche Heils-Wirkung im Menschen selbst, anstatt der Kirchenprotestanten-Lehre von Rechtfertigung als nicht zugleich Heiligung. — Noch weniger war das andere protestantische Reformations-Princip, der Augustinismus als Theologie oder Christenthums-Wissenschaft, vollständig durchgeführt: biblisch- und altkirchlich-historisches Untersuchen und Begründen des christlich-Aechten, sowie dessen auch dialektisch-wissenschaftliches Entwickeln u. Bestimmen.

Das eigentlich einzige Princip der Jansenisten-Reformation war demnach nur: die Forderung wirklicher Umwandlung des innern und äussern Menschen, wirklichen Eintretens einer Wirkung, durch die göttlichen Heils-Lehren und Anstalten. Die christliche Aechtheit der allermeisten von diesen, wie die Kirche in ihrer Tradition sie aufbewahre, blieb anerkannt. Nur die einseitig äusserliche Sinnfassung und Verwaltung, in gemeiner Schule und Geistlichkeit, vor Allen durch die Jesuiten, galt entschieden als Entstellung und Verderbniß. — So war es Gegensatz wider den Vulgär-Katholicismus gerade im Wesentlichsten und Heiligsten, in den Begriffen und Grundsätzen wahrer Frömmigkeit und Sittlichkeit. Allein, es war nur sehr unvollständige Einsicht in die mehrfache Falschheit der dogmatischen Grundlagen gemeinen Kirchenwesens. Dies ist der entscheidende Erklärungsgrund für die zwei Ausgänge dieser ganzen reformatorischen Erscheinung innerhalb der alten Kirche: für das Unvermögen derselben, den gemeinen Katholicismus zu überwältigen und sich selbst vor Ausartung in Mysticismus zu verwahren. Zugleich ist auch diese Bewegung innerhalb der katholischen Kirche, im Namen der Religion, ein Zeugniß mehr gewesen dafür: daß diese Kirche bei Fortdauer des „römischen Katholicismus" keiner wesentlichen Religionsverbesserung von innen heraus fähig war.

1. Erstes Auftreten in Belgien und Frankreich.

a. In Belgien: Michael Bajus, † 1589, [§. 223. II.]. — Im J. 1640: der „*Augustinus*" des Cornelius Jansenius [Cornelis Jansen, aus Accoy in der Graffschaft Leerdam in Holland, 1585 geb., 1630—35 Professor in Löwen, bis † 1638 Bischof zu Ypern in Flandern].

b. In Frankreich: Jean du Verger de Hauranne, der mit Jansen früh verbundne Benedictiner-Abt von St. Cyran zu Paris, † 1643. Die Geschwister d'Arnauld: Antoine Arnauld, Sorbonnist; und Angelica Arnauld. Port-royal des champs, ein cistercienser Bernhardinerinnen-Kloster bei Paris; und seit 1626 Port-royal de Paris innerhalb der Stadt selbst: ersteres Kloster von 1602 an unter Angelica als Aebtissin, dann beide unter dem Einflusse Derselben (bis an ihren Tod 1661) und St. Cyrans; Hauptsitze der ersten französischen Jansenisten.

c. Oeffentlicher Streit über die Rechtgläubigkeit des Buchs von Jansenius, besonders der „fünf Sätze" aus demselben [1]); zugleich über päpstliche Untrüglichkeit, (mit Unterscheidung zwischen „fait" und „droit"): 1641—56.

1) Die fünf verdammten Sätze: 1. Gratia de se efficax vere, realiter et physice praemovens et praedeterminans, immutabiliter, infallibiliter, insuperabiliter et indeclinabiliter, ita est necessaria ad singulos actus, etiam ad initium fidei et ad orationem, ut sine illâ homo etiam iustus non possit adimplere dei praecepta, etiamsi velit et conetur affectu et conatu imperfecto: quia deest illi gratia qua possit, sive, qua fiant illi possibilia possibilitate cum effectu. 2. In naturâ lapsâ nunquam resistitur gratiae interiori i. e. efficaci in sensu explicato in primâ propositione, quae secun-

2. Jansenismus und Jesuitismus, nach Pascal.

Blaise **Pascal**, aus Clermont in der Auvergne [† 1662]: seit 1654 Port-royalist in Verbindung mit Antoine **Arnauld** [† 1694] und Pierre **Nicole** [† 1695]. Seine achtzehn „Provinzial-Briefe", von 1656 u. 57: eine Kritik des Streits über Jansen; noch mehr ein Angriff auf die jesuitische Moral-Sophistik. Seine [1669 herausgegebenen] „Gedanken über die Religion": ein Gegensatz des falschen Katholicismus. Die drei Grundgedanken: daß die Erbsünde ein Factum sei, aber nicht nothwendig in demselben Maaße es bleibe; daß der Zweck aller göttlichen Heilsanstalten mehr auf Verbesserung des Willens als auf Vervollkommnung des Geistes gehe; daß die „Kirche" an der heiligen Schrift als ihrem Grunde, und an dem Amt des Innern als ihrem letzten Zwecke, ihre zwei Bedingungen habe.

3. In der zweiten Hälfte des 17. Jahrh.: Hemmung des Jansenismus mehr durch Ludwigs XIV. Jesuiten-Hof (la Chaise nebst le Tellier) und bischöfliche Hierarchie, als durch die Päpste. Der Streit über das Factum, la question du fait, besonders unter Alexander VII. 1656—67. Der Kirchenfriede von Clemens IX. 1668; und die Bibelübersetzung von Mons 1667. Innocentius XI., und seine Bulle wider laxe Moralisten, 1679. — Das neue Testament von Pasquier [Paschasius] Quesnel [aus Paris, Pater Oratorii], 1671—93. Erste Aufnahme desselben in Frankreich; besonders bei Bossuet, und Louis Antoine de Noailles, Bischof von Chalons und seit 1695 Erzbischof von Paris. — Gegen Ende des 17. Jahrh. erscheint überhaupt nicht ferner Port-royal als Mittelpunct des Jansenismus; vielmehr ein großer Theil Frankreichs, nebst Belgien, als Sitz einer jansenistischen Diaspora.

4. In den drei ersten Jahrzehnten des 18. Jahrh.: Vereinigung der Papst- und Staats-Gewalt zu endlicher Wiederausrottung des jansenistischen Reform-Elements: nicht sowol durch die Zerstörung des Klosters Port-royal des champs, 1710; sondern durch die Constitution Unigenitus von Papst Clemens XI., 1713, gegen Quesnels Bibelwerk. — Nach Ludwigs XIV. Tode, 1715—30: allmälige Zurückdrängung des Schisma in gesammter französischer Kirche und Schule: der höchst zahlreichen Opposants oder Appellants, unter Noailles nebst der Sorbonne; gegenüber den die Mehrheit bildenden Acceptants oder Constitutionnaires, unter den Cardinälen Rohan und Fleury.

5. Vom vierten Jahrzehnt des 18. Jahrh. an wurde noch besonders mitwirkend zum Falle des französischen Jansenismus: dessen innere Ausartung in schwärmerisch wundergläubigen Mysticismus, unter dem nicht-bischöflichen Klerus und den Laien. Anlaß und Mittelpunct war das Grab des Franz von Pâris, † 1727, auf dem Medardus-Kirchhofe zu Paris.

---

dum phrasim Augustini vocatur interior. 3. Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur libertas ab omni necessitate, sed sufficit libertas ab omni coactione h. e. a violentiâ et naturali necessitate. 4. Admiserunt Semipelagiani gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei. At in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere vel obtemperare; i. e., in hoc erant haeretici, quod vellent gratiam illam non esse efficacem modo explicato in primâ propositione. 5. Error est Semipelagianorum, dicere Christum pro omnibus omnino mortuum esse: quia videlicet Christus est quidem mortuus pro omnibus quoad sufficientiam pretii sufficienter, non tamen efficaciter, quia non omnes participant beneficium mortis eius.

6. Ein Ueberrest, in auch äusserer Vereinsform, erhielt sich nur in den Niederlanden. Jansenistisch reformirt-katholische Separatkirche von Utrecht: unter ihren Erzbischöfen (seit 1688 Peter Codde, oder vielmehr) seit Anfang 18. Jahrh., unter dem ersten Separat-Erzbischof seit 1723, Cornelis Steenhoven; noch bestimmter seit der utrechter Synode unter Erzbischof Meindaerts, 1763.

7. Eine Fortdauer jansenistischer Grundsätze in Frankreich, noch in der zweiten Hälfte des 18. Jahrh., hat allerdings stattgefunden. Aber, nur in einem Theil noch mit der ursprünglichen rein „religiösen" Richtung; übrigens in der Färbung politischer und kirchlicher Umgestaltungs-Tendenzen des „neueren Frankreich". Sie bildet nur einen der mehrern Anknüpfungspuncte für dessen revolutionnaire Reformations-Geschichte [s. unten].

Zweiter Abschnitt: Kirchen- und Secten-**Protestantismus.**

§. 242. Gang der religiösen Entwicklungen [1].

I. Die zwei herrschenden Kirchen, mit ihren Theologenschulen, sind, an Umfang und Gehalt der Bewegungen und Leistungen, einander im Ganzen gleich gewesen. Doch hat die calvinische Theologie in dieser zweiten Zeitabtheilung ihre überhaupt höchste Stufe erreicht, sowie dann in der dritten die lutherische. Für Beide gilt: daß die höhern Bildungsanstalten, Universitäten und Schulen, ihrer Zahl und Einrichtung nach, durch die Staatskirchen im Dienste mehr der theoretischen als der praktischen Theologie standen; und daß sie auch noch ferner gewöhnlich die Leitung des Entwicklungsganges behielten, der „allgemeinen Bildung" oder selbst dem Staate gegenüber. Die größere Fortbewegung in den calvinischen Ländern, minder zweideutig im Religionswissenschaftlichen als im Religiösen, erklärt sich daraus: daß diese Länder bereits von älterer Zeit her die reicheren waren an Hülfsmitteln der Gelehrsamkeit und der „allgemeinen Bildung".

Die Schulen-Theologie zeigt in beiden kirchlichen Kreisen einen Uebergang auf: von bloser Staatskirchlichkeit und dem ihr entsprechenden Scholasticismus, zu Einwirkungen auch der Philosophie auf ihren theoretischen Theil, sowie der allgemeinen Bildung auf den praktischen. Nur ist derselbe im reformirten früher, als im lutherschen, bedeutend geworden. Die luthersche Theologie hat hinter der reformirten zurückgestanden, exegetisch und historisch wie homiletisch. Die reformirte ist schon im 17. Jahrh. weniger tief in einseitige Schuldogmatik versunken, d. i., in Ueberschätzung dialektischer Begriff-Bestimmtheit und traditionaler Symbol-Treue. Aber in der mehr nach Ländern getheilten reformirten Theologie, zumal der Niederlande und Englands, oder selbst Frankreichs und der beiden Schweiz, ist doch keineswegs der dogmatische Formalismus ganz ausgeblieben. Ihr mehr gelehrter Charakter, wie der mehr dialektische im lutherschen Kirchen-Deutschland, beide Formen der Religionswissenschaft haben dem religiösen Endzwecke vielfach, obwol unausreichend gedient. Die überwiegend staatskirchliche

---

1) Vgl.: oben S. 644. Anm. und §. 224; und (für diesen ganzen Zeitabschnitt) „Philosophie- u. Theologie-Geschichte", S. 257—310. — *Jacq. Basnage:* hist. de la religion des églises réformées: Roterd. 1721. 5 vol. *Bayle:* critique générale de l'hist. du calvinisme de Mr. Maimbourg: (Par. 1682.) à Villefranche 1684. 2 vol. — Planck: Gsch. d. protestant. Theol. v. d. Concordienformel bis Mitte 18. Jahrh.: Gött. 1831. — *Grégoire:* hist. des sectes religieuses depuis le commencement du siècle dernier: Par. 1828. 5 tomes. Walch: Einl. in d. Streitigkk. in u. ausser d. luth. Kirche.

oder orthodoxe Stabilität und Polemik, in den Kirchen-Schulen wie bei den Kirchen-Gewalten, war das natürliche nächste Stadium nach der reformatorischen Zeit der Bewegung. Auch erscheint Dieselbe keineswegs als Stillstand in allem Wesentlichen; vielmehr als nothwendige entweder gelehrte oder dialektische, nur aber einseitig scholastische Ausbildung.

II. Reformatorische Oppositionen

sind ebendaher (wie allezeit) Ergänzungen gewesen, welche theils für das Ganze nothwendig, theils durch die Fehler der „Kirchen" unausbleiblich waren. Ihr Umfang und Gehalt, ihr Einfluß und Abweichungsgrad, gegenüber dem Kirchen- oder Schulen-System, erscheint überall ungleich größer und verschiedenartiger, als im katholischen Bereiche. Nämlich, die innere Entwicklung des Protestantismus ist zwar noch ferner geschehn auch in wechselseitiger Polemik der drei herrschenden Kirchen. Aber weit mehr in Form inneren Streites, innerhalb jeder der zwei neuen Kirchen: über Fortführung der Reformation. Staatskirche und Kirchenschule wünschten auf der „Errungenschaft" des „einzigen Reformations-Jahrhunderts" auszuruhen, wollten Ruhe ohne eigene Arbeit. Beide, inwieweit sie als unbedingte Widerstands Partei entgegentraten, sanken selbst zu bloser Partei herab. Beide zeigten sich öfters als unvermögend, den großen Unterschied protestantischen und katholischen Kirchen-Begriffs zu finden. Bestandheit und Einheit, auch in weitester Ausdehnung oder unbedingt und also einseitig, galten öfters für die höchsten und einzigen Güter einer Kirche. Man ahmte öfters sehr treu den Neo-Katholicismus der alten Kirche nach. (Diese war nämlich ihre ganzen zwei frühern Zeitalter hindurch in Fortbewegung, wenn auch nicht immer für Fortbewegung gewesen; war erst durch das anti-protestantisch nothwendige Tridentinum zu Stillstand als Princip gebracht worden.). So geschah es, daß christlich berechtigte wie unberechtigte Verbesserungs-Anträge und Versuche weder kirchliche Haltung gewannen, noch aber auch durch kirchliche Kraft überwunden wurden. — Solche Auflösung der falsch gefassten Kirchen-Einheit in Parteien, und zwar im Namen bald nur der Wissenschaft, bald auch der Religion oder Religiosität, ist die hervortretendste Entwicklungsform des Protestantismus gewesen der Hauptinhalt seiner innern Geschichte.

1. In der calvinischen Kirche

ist die reformirende Opposition von mehrern Standpuncten aus für fortwährende Kirchen- und Theologie-Verbesserung aufgetreten: theilweise entsprechend der Mannichfaltigkeit von Reformations-Begriffen schon des 16. Jahrhunderts; überhaupt im Gegensatze der „Calvinianer"-Kirche, d. h., unbedingt dauernder Eingeschränktheit alles Inhalts der „reformirten Kirche" auf die persönliche Reformation Calvins allein.

Ein erster, mystischer Reformationsbegriff ward aufgestellt: wie schon zuvor in den Mennoniten und Schwenckfeldianern, so nun in Baptisten und Quäkern seit 17. Jahrh., und in den Methodisten seit 18. Jahrh. — Ein zweiter, philosophirend od. rationalisirend exegetischer: wie in den (gleich anfangs der Schweizer-Reform näher gestandenen) Socinianern, so nun in den Arminianern und Latitudinariern. — Ein dritter, durchaus philosophischer: in den wissenschaftlichen Philosophen besonders seit Cartesius. — Ein vierter, von der „allgemeinen Bildung", oder auch vom „gesunden Menschenverstande" ausgehender: in den Deisten (und Freimaurern).

Freilich war, unter den besondern Grundlehren, der Prädestinatianismus

ein am meisten allgemeinsamer Abweichungspunct: hypothetische und universalistische Gnadenwahl-Lehre, anstatt der absolutistischen und particularistischen Calvins. Auch hatten genannte Einzelparteien großentheils ihren Hauptsitz in einzelnen reformirten Kirchenländern. Allein, der Umfang aller dieser Reformparteien erstreckte sich ungleich weiter, auf gesammte „Fundamentallehre" der Theologie und noch mehr der Religion. Sie können für ebensoviele Arten Eines, durch alle „reformirte" Länder gehenden Latitudinarismus gelten, einer so weiten Fassung des von Calvin gestifteten Systems, daß diese wesentlich umgestaltender Fortbildung gleichkam. — Ein Theil solcher Oppositionen blieb im äusserlichen Kirchenverbande. Ein anderer Theil bestand in Form schismatischer oder häretischer Secten fort. Das hierüber Entscheidende war nicht die Größe der Abweichung allein, sondern ebenso oft der Abweichenden eigene Ansicht von „Kirche" und Stellung zur herrschenden Kirche. Denn meist eben die höher-religiös gesinnten Parteien waren selbst für den Austritt. Hingegen die mehr nur aus Gründen der Wissenschaft od. der „allgemeinen Bildung" abweichenden Einzelnen, (Deisten und Philosophen, Latitudinarier und Freimaurer) meinten oder schienen in äusserlichem Kirchenverbande bleiben zu können.

2. In der lutherischen Kirche

erscheint, als Summe der reformirenden Opposition, ebendieselbe Erweiterung der „Lutheraner"-Kirche oder Schule über eine blos-persönlich von Luther vollbrachte Reformation hinaus, und ebenfalls mit einer Mehrheit von Reformations- oder Kirchen- und Christenthums-Begriffen.

Eine erste Form des sich umgestaltenden Protestantismus war hier: theosophisch-gnostischer Mysticismus: noch aus dem Mittelalter und aus der neuen italiener Literatur herübergekommen; Vermischung vielmehr als Verbindung des Physischen und Ethischen, der Natur- und Religions-Lehre; dargestellt in der ganzen Reihe paracelsisch Theosophirender seit Jakob Böhme, mit Anschluß noch anderer blos verwandter Anhänger einer Geheim-Weisheit. — Eine zweite Form war: Erneuerung und Erweiterung des Melanchthonianismus, welcher keineswegs als ganz untergegangen erweislich ist: genaueres Abwägen des Allgemein-wesentlichen in christlicher Religion; darum, strengeres Unterscheiden zwischen Volkskirchen-Lehre und Schul-Wissenschaft, als zwischen christlichen Kirchen; ebendarum, unirende Verminderung der Kirchen-Unterscheidungslehren, und freiere Beweglichkeit forschender Religionswissenschaft. Einen Anfang machten Andreä und Calixtus. — Eine dritte Form war: christlich positive Mystik: Mahnung der Kirche und Schule an Erzielung wirklicher Frömmigkeit und Sittenstrenge, wirklicher Umwandlung der Natur und des Lebens durch die Lehre, als des höchsten Zwecks im Christenthum. Dies Erzeugniß höhern Religionssinnes ist Spener's Pietismus genannt worden. — Eine vierte Form begann, um und nach Anfang des 18. Jahrh., mit dem ersten Eintreten der „neuern Philosophie" auch für das luthersche Deutschland, in der Lehre von Leibnitz und Wolff. Diese stand ebensowol fern den Orthodoxen und Pietisten, wie sie dem Deismus entgegentrat. — Ausserdem hat ein Herüberwirken jener vorzugsweise unter den Reformirten entstandenen Parteien in den lutherischen Kreis stattgefunden; bis zu Verbreitung selbst ihres Vorhandenseins, jedenfalls der Wirksamkeit ihrer Grundsätze auch in ihm.

Das politisch oder theologisch vertretene Staatskirchenthum hat im lutherischen Kreise vergleichungsweise mehr, als im calvinischen, förmliches Bestehn dieser Oppositionen in Secten entweder unmöglich oder unnöthig gemacht. Doch

sind vornehmlich zwei neue Secten, Herrnhuter und Swedenborgianer, noch kurz vor Mitte des 18. Jahrh. aufgetreten; mit ziemlich entschiedener Absonderung von beiden evangelischen Kirchen. — Das Freimaurerthum verbreitete sich durch alle drei Confessions-Kirchen.

§. 243. Literatur der theoretischen Theologie.

I. Exegetische Theologie.

1. Reformirte.

a. Philologischer Apparat; mehr für orientalische oder alttestamentliche, als für neutestamentlich griechische „heilige Philologie". Die Universitätslehrer, in Leyden: Thom. Erpen † 1624; Claudius Salmasius [Claude Saumaise] † 1653; Jak. Golius † 1667; Alb. Schultens † 1750. — In Utrecht: Joh. Leusden † 1699; Adrian Reland † 1718. — In Basel: die drei Johann Buxtorf, † 1629, 1664, 1704. — In Frankreich: Ludov. Cappellus, Prof. in Saumur † 1658. Sam. Bochart, Pred. in Caen † 1667. — In England: Brian Walton, Bischof von Chester † 1661: Hauptttheilnehmer an der londoner Polyglotte. Joh. Lightfoot, Prof. zu Cambridge † 1675: *horae hebr. et thalmudicae,* Erläut. des N. T. aus dem Thalmud. Joh. Mill, in Oxford † 1707: krit. Ausg. des N. T.

b. Auslegung. Joh. **Coccejus**, aus Bremen, Prof. in Franeker u. Leyden 1636—† 69: Föderal-theologische Exegese. Campegius Vitringa, Prof. in Franeker 1693—† 1722: *comm. in Jesaiam; de synagogâ vetere.* — Sam. Clarke, Prediger am engl. Hofe † 1729: Paraphrastische Methode. — Joh. Alphons Turretin, Prof. in Genf 1705—† 37: für Hermeneutik.

2. Lutherische.

Salomo Glassius, 1625—† 56 Superint. in Sondershausen, Prof. in Jena u. Generalsup. in Gotha: *philologia sacra.* — Abrah. **Calovius**, aus Mohrungen in Preussen, 1650—† 86 Prof. u. Generalsup. in Wittenberg: *biblia V. et N. T. illustrata*, 1672. 4 Fol. — Sebastian Schmid, Prof. in Strasburg † 1696: Commentare. Andr. Danz, Prof. in Jena 1685—† 1727: hebr. Grammatik. — Joh. Christorh Wolf, Pred. in Hamburg 1715—† 39: *curae philolog. et crit. in N. T.* — Joh. Jak. Rambach, Prof. in Halle u. Giessen † 1735: *institutiones hermeneuticae.* — Joh. Albert **Bengel**, aus Winnenden in Würtemberg, seit 1713 Pred. in Denkendorf, zuletzt Consistorialrath in Stuttgart (u. Prälat in Kloster Alpirsbach) † 1752: *N. T. graece, cum apparatu critico,* 1734 [2. ed. 1763]; *gnomon N. T.,* 1742 [nov. ed. 1835]; erklärte Offenb. Joh., 1740 [neue Ausg. von Burk, 1834.] [1]).

II. Historische Theologie.

1. Reformirte.

a. Einzel-Forschung. Isaak Casaubonus, Prof. in Genf u. Paris, Canonicus in London † 1614: *exercitationes ad Baronii annales.* Philipp de Mornay, französ. Staatsbeamter † 1623: *mysterium iniquitatis s. historia papatûs,* 1611. Saumaise: *de primatu papae.* Dav. Blondel, in Amsterdam † 1655. — Joh. Dalläus [Daillé], Pred. in Saumur u. Paris † 1670: *de usu Patrum.* Casimir Oudinus, Prämonstratensermönch, 1690 übergetreten, Bibliothekar in Leyden † 1717: Literarhistorie der KSchriftsteller. — Joseph **Bingham**, Pred. zu Havant in England † 1723: *origines ecclesiasticae.*

---

1) Burk: Bengels Leben u. Wirken: Stuttg. 1832; Bengels Briefwechsel, ebd. 1836.

b. Bearbeitung des Ganzen: Joh. Heinr. Hottinger, Prof. in Heidelberg u. Zürich † 1667. Fdr. Spanheim, Prof. in Heidelberg u. Leyden † 1701. Sam. u. Jak. Basnage, Predd. in Zütphen u. im Haag † um 1720. Joh. Jak. **Hottinger**, Prof. in Zürich † 1735. Ruchat, Pred. in Lausanne † 1750. Gerdes, Prof. in Gröningen † 1765.

2. Lutherische.

Universal-Kirchengeschichte. Gottfried **Arnold**, aus Annaberg; kurze Zeit Prof. d. Gesch. in Giessen, 1700 — † 1714 Prediger, zuletzt in Perleberg im Brandenburgischen: „unpartheyische Kirchen- u. Ketzerhistorie", bis 1688.[1]). — Chr. Eberh. Weismann, Prof. in Tübingen 1721 — † 47: *introductio in memorabilia eccl. hist.* [Tub. 1718; Hal. 1745. 2 t. 4.]. — Joh. Lorenz **v. Mosheim**, aus Lübeck, seit 1723 Prof. (u. Abt) in Helmstädt, 1747 — † 55 Prof. u. Kanzler in Göttingen: *institutiones hist. eccl.* (1726) 1764.[2]). — Einzelforschungen: von Buddeus, Rambach, Mosheim, Baumgarten; Georg Walch, Prof. zu Jena 1719 — † 75.

III. Kirchendogmatische Schultheologie.

Zwar bei einem unbewusst katholisirenden Theil evangelischer Zeittheologen hat die natürliche Ordnung der Wissenschaften sich umgekehrt: Symbolik bestimmte über Dogmatik, und Diese über Exegese und Historie; beide Letztere verloren ihr Recht, die Quellen für Alles zu sein, an die Dogmatiker-Tradition. Aber, es war dies nur Eine Seite der Zeittheologie, und nur in den reformirten Niederlanden wie im lutherschen Mittel- und Nord-Deutschland eine Zeit lang die herrschende[3]).

Die allein geschichtlich wahre Grundeintheilung besonders für Dogmatik, auch in diesem Zeitabschnitte wie in den meisten zuvor, ist: die Unterscheidung in drei Hauptrichtungen oder Hauptgestalten, eine orthodoxe und eine reformatorische und eine vermittelnde oder schwankende. Die erste, schon „rechtgläubig" durchaus, war „Schule in einseitigem Dienst einer Gelehrtenkirche"; ohne überall ausreichenden Begriff vom Verhältniß zwischen Religion und Wissenschaft für Kirche. Die zweite war „Opposition" von den mannichfaltigsten und theilweise selbst-einseitigen Standpuncten aus. Eine dritte, nur nicht bloser Melanchthonianismus, ist aus den Einseitigkeiten der zwei ersten hervorgewachsen; als allmälige Annäherung an eine für Frömmigkeit und Bildung zugleich sorgende Religionswissenschaft. Ohne diese dritte Theologen-Classe, von welcher nur ein Theil mit Namen in der Geschichte aufführbar ist, wäre die Spaltung der zwei evangelischen Kirchen, sowie der schon jetzt auf die Wahl gebrachten Christenthümer, viel größer geworden. — Nach dieser, allein der Wirklichkeit entsprechenden, Grundeintheilung fällt Theologie-Geschichte, im theoretischen und praktischen Kreise zugleich, in Eins zusammen mit Kirchen-Ge-

---

1) Ausgg.: Fkf. 1699. 4 Fol.; Schaffh. 1740. 3 Fol. Vgl. *Coleri* hist. Gf. Arnoldi: Vitb. 1718.

2) Uebersetzungen: bes. in's Englische [bis in die neueste Zeit], und in's Deutsche, mit Einarbeitung der mosheim. Monographieen u. mit Fortsetzungen: Vollständige KGsch. des N. T., von: v. Einem, Lpz 1769. 9 Th.; Schlegel, Heilbr. 1770. 7 Bde. Vgl. *Lücke:* narratio de Moshemio: Gtg. 1837. 4.

3) Die ganze Erscheinung dieses Scholasticismus ist, in Hinsicht auf ihren räumlichen Umfang wie auf ihre innere Beschaffenheit, häufig (durch bald orthodoxe bald heterodoxe Befangenheit oder Unwissenheit Späterer) mit Uebertreibungen vorgestellt worden.

schichte, welche ohne sie nicht wäre. Dieselbe zieht sich durch eine lange Reihe von Spaltungen in Theologenparteien und Secten hindurch [1]). [S. die nachff. §§.].

Die erste der drei Hauptformen, die schultheologische, hat indeß allerdings die Unterlage für die zwei andern gebildet: wiefern sie mit dem Staatskirchenthum, mit diesem äussern Fundamente beider evangelischen Kirchen, enger zusammenhing; und wiefern sie für die beiden andern stets der Haupt-Anlaß und Gegenstand ihres Entstehens und Widerstreitens war. — Dieser Kirchen-Scholasticismus, da wo er überhaupt zu größerer Ausbildung gelangt ist, kann „methodische Theologie" heissen: von dem übergroßen Gewichte, das auf Methode oder Formation für alle theologische Disciplinen gelegt wurde; folgerecht der angenommenen Auctorität dogmatischer Symbole- oder auch Theologen-Tradition, welche über alles Wesentliche bereits entschieden habe. — Für die religiöse oder minder-religiöse Haltung der Dogmatik war, von den zwei unterscheidbaren Seiten der „dogmatischen Methode", nur die eine bedeutend: die Formirung der Glaubens-Lehren nicht eben zu Wissens-Lehren, aber zu Verstandes- und Gedächtniß-Lehren. Sie war nothwendig für das Vorstellen, und wurde nachtheilig da wo sie die Vorherrschaft erlangte. Mit ihrer dialektischen Natur hing auch zusammen die Trennung der Glaubens- und Sitten-Lehre; wiewol Dieselbe keineswegs erst ein Erzeugniß dieser Scholastik gewesen ist. Religiös beinahe gleichgültig war die andere Seite der jetzt herrschend gewordenen dogmatischen Methode: das in die Stelle des synthetischen gesetzte analytische Verfahren; oder, das Fortgehn nicht vom Subject zum Object, sondern vom Object zum Subject der Theologie [2]).

1. Reformirte Schul-Dogmatiker.

Schweiz und Frankreich: Dan. Chamier, Prof. in Montauban † 1621: *Panstratia catholica,* Gen. 1626; Strasb. 1629. 5 t. fol. *Corpus theologiae s. loci communes theologici,* Gen. 1653. fol. — Joh. Heinr. Heidegger, Prof. in Zürich † 1698: *Corpus theol. christ.; ita, ut simul hist. eccl. contineat, adeoque sit pleniss. theol. didact., elencht., moral. et hist. systema:* Tiguri 1700; 2. ed. 1732. 2 Fol. — Pictet: *Theologia christ.,* Gen. 1696; übers., *la théologie chrétienne,* Gen. 1721. — Stapfer: Grundlegung zur wahren christl. Relig.: Zürch 1746. 12 Th. — Dan. Wyttenbach, Pred. in Bern u. Prof. in Marburg, † 1779: *tentamen theol. dogm. methodo scientificâ pertractatae:* Bern 1741. — Niederlande: Gisbert Voëtius, Pred. in Heusden u. Prof. in Utrecht, † 1676: *selectae disputatt. theoll.,* 1648—69. 5 tomi. — Britannien: Geo. Bull, Bischof zu S. Davids † 1710: *defensio fidei nicaenae,* 1685.

2. Lutherische Schul-Dogmatiker, in Deutschland.

Leonhard Hutter, aus Ulm, 1596—† 1616 Prof. in Wittenberg: *Compen-*

1) Diese Mannichfaltigkeit ist eben die folgerechte Entwicklungs-Form des Protestantismus gewesen. Dessen Bestimmung, sich ebensowol als Theologie und Volksreligion wie als Kirche und Gelehrtenlehre zu entwickeln, ist bereits in dieser mittlern Zeitabtheilung hervorgetreten.

2) Es ist falsch, daß erst Calixtus [s. unten] die Absonderung der Glaubens- und Sitten-Lehre unternommen habe. Dieselbe findet sich schon bei und selbst vor Melanchthon. Ueberhaupt waren Verbindung und Trennung Beider bereits im Mittelalter neben einander hergegangen. — Die Gleichgültigkeit des entweder synthetischen oder analytischen Verfahrens, für Zweck und Geist der Dogmatik, erhellt schon daraus: daß melanchthonisch-freiere Theologen, wie Calixtus, und lutherisch-strenge, wie Calovius, das analytische statt des frühern synthetischen gleichmäßig vorzogen.

dium locorum theologicorum, ex SS. et Libro Concordiae collectum: Vitb. 1610. *Loci communes theologici:* ib. 1619. — **Calov:** *Systema locor. theoll., e sacrâ potissimum Scripturâ et antiquitate doctrinam, praxin et controversiarum pertractationem exhibens:* Vitb. 1655—77. 12 t. 4. *Theologia positiva, per definitiones, causas, adfectiones et distinctiones locos proponens, ceu compendium:* ib. 1682. — Joh. Andr. **Quenstedt,** aus Quedlinburg, 1649—† 88 Prof. in Wittenberg: *Theologia didactico-polemica, s. systema theologicum in duas sectiones, didacticam et polemicam, divisum:* Vitb. 1685; Lips. 1715. 4 partes, fol. — [J. Fr. König, zuletzt Prof. in Rostock † 1664: *Theologia positiva acroamatica.* J. Ad. Scherzer, 1657—† 83 Prof. in Leipzig: *Systema theologiae 29 definitionibus absolutum.*].

IV. Gesammte praktische Theologie, nebst Sittenlehre,

gleichwie schon jene drei Theile der theoretischen Theologie, haben ihre mehr als blos staats- und schulkirchliche Ausbildung im Fortgange nachfolgender Reformations-Bewegungen erhalten. Denn Diese waren eben, im Sinne der ursprünglichen Reformation der „Reformatoren", größtentheils vornehmlich auf Gleichstellung des Ethisch-praktischen mit dem Dogmatischen gerichtet.

§§. 244—247.
Reformations-Bewegungen in der calvinischen Kirche.
§. 244. A. Arminianer und Latitudinarier.

Quellen: Scripta adversaria collationis Hagiensis habitae a. 1611; unà cum pressiore declaratione processus observati a Pastoribus, qui Remonstrantes dicuntur. Ex belgicis (1612) latine *Berti:* Lugd. Bat. 1616. 1617. 4. [darin die Remonstrantie]. Confessio s. declaratio sententiae Pastorum, qui Remonstr. vocantur (von Episcopius): Hardervici 1622. 4. Acta et scripta synodalia dordracena ministrorum Remonstr.: ib. 1620. 4. Acta synodi nationalis, auctoritate Ordinum generalium foederati Belgii provinciarum Dordrechti habitae: Lugd. Bat. 1620. fol.; französ., ib. 1624. 3 vol. 4. Judicium synodi nationalis reformatarum ecclesiarum belgicarum, habitae Dordrechti a. 1618 et 1619, de quinque doctrinae capitibus in eccll. belg. controversis: ed. princ. Dordr. 1619. 4, [ap. *Niemeyer,* Confessiones p. 690.]. — *Adrianus van Cattenburgh:* bibliotheca scriptorum Remonstrantium: Amst. 1728. [1]).

---

1) *Brandt:* historie d. Reformatie in en Ontrent de Nederlanden: Amst. 1671—1704. 4 vol. 4. Uebersetzung: Histoire abrégée de la Réformation des Pays-Bas: à la Haye 1726. 3 vol. I. *Uytenbogaert:* kerkelicke historie: Rotterd. 1647. fol. *Trigland:* kerkelijke Geschydenissen: Leyden 1650. fol. Benthem: holländ. Kirchen- u. Schulen-Staat: Fkf. 1698. — *'Evonkov* [sic] dissecti Belgii, in quo historica relatio dissidiorum, quae Remonstr. et Contraremonstr. exagitarunt; per Salomon. *Theodotum* [Aegid. *Aphaker*]: Ursellis 1618. *de Vry:* historie van de kerkel. Beroerten in Hollandt: Amst. 1621. 4. *Jac. Regenboog:* Hist. d. Remonstranten: Amst. 1774. 3 Th.; deutsch, Lemgo 1781. (*Uytenbogaert:*) praestantium et eruditorum virorum (Arminii, Vorstii, Episcopii, Grotii, Barlaei) epistolae: Amst. (1660) 1704. fol. — *Halesius:* hist. concil. dordrac., ed. *Moshemius;* acc. huius de auctoritate concilii dordraceni consultatio: Hamb. 1724. Graf: Beitr. z. Gsch. d. Syn. v. Dordrecht: Basel 1825. — *Brant:* hist. vitae Jac. Arminii: (Amst. 1724.); ed. *Moshemius:* Brunsvigae 1725. *a Limborch:* vita Episcopii: Amst. 1701. The life and death of James Arminius et Sim. Episcopius: Lond. 1672. *Brant* en *van Cattenburgh:* hist. van het Leven d. H. de Groot: Dordr. 1727. 1732. Luden: Hugo Grotius nach s. Schicks. u. Schrr.: Berl. 1806. — *Franckius:* de hist. dogmatum Arminianorum: Kiliae 1813. Walch: Streitigkk. auss. d. luth. Kirche, 3. Th. Leo: zwölf Bücher niederländ. Geschichten: Halle 1835. 2. Theil.

Im 16. Jahrh. waren in der reformirten Kirche noch nicht so, wie in der lutherschen, zwei Theologen-Schulen sich offen gegenübergetreten, eine strenger und eine freier kirchliche. Zu ihrem Vorhandensein aber war ebenfalls bereits der Grund gelegt, in den Ur-Cantonen der Schweizerreformation Zürich und Genf selbst, durch die Stifter Zwingli und Calvin. Es gab ziemlich allgemein zwei streitige Gegenstände. — Der eine betraf die anthropologische Grundlehre; welche überhaupt der Mittelpunct gewesen ist für die Differenzen aller drei Kirchen, wie unter einander so innerhalb einer jeden selbst. Und das Streitige war auch in der reformirten nicht blos die Fassung der Gnadenwahl oder Prädestination, im Sinne entweder des Universalismus von Zwingli oder des Particularismus von Calvin; sondern allgemeiner, die entweder semipelagianisch mildernde Ausdeutung oder strenge Beibehaltung gesammter Augustinslehre, der Lehre von verderbter Menschennatur und alleinwirkender Gottesgnade. — Der andre Gegenstand betraf die (bei Melanchthon und Luther fast ebenso verschiedene) Theorie von „Kirche", im Verhältniß zu Wissenschaft und Staat; also die Form der Religions-Gemeinschaft, die Lehr-Verfassung. Zwingli's freiere Aufstellung des Dogma von Kirche erweiterte den für Theologen-Forschung freigelassnen Dogmenkreis, forderte kirchliche Bestimmtheit nur für ganz Wesentliches. Calvins Aufstellung desselben Dogma machte das Bestimmen über Lehren zwar noch unabhängiger vom Staate. Aber sie band die Theologen an ein strengeres Kirchenthum, an eine von ihnen ausgehende festere staatskirchliche Lehr-Abgeschlossenheit der Schulwissenschaft. — Entzweiung indeß, bis zu Nothwendigkeit öffentlichen Entscheidens, trat erst mit Anfang des 17. Jahrh. ein, und auch da nur im niederländischen Theil der reformirten Kirche.

I. Arminianer, und dordrechter Synode 1618 u. 1619.

1. Streit noch vor der Synode, vor 1618.

a. Theologen-Erörterung. Bereits in den zwei letzten Jahrzehnten des 16. Jahrh., eine besondere Streitfrage der „Supralapsarier" und „Infralapsarier"; unter den theologischen Augustinianern selbst, als Gegnern (Martin Lydius) einer mildernden Laienpartei (Volkhardt Koornhaert). — Dann nach Anfang des 17. Jahrh., Erweiterung des Streits auf gesammte Augustins-Lehre: durch Jacob Harmensen od. Arminius, aus Oudewater in Südholland, seit 1587 Prediger in Amsterdam, 1603—† 1609 Professor in Leyden; und den Professor Franz Gomarus ebendaselbst.

b. Staats-Verhandlungen. „*Remonstrantie*" der Arminianer, 1610. Diese, unter der Führung von Simon Bishop oder Episcopius, seit 1610 Prediger bei Rotterdam, s. 1611 Prof. in Leyden; und Johann Uytenbogaert, seit 1592 Prediger im Haag; auch, Konrad Vorstius, des Arminius Nachfolger. „Contra-Remonstrantie" der Gomaristen, 1611; unter Gomarus und Joh. Bogermann, Prediger zu Leuwaarden. — Zugleich, Verwicklung mit der Politik: durch den andern der zwei Streitpuncte selbst; und durch die bürgerliche Parteiung unter den Generalstaaten oder Staatsmännern. [Moritz von Oranien; Johann Oldenbarneveld, und Huyg van Groot. Daher, die Nebenbenennungen „politische Geusen und genfer Geusen", für die Arminianer und die Gomaristen, wie für die Staatenpartei und oranische Partei].

2. Synode von Dordrecht, synodus dordracena: vom 13. Nov. 1618 bis 9. Mai 1619; in 154 Sitzungen. Die Entscheidung des vermeinten Amphiktyonen-Gerichts über die zwei Streitpuncte stellte nun die beiden Partei-Ansichten, die arminianer und die zur kirchlichen erhobene dordrechter, in folgenden bestimmten Gegensätzen sich gegenüber.

Anthropologie:

Artikel 1. Arminianer: Der ewige Beschluß Gottes war allerdings getheilt; es

gibt eine Particularität der Gnadenwahl: die Ungläubigen und Ungebesserten sollten in der Verdammniß bleiben; die durch Glauben und Gehorsam des Heiles Fähigen sollten zu diesem durch die Gnade wirklich gelangen. Aber so war der Beschluß doch kein absoluter, sondern bedingt durch göttliches Vorhersehn menschlichen Gebrauchs der Gnade. — Synode: Der Beschluß Gottes, einen Theil des Menschengeschlechts nur nach seiner Gerechtigkeit zu behandeln und also in der Verdammniß zu lassen, einen Theil aber durch Christum zu begnadigen; ebenso Gottes Auswahl und Vorherbestimmung der Verworfen-bleibenden und der zu seinem Gnadeneigenthum Angenommenen: — Beides war und ist absolut; d. h. abhängig vom göttlichen Willen (beneplacitum) allein, gar nicht zugleich von irgend einer Beschaffenheit oder Leistung der Menschen, welche von Gott vorhergesehn wäre und seinen Beschluß mit-bestimmt oder mit-bedingt hätte. Denn ein solcher Neben-Bestimmungsgrund für Gott, welcher noch ausser seinem Willen in den Menschen selbst gelegen hätte, war unmöglich gemacht durch die allen Menschen gemeinsame Verdammungswürdigkeit. Es war nur der ganz freie Wille Gottes geblieben, entweder seine Gnade oder seine Gerechtigkeit allein walten zu lassen. Die Ursache des seligmachenden Glaubens der Gläubigen ist also einzig Gottes freie Gnade, die in ihnen diese Heilsbedingung hervorbringt und erhält, ihnen den Glauben zum Geschenk macht. Dagegen die Ursache des nicht Gelangens der Ungläubigen zum Glauben, oder auch ihres nicht Beharrens in ihm, so ihres Bleibens in der Verdammniß, ist einzig ihre eigene Schuld. Die Befähigung, wie die Verpflichtung der Menschen zum Gebrauch der Gnaden-Mittel bleibt auch bei solcher absoluten oder von ihm unabhängigen Prädestination. Denn: der Gebrauch dieser Mittel ist göttlicher Wille und also allgemein-menschliche Pflicht, obgleich nicht Ursache des Heils; und, den Auserwählten kommt eben durch ihn das immer deutlichere Bewusstsein, daß sie zum Antheil an der Gnade bestimmt seien, hiermit die immer wachsende Gegenliebe zu dem Gnädigen. Trägheit des Strebens entsteht durch jene Unabhängigkeit des Heils von der Menschen Leistung nur in Denen, welche dem Willen Gottes nicht gehorchen wollen auch ohne Rücksicht auf den hiervon möglichen Vortheil.

Artikel 2. Arminianer: Allerdings gibt es auch hinsichtlich des Christenthums einen Particularismus der Gnadenwahl: nur für den gläubigen Theil der Christen wird Christi Tod wirkliche Versöhnung. Aber der Bestimmung nach war Christi Sendung und Tod universal. Und die Einschränkung der Universalität Beider in der wirklichen Wirksamkeit wird ebenfalls bedingt durch die Menschen, wiefern nicht alle gläubig werden; sie hat ihren Grund nicht blos in einem göttlichen decretum reprobationis. — Synode: Die Absolutheit der Gnadenwahl gilt auch von Christi Erlösungs-Tode: dieser ist zu wirklich erlösender Wirksamkeit bestimmt gewesen nur für die Prädestinirten.

Artikel 3—5. Arminianer: Allerdings ist die Gnade, als Anfang und Vollendung alles Guten im Menschen, schlechthin nothwendig. Aber der Modus ihres Wirkens hebt nicht so ganz allen Menschenwillen auf, daß dasselbe unwiderstehlich und nicht wieder verlierbar wäre. Und der Erfolg ihres Wirkens ist eine Wirkung im Menschen selbst, eine Mittheilung der Kraft an diesen, auch selbst Gutes zu wollen und zu thun. — Synode: Das Gnadenwirken, in Hinsicht auf Führung zum Heil oder Aneignung wie Darbietung der Heilmittel, ist: Alleinwirksamkeit der Gnade; eine Wiedergeburt der durch die Erbsünde ganz verderbten Menschennatur; Ertheilung ganz neuer Eigenschaften an die einzelnen Menschen, lebendigen und wollenden Willens anstatt des todten und nicht-wollenden. Die Wirkungs-Art der Gnade bedarf in den Erwählten keiner Gewalt dazu, daß Diese nicht auf die Dauer ihr widerstehn. Der Erfolg ihres Wirkens in Ebendenselben ist unausbleiblich: die in ihnen gewirkte Wiedergeburt schliesst zwar weder Schwäche noch Sündenfall aus; sie ist aber so nachhaltig, daß sie zuletzt doch der ihnen prädestinirten Seligkeit zugeführt werden, als nun wirklich durch den Geist auch selbst Wiedergeborne.

Dogma von der Kirche.

Der Arminianismus stellte das Verhältniß zwischen Kirchenthum und Religionswissenschaft so: daß als Kennzeichen des Seins in der Kirche nur der Glaube an Christus

als Heilsgrund und an die Schrift als Heils-Erkenntnißquelle gelte; nicht aber, die Unterwerfung unter Eine gemeinsame Schrift-Auslegung hinsichtlich aller einzelnen Glaubenslehren. — Die Synode hingegen gab ihrer neuen Sanction des Augustinismus symbolische Kraft, sanctionirte auch auf's neue die Confessio belgica und den heidelberger Katechismus.

3. Die wirksamere Form des Fortbestehns der Arminianer wurde weniger die einer Secte, mehr die einer Theologen-Partei. Der Arminianismus (im Unterschiede von den „Quinque-articulares") ward sich selbst fortsetzende, wie auf beide evangelische Kirchen sehr wirksame, Umgestaltung gesammter Theologie und Kirchenlehre: von dem theologischen Seminarium zu Amsterdam (seit 1634) aus; durch eine eigene Literatur bis Mitte des 18. Jahrh. [1]). — Arminius, † 1609. Hugo **Grotius**, † 1645. Uytenbogaert, † 1644. Simon Episcopius, nach seiner Verdrängung von Leyden, im Auslande; 1634—† 43 Prof. am amsterdamer Seminar. An Ebendiesem: Steph. Curcellaeus, aus Genf, früher Pred. in Frankreich; † 1659. Philipp a Limborch, aus Amsterdam, früher Pred. in Gouda, † 1712. Hadrian van Cattenburgh, aus Rotterdam, † 1736. Joh. Clericus (le Clerc), aus Genf, † 1736. Joh. Jac. **Wetstenius** (Wettstein), aus Basel, hier von dem 1717—1730 verwalteten Predigeramte entfernt, 1733—† 54 Prof. der Philos. u. Kirchengesch. am Armin.-Gymnasium zu Amsterdam. — Die Collegianten oder Rhynsburger (Rheinsburger): von den drei Brüdern van der Codde, in Rhynsburg bei Leyden, gegründet in den J. 1619—30; ohne Fortdauer.

II. Latitudinarier, nach der dordrechter Synode.

1. Die bisherige Form des Bestehns der reformirten Kirche, als einer Mehrheit unverbundener Landeskirchen, ging auch nicht durch die Synode von Dordrecht in die Einer Gesammtkirche über. Vielmehr, ebendieselbe schon früher vorhandene zweifache (theils anthropologische theils ekklesiastische) Meinungsverschiedenheit verbreitete und entwickelte sich, eben nach der jetzt gegebenen Anregung stärker als zuvor, unter den Theologen und Staatskirchen der andern reformirten Länder ausser Schottland. Der Arminianer- und bald auch Socinianer-Einfluß, noch mehr das Wirken der jetzt beginnenden „neuern Philosophie", beide neue Momente traten zu jenem ursprünglichen Unterschiede noch

---

1) Arminianer-Literatur: *Arminii* opp. theol.: Lugd. B. 1629; Fcf. 1635. 4. *Grotii* [opp. theol. Amst. 1679. Basil. 1732. 4 Fol.; vgl.:] *de veritate relig. christ.*, 1627.; *via ad pacem eccles.*, 1642.; *annotationes in V. et N. T.* [Par. 1644. Lond. 1660.; in V. T., edd. Vogel et Doederlein, Hal. 1774. 4 vol.; in N. T., Groningae 1834. 9 vol.]. *Uytenbogaert:* von ihm der verbreitetste Katechismus der Secte, vor 1640. *Episcopii* [opp. theol. Amst. 1650. Lond. 1678. 2 t. fol.; vgl.:] die unvoll. *Institutio theologica: disputationes theologicae tripartitae:* [Amst. 1646.]. *Curcellaei* [opp. Amst. 1675. fol.:] *Institutiones relig. chr. a Limborch: theologia christiana*, ad praxin pietatis ac promotionem pacis chr. unice directa; c. relatione historicâ de controv. de praedest.: Amst. (1686.) ed. 5. 1730. fol. *Eiusdem: de veritate relig. chr. collatio cum Judaeo:* Amst. 1687. *Cattenburgh: spicilegium theol. chr. Philippi a Limborch:* Amst. 1726. fol. *Clericus:* für Textkritik u. Sprachidiom des N. T.; Uebers. u. Comment. A. u. N. Test. [ed. Amst. 1693—1731.]; kirchenhistor.- u. patrist.-krit. Einzelforschungen; auch für Philosophie. *Wetstenius: N. T. graecum* editionis receptae, c. lectt. varr. codicum, editionum, versionum et patrum, nec non commentario historiam et vim verborum illustrante: Amst. 1751. 2 Fol.

hinzu. So wurde dann, in allen reformirten Kirchen ausser der schottischen, die innere Gestalt ihrer eignen Theologieen: das Bestehn eines Latitudinarismus einer Minderzahl, neben oder gegenüber dem Orthodoxismus der Mehrzahl [1]).

2. Die „neuere Philosophie", mit ihren drei Erscheinungsformen, begann ihr Einwirken auf die reformirte Kirchentheologie; weniger in der theosophischen, mehr in den zwei andern Formen, der baconischen und cartesischen. [Vgl. „Philosophie- u. Theologie-Geschichte" S. 257 ff.; bes. S. 265 ff.]. Francis Bacon v. Verulam, † 1626, und sein *„novum organon scientiarum"*, wirkte zunächst nur in England bedeutend. René des Cartes, † 1650, mit seinen *„principia philosophiae"*, wirkte auf die Niederlande und Frankreich zugleich. In Letzterem fast mehr noch die dem Cartesius Verwandten: Pascal, † 1662; und Malebranche, † 1715. Spinoza, † 1677, ward ausserhalb des Bereichs der Philosophie wirksamer durch seinen *„tractatus theologico-politicus"*, als durch seine *„ethica"*. Weniger Einfluß auf die reformirte Theologie Englands und Frankreichs gewannen, selbst noch in der 1. Hälfte des 18. Jahrh.: Locke † 1704, und Bayle † 1706.

3. In England galten, unter den Theologen der Episkopalkirche, als Latitudinarier [2]): William Chillingworth, ohne festes öffentliches Amt, † 1644. Ralph Cudworth, Lehrer u. Vorsteher des Christcollegium zu Cambridge, † 1688. Tillotson, Erzbischof von Canterbury † 1694. Thomas Burnet, Hofprediger † 1715. Clarke, Hofprediger † 1729.

4. In den Niederlanden und Frankreich ging ebenfalls die Milderung der Kirchenschul-Lehre anfangs noch von Theologen selbst aus. **Coccejus**, in Leyden, in seiner *Summa doctrinae de foedere et testamentis dei*, 1648: gab durch diese „Föderaltheologie" der Dogmatik mehr rein biblische und religiöse Haltung, obgleich der Exegese eine vielmehr mystisch-allegorische Richtung als grammatische Begründung. Das Entgegenwirken der Voëtianer zu Utrecht, wider die Coccejaner [unt. And., Herm. Witsius † 1708, und Campeg. Vitringa † 1722], errang dem orthodoxen Scholasticismus des Voëtius die Vorherrschaft, in dem Streite bis Ende des Jahrhunderts [3]). — In Frankreich reformirten weniger umfassend, vornehmlich blos in Bezug auf den absoluten Prädestinatianismus oder Augustinismus, die Theologen von Saumur: Moses Amyraut [*Amyraldus*] † 1664, für einen universalismus hypotheticus; und Josua de la Place [*Placaeus*] † 1655; und Ludov. Cappellus † 1658. — Die cartesische Philosophie, in Frankreich eifriger von Philosophen allein ergriffen, gelangte zu theologischem Einflusse mehr nur in den Niederlanden und ziemlich spät sowie vereinzelt, da Voët die Schultheologie schützte. Aufklärende Cartesianer-Theologen [4]): Balthasar Bekker, Pred. in Amsterdam

---

1) Die Benennung „Latitudinarier" ist nur zufällig vorzugsweise in England gebräuchlich geworden; sie war auch für den anderwärtigen innern Kirchentheologen-Unterschied sehr bezeichnend. Vgl. *Jurieu:* la religion du Latitudinaire: Rotterd. 1696.

2) Neander: Erinnerungen an W. Chillingworth: Berl. 1832. *Cudworth:* systema intellectuale huius universi; ex angl. [the true intellectual system of the univers, Lond. 1678] vertit et illustravit *Moshemius:* Jen. 1733. 2 t. fol.; Lugd. B. 1773. 2 t. 4.

3) *Voëtius:* selectae disputationes theologicae: Ultraj. 1648. Unter den Voëtianern: Peter von Mastricht. Hingegen, *Vitringa:* doctrina christianae religionis, 1702. Cf. *Leydecker:* synopsis controversiarum de foedere et testamentis dei, quae hodie in Belgio moventur: Traj. 1690.

4) Geulinx und Huet: vgl. „Philos.- u. Theol.-Gsch." S. 278. 279. — *Bekker:* admonitio de philosophiâ cartesianâ, 1668; de betoverde waereld, 1690. 1691. Bek-

† 1698: gegen den Geister-Aberglauben. Herm. Alex. Röell, Prof. in Francker und Utrecht † 1718: weit umfassender, für rationale Vereinfachung und Läuterung gesammter Religionslehre.

5. Deutsche und französische Schweiz. *„Confessio consensus helvetica“* [1]): von Heidegger in Zürich 1675 verfasst; durch Turretin's Ansehn auch in Genf und anderwärts angenommen. Doch auch dieses neue Symbol hinderte nicht die Fortdauer oder Zunahme einer Milderung der Kirchenlehre, besonders in 1. Hälfte 18. Jahrh.

§. 245. B. Secten der reformirten Kirche.

I. Socinianer und Unitarier. [Vgl. §. 233.].

1. Die erste Hälfte des 17. Jahrhunderts

war, für diese antikatholische Partei, (welche der calvinischen Kirche näher stand, als der lutherischen,) die Zeit weitester Verbreitung und höchster theologischer Ausbildung. Doch gilt dies weniger von den, fast veränderungslos fortbestandenen, Unitariern in Siebenbürgen; mehr nur von den Socinianern in Polen und Littauen. — Die vornehmsten Ausbildner der nun dem Rationalismus sich annähernden Religionswissenschaft: Casp. Ostorodt, aus Goslar, Pred. zu Smigla in Polen, dann in Danzig † 1611. Joh. Völkel, aus Grimma, Pred. zu Smigla † 1618: *de verâ religione.* Joh. Crell, aus Franken, Pred. u. Lehrer in Racow † 1633: *de deo et eius attributis.* Jon. Schlichting, Pred. in Rakau, 1647 vertrieben, † 1664 im Brandenburgischen. Martin Ruarus, aus Holstein, in Racow u. Danzig † 1657. Joh. Wolzogen, Freiherr v. Tarentfelt, † 1685: *compendium relig. christ.*, 1656. — Ernst Soner, Prof. der Philos. in Altorf † 1612. [*Zeltner:* hist. Cryptosocinismi Altorfinae academiae infesti: Lips. 1729.].

2. Von Mitte des 17. bis Mitte des 18. Jahrhunderts,

seit der Verbannung aus Polen, durch einen Landtagsbeschluß von 1658, existirte die Socinianer-Secte nur in der Diaspora. Die wissenschaftliche Fortbildung verlor sich, seit Ende 17. Jahrh., in Verschmelzung mit den Unitariern in Siebenbürgen, mit den Arminianern besonders zu Amsterdam (Eleutheropolis oder Freistadt, auch Irenopolis und Kosmopolis), selbst mit den evangelisch-kirchlichen Theologenschulen. — Spätere Socinianer-Gelehrte: Christoph Sand, aus Königsberg, privatisirend in Amsterdam † 1680: *nucleus hist. eccl., exhibitus in historiâ Arianorum*, 1669. Lubienicius, Pred. in Polen, † in Hamburg 1675: *hist. reformationis in Polonia*, 1685. Andreas **Wissowatius**, aus Littauen, Pred. in Polen, † in Holland 1678 (1668?); unter d. Namen „Arsenius Sophianus“: *religio rationalis s. de rationis iudicio in controversiis etiam theologicis adhibendo:* (Amst.) 1685. Sam. Crell, Pred. zu Königswalde, dann in Holland, † 1747: *cogitationes novae de primo et secundo Adamo.* [Cf. Biblioth. fratrum Polonorum].

---

kers bezauberte Welt; a. d. Holländ. von Schwager: Lpz. 1781. 3 Bde. *Röell:* de religione rationali, Franequerae (1686) 1689; de theologiâ naturali, ib. 1700. Judicium ecclesiasticum, quo opiniones quaedam Röellii synodice damnatae sunt: Lugd. Bat. 1724.

1) *Formula Consensus ecclesiarum helveticarum reformatarum, circa doctrinam de gratiâ universali et connexa:* zuerst gedruckt 1714; bei *Niemeyer* p. 729.

II. Mennoniten. [Vgl. §. 232.].

Die Reform des Anabaptismus bei den Mennoniten in Holland theilte sich immermehr den übrigen Taufgesinnten in der Diaspora mit. Vorzüglich bei jenen Mennoniten im engern Sinne bildeten sich zwei innere Spaltungen aus. Eine disciplinarische nach 1561 allmälig: die Feinen oder alten Flaminger; die Groben oder Waterländer. Eine dogmatische, unter den Groben allein, seit 1664: Apostoolen oder Sonnisten, und Galenisten oder Lammisten, d. i., mennonische und remonstrantische Taufgesinnte; nach ihren amsterdamer Predigern, Samuel Apostool und Galenus Abraham de Haen. Anton van Dale, Prediger, dann in Haarlem Arzt, † 1708: *de oraculis ethnicorum*.

III. Baptisten [1]).

In ähnlicher Weise, wie die Wiedertäufer in Mennoniten, gingen die Independenten Englands seit 1633 zum Theil in Baptisten über. Doch sonderten sich diese Dissenters, die „mystischen und ultra-puritanischen Calvinisten", seit 1689—91, in Particular-Baptists und General-Baptists. Von der Mehrheit der Particularbaptisten schieden sich wiederum vier Fractionen aus, um Ende des 17. und Anfang des 18. Jahrh.: die Snake- oder Seed-Baptists; die Seventh-day-Baptists oder Sabbatharier; die Donkers; die Christians.

IV. Quäker.

Catechesis et confessio, quae continet narrationem dogmatum, quae creduntur ab ecclesiis Quakerorum: Roterodami 1676; deutsch, Lpz. 1752. *W. Penn:* Works, Lond. 1726. 2 Fol. od. 5 vol. 8. *W. Penn:* a summary of the history, doctrine et discipline of Friends: Lond. 1692. *Penn:* brief account of the rise and progress of the people called Quakers: Lond. 1694. Beide, deutsch v. Seebohm: Pyrmont 1792. 1798. Fruits de la solitude, ou réflexions et maximes, par *G. Penn;* trad. de l'Anglois: Lond. 1827. *Rob. Barclaii* theologiae vere christianae apologia: Amst. 1676; Lond. 1729. *Evans:* an exposition of the faith of the religious Society of Friends in the fundamental doctrines of the christian religion; selected from their early writings: Philadelphia and York 1829. Rules of discipline of the religious Society of Friends, with advices, being extracts from the minutes and epistles of their yearly meeting, held in London, from its first institution: Lond. 1783. 3. ed. 1834. *Gurney:* observations on the religious peculiarities of the Society of the Friends: Lond. 1824; observations on the distinguishing views and practices of the Society of Friends: 7. ed. Lond. 1834. [2]).

---

1) Die Confessionen der 2 Baptisten-Parteien, in: Alberti Briefe üb. Rel. u. Wiss. in Brit.: Hannov. 1754. IV. 1245 ff. *Crosby:* the history of the english Baptists: Lond. 1738. 4 vol. *Backus:* the hist. of the english american Baptists: Boston 1777. 2 vol. *Hoornbeek:* ep. ad Duraeum de independentismo: Lugd. Bat. 1660.

2) Journal or historical account of the life, travels and sufferings of *G. Fox:* Lond. 1691. A memoir of the life, travels and gospel labours of *G. Fox:* Lond. 1839. *Clarkson:* memoirs of the life of W. Penn: Lond. 1813. 2 vol. *Croesii* hist. quakeriana: Amst. 2. ed. 1696. Sewel: Gsch. vom Urspr., Zunehmen u. Fortgang d. Christen, so Quaker genennt werden: holländ., Amst 1717; deutsch, o. O. 1742. Fol. Englisch: the history of the rise, increase and progress of the christian people called Quakers: 6. ed. Lond. 18:4. 2 vol. Alberti: aufricht. Nachricht v. d. Relig. d. Quäker: Hannov. 1750. *Goughan:* hist. of the people called Quakers: Dublin 1789. 4 t. *Clarkson:* a portraiture of Quakerisme: Lond. 1806. 3 t. Tuke: d. Religions-Grundsätze, zu welchen d. Gesellsch. d. Quäker sich bekennt; a. d. Engl.: Lond. 1818.

1. Erste Stiftung eines bildunglosen Laien-Mysticismus.

Die verzweifelte Landes- und Zeit-Umgebung, eine allgemeine Auflösung und Erregung in Kirche und Staat Britanniens, gegen Mitte des 17. Jahrh. [s. oben S. 698], veranlasste das Auftreten zweier sich sehr ungleicher religiösen oder politischen Enthusiasten oder Ultra's. Oliver Cromwell ging bald in einen blosen Politiker über. George **Fox** aber, aus Drayton in Leicester-shire, geb. 1624, trat 1647 auf im Namen der Religion: als des unbedingt höchsten Princips, als einer innerlichen freien Selbstmacht und als eines Jedem selbst inwohnenden Gemeingutes, im Gegensatze aller bisherigen Darstellung derselben durch Kirchen. Es war der, dem independentischen und anabaptistischen verwandte, extreme Religions- und Reformations-Begriff des Mysticismus. — Die Erfolge dieses ersten Stifters selbst [† 1691] wechselten, nach der großen Verschiedenheit der öffentlichen Zustände Britanniens vor und seit dem J. 1660. In dieser Zeit erhielt die Secte ihren Namen von *to quake*[1]).

2. Zweite Stiftung einer gebildetern absoluten Mystik.

Eine Umgestaltung, ähnlich der des Anabaptismus in Mennonismus, trat seit 1666 ein; durch drei Reformatoren: George Keith, bis 1700; Robert Barklay, † 1690; William Penn, † 1718. Durch Penn, zugleich Sicherung des äussern Fortbestehns; vornehmlich in Nordamerika, von Pennsylvanien am Delaware aus, und in England, weniger im übrigen Ausland.

3. Religions-Lehre; mit Beziehung auf Kirche und Staat.

Ihr Wesen war: die schon alte „mystische Gnosis", spiritualistische Fassung des christlichen Supranaturalismus: gleicher Gegensatz der gemein-christlichen wie der scholastisch-lehrkirchlichen Beschränktheit auf des Jesus äusserliche Erscheinung in seiner leiblichen Geschichte; Setzung des Erlösungswerkes in die immer neu sich wiederholende Incarnation Christi, in sein individuelles Kommen im Geist, als eines Christus im Menschen-Subjecte selbst und nicht blos ausser oder über ihm. Solcher Religions- und Christenthums-Begriff war das Princip für alle Stellungen zu gemeinem Kirchen- und Schul-Wesen wie Bürgerthum.

Barclaii Theses theologicae 15, die Themen seiner *Theologiae vere christianae apologia.*

1. Quellen-Lehre, christliche Erkenntniß-Lehre.

Interna et immediata revelatio [thes. 2.]: Testimonium Spiritûs illud est, quo et hactenus revelata est, et *nunc revelatur,* et solummodo revelari potest vera cognitio dei: quum obiectum fidei Sanctorum idem sit in omnibus seculis, licet sub diversis administrationibus exhibitum. Divinae revelationes internae externo Scripturarum testimonio, aut sanae rationi, ut nec contradicunt, ita nec unquam contradicere possunt. *Non* tamen inde sequitur: quod hae revelationes divinae *ad externum Scripturarum testimonium*, aut etiam *ad rationem naturalem* s. humanam, tanquam ad nobiliorem aut certiorem normam, *examinari* debeant. Nam *divina illuminatio interna* est quiddam *per se evidens,* intellectum bene dispositum *cogens* (non minus quam principia communia veritatum naturalium) *ad assensum naturalem.* — *Scripturae* [thes. 3.] quoniam solummodo sint declaratio fontis, et *non ipse fons,* ideo *non* existimandae sunt *principalis origo omnis veritatis* et cognitionis, nec adaequata *primaria regula fidei et morum;* licet, cum dent verum et fidele testimonium primae originis,

1) Schon anfangs, mindestens zeitig, lag in der beigelegten Benennung (ähnlich wie nachmals bei den Methodisten) zugleich der Charakter-Ausdruck für die Secte: von ihrer Forderung „stetiger Gottesfurcht", nach des Apostels Wort, „schaffet daß ihr selig werdet mit Furcht und Zittern".

sint et possint existimari regula *secundaria, subordinata Spiritui*, a quo, quam habent, excellentiam et certitudinem derivant. Nam: sicut interno Spiritûs testimonio earum certitudinem solummodo novimus, ipsae etiam testantur, *Spiritum* esse illum *rectorem* Sanctis traditum, quo ducendi sunt *in omnem veritatem.* Itaque, secundum Scripturas, Spiritus est primus et principalis ductor. Et cum ideo credamus Scripturis, quod a Spiritu processerunt, igitur etiam Spiritus magis originaliter et principaliter est regula; secundum axioma: propter quod unumquodque est tale, illud ipsum est magis tale.

2. Erlösungs= oder Heils=Lehre.

Status naturalis hominis in lapsu [thes. 4.]: Homo, quatenus in totius posteritatis adamicae statu naturali et corrupto subsistit, nihil recte potest cognoscere de rebus divinis, *donec* a pravo illo semine disiunctus divinoque lumini adiunctus sit. Hinc reiiciuntur errores Socinianorum et Pelagianorum, qui lumen naturale exaltant; nec non Pontificiorum ac complurium Protestantium, qui affirmant, posse hominem absque verâ dei gratiâ esse evangelii ministrum et animabus prodesse.

Universalis redemtio Christi, et salutiferum nec non supernaturale lumen quemque illuminans [thes. 5. et 6.]: Evangelicum et salutiferum Lumen, „*Christus illuminans omnem hominem venientem in mundum*", *omnibus* hominibus *inest.* Victimae Christi beneficium extenditur non solum ad eos, qui distinctam externam mortis eius habent cognitionem, sicut ea in Scripturis declarata est; sed ad illos etiam, qui ab huius cognitionis beneficio, casu aliquo inevitabili, necessario excluduntur. Quae cognitio non absolute necessaria est illis, quibus ipse deus eam impossibilem fecit. Tales enim participes fiunt beneficii mysterii mortis eius, licet *historiae ignari:* si scil. obtemperent semini et lumini eius, illucenti *cordibus suis;* in quo lumine communio habetur cum Patre et Filio, ita ut ex impiis sancti fiant. Sicut igitur falso docuerunt, qui Christum pro omnibus mortuum fuisse denegarunt: ita nec satis abunde veritatem annunciarunt, qui *absolutam externae historiae cognitionis necessitatem* addiderunt, ad assequendum salutiferum eius effectum.

Justificatio [thes. 7.]: Quotquot huius lucis illuminationem recipiunt, fit in illis *spiritualis partus*, videlicet *Christus intus formatus*, opera sua in nobis producens; per quem *ut sanctificamur, ita iustificamur.* Non nostris operibus, nostrâ voluntate productis, nec bonis operibus per se consideratis; sed per Christum, qui est causa producens effectus in nobis.

Bereits Fox, in einem Glaubensbekenntniß an die Obrigkeit zu Barbadoes in Nordamerika [vgl. Evang. KZeitung 1828. S. 807.], hielt sich zwar noch der Kirchenlehre näher, gab ihr aber ähnliche gnostische Wendung. Zuerst: „Wir glauben an Jesus Christus, Gottes geliebten eingebornen Sohn, an dem er Wohlgefallen hat; der empfangen ist durch den heil. Geist und geboren von der Jungfrau Maria; an welchem wir haben die Erlösung durch sein Blut, nämlich die Vergebung der Sünden; welcher ist das Ebenbild des unsichtbaren Gottes, der Erstgeborne vor aller Creatur, durch den alle Dinge geschaffen sind im Himmel und auf Erden. Und wir glauben und bekennen: daß Er, der von keiner Sünde wusste und in dessen Munde kein Betrug erfunden worden, sich für die Sünde geopfert hat; daß er gekreuzigt worden ist im Fleische für uns vor den Thoren von Jerusalem; daß er begraben und wieder auferstanden ist, durch die Macht seines Vaters, zu unsrer Gerechtigkeit; und daß er aufgefahren ist gen Himmel und sitzet zur Rechten Gottes." — Dann aber: „Jetzt ist er geistlich gekommen, und hat uns einen Sinn gegeben, daß wir erkennen den Wahrhaftigen. Er regieret in unsern Herzen durch sein Liebes= und Lebens=Gesetz, und macht uns frei vom Gesetz der Sünde und des Todes. Wir haben kein Leben als durch ihn: denn er ist der lebendigmachende Geist, der himmlische Mensch, der Gott mit uns, durch den unsre Gewissen gereiniget sind von todten Werken, zu dienen dem lebendigen Gott."

3. Angewandter Theil: religiöses Leben.

Thes. 10., *de Ministris et Pastoribus ecclesiae:* Qui luminis dei habent authoritatem, possunt et debent evangelium annunciare; licet *humanis mandatis carentes* et *humanae litteraturae ignari.* E contra, qui huius divini doni authoritate carent, quanquam eruditione praediti et ecclesiarum mandatis et hominum authoritate pollentes, impostores ac non evangelii ministri habendi sunt. — Thes. 11., *de cultu:* Omnis verus cultus oblatus est *Spiritu movente interne ac immediate ducente;* qui nec locis nec temporibus nec personis praescriptis limitatur. Nam licet semper (deus) nobis colendus sit, tamen, quoad externam significationem in precibus aut praedicationibus, non licet ea perficere, ubi et quando nos volumus; sed ubi et quando eo ducimur secretis inspirationibus Spiritûs dei in cordibus nostris. Omnis *alius* cultus, preces s. praedicationes s. liturgiae, propriâ voluntate per vim naturalem conceptae, sunt cultus superstitiosus. — Thes. 12., *de baptismo:* Baptisma (quod unum est, nec Johannis, nec infantum) est stipulatio bonae conscientiae apud deum per resurrectionem Christi, baptisma Spiritûs et ignis; per quod consepulti sumus Christo, ut a peccatis abluti novam vitam ambulemus. — Thes. 13., *de communicatione et participatione corporis et sanguinis Christi:* Haec est quid *spirituale* et *internum, hominis interioris* nutritio; cuius rei fractio panis per Christum cum discipulis erat *figura.* (Huiusmodi) umbrae *meliorum* illis cessant, qui *substantiam* assecuti sunt.

Thes. 14., *de potestate Magistratûs civilis in rebus pure religiosis:* Quoniam deus sibi assumpsit potestatem conscientiae, nemini licet aliorum conscientiam adurgere. Nemini tamen (vicissim) licet, sub praetextu conscientiae, quidquid humanae societati incommodum perpetrare; in quo casu Lex sit delinquenti. — Thes. 15., *de salutationibus, recreationibus, idque genus aliis:* Cum omnis religio praecipue huc tendat, ut redimantur homines a spiritu vano et huius saeculi consortio, et introducantur ad interiorem cum deo communionem: igitur vani et *inanes* eius (*mundi*) *habitus et consuetudines* et verbo et opere reiiciendae sunt. Qualia sunt: detectio capitis, suffraginationes, corporis in salutationibus deflexiones, ceteraeque formalitates, inutiles ludi, frivolae recreationes et nugae; quae animam divertunt a *teste dei in corde* et ab *evangelico Spiritu,* qui ad *dei timorem* perducit.

V. Methodisten.

J. Wesley: Arminian Magazine seit 1777; christliche Bibliothek; Lieder-Sammlungen; *Sermons on several occasions,* 9 Bde.; Erläuterungen seiner Bibelübersetzung; v. d. Erbsünde; v. d. Prädestination. Die übrigen kleinern Schriften, in d. Sammlung: the works of *J. Wesley:* Bristol 1771—74. 32 vol. Diese und andre, auch in neueren Wiederabdrücken. — Whitefield: christliche Reden: Fkf. 1743. [1]).

---

1) Alberti: Briefe, betreff. d. Zustand d. Relig. u. Wiss. in Großbritannien: Hannov. 1752. I. 108—224. Hampson: Leben Joh. Wesley's, nebst Gsch. d. Methodism.; a. d. Engl. von Niemeyer: Halle 1793. Burkhard: vollst. Gsch. d. Methodist. in England: Nürnb. 1795. *Jonath. Crowther:* portraiture of methodism: Lond. 1815. *Wainewright:* observations on the Wesleyan-methodists: Lond. 1818. *Henry Moore:* the life of J. Wesley: Lond. 1824. 2 vol. *Southey:* the life of J. Wesley, and the rise and progress of the methodism: Lond. 1820; deutsch, v. Krummacher: Hamb. 1828. 2 Bde. Vgl. mit: Observations on Southey's Life of Wesley; by *Rich. Watson:* 4. ed. Lond. 1833. Deutsch: das Leben J. Wesley's, nebst Schilderung d. Methodismus; v. Eckenstein u. Bonnet: Fkf. 1839. Leben G. Whitfields; nach d. Engl. (Edinb. 1826.) von Tholuck: Lpz. 1834. Baum: d. Methodismus: Zürich 1838. Jackson: Gsch. d. Methodism., in Auftrag d. Methodisten-Gemeinden verfasst; a. d. Engl. v. Kuntze: Berl. 1840. Vie de Mr. de la Fléchère de Nyon, pasteur à Madeley dans le Shrop-shire; tradu. de l'Anglais: Lausanne 1826.

1. Die Stiftung durch Wesley und Whitefield, seit 1729.

John **Wesley**, aus Epworth in Lincoln-shire, Lehrer (Fellow) am Lincoln-Collegium zu Oxford, trat im Nov. des J. 1729 an die Spitze eines Vereins von Studirenden zu frommem Leben und Wirken. Die Verbundenen, anfangs nur Johns Bruder Karl Wesley nebst Morgan und Kirkman, erhielten schon jetzt den bereits einer frühern Secte beigelegten Spottnamen „Methodisten". — Zweck und Umfang dieser akademischen Verbindung erweiterte sich, 1732, durch den Beitritt von George **Whitefield**, einem jüngern Studirenden aus Gloucester; besonders von 1735 und 1739 an.

Der glühende Eifer der neuen Religionsverbesserer, in England und Neu-Georgien, legte bald den festen Grund zu einer Secte [Law; Peter Böhler, u. A.]. Im J. 1741 erfolgte die Trennung: in arminianische Wesleyaner und calvinische Whitefieldianer. — Die Zahlvermehrung der beiderlei Methodisten-Kolonieen aber, nun durch ganz Britannien und Nordamerika, dauerte fort: bis nach dem Tode der zwei Haupt-Stifter, Whitefields 1770, und Wesley's 1791, (sowie Karl Wesley's 1788, und des seit 1757 hinzugetretenen Gehülfen, Fletcher oder la Fléchère, 1785). Wesley's Seminar zu Kingswood, seit 1748, war die Bildungsanstalt für „local" und „travelling Preachers". — Die Verfassung dieser, nicht streng von der herrschenden Kirche getrennten, Dissenters kam der presbyterianischen nahe.

2. Die Lehre.

Das Unterscheidende des Methodismus, von der Hochkirche und von den übrigen Dissenters, zugleich die Ursache seines Auftretens und noch fortdauernden Wachsthums, lag nicht in eigentlicher Lehr-Abweichung von den 39 Artikeln. Vielmehr war es: ein mystisch-ekstatischer und ascetisch-rigoristischer Religions-Begriff und Eifer; als die nothwendige Form, vor allem die augustinische Heilslehre von Sünde und Gnade recht wirksam zu machen; als die alleinige Verwahrung des streng positiv-gläubigen Christenthums, gegenüber den Weltgesinnten und den Philosophen, mit ihrer leichtfertigen Verwandlung der Sorge um Seelenheil in blose bürgerliche Rechtschaffenheit, mit ihrer deistisch-naturalistischen Auflösung der Religion in Moral. So bildete auch für diese Reform den Mittelpunct die Anthropologie, nebst der davon abhängigen Soteriologie.

Die besondere Fassung des Grunddogma von der heilswirksamen Gnade, gemeinsam der wesley-universalistischen und der whitefield-particularistischen Gnadenwahl-Lehre, unterschied sich von denen in der Umgebung. In der Episkopalkirche schien seine Kraft untergegangen im Formalismus der Schulgelehrsamkeit, im Mechanismus des äusserlichen Cultus und Gesetzes. Die Gnaden-Lehre der Presbyterianer schien Selbst-Gerechtigkeit zu fördern; die der Quäker und Herrnhuter ein Uebervertraun auf das unmittelbare Wirken der Gnade, entweder durch das fortdauernde Herabwehen des göttlichen Geistes, oder durch des Versöhners sündenvergebende Stellvertretung. — Es sollte also dem Augustinismus seine sittliche Kräftigung werden, die Gnade als eine wirkliche [zugleich subjective] Sündentilgerin dastehn. Darum sollte ihre erste Wirkung sein: ein erschütterndes und niederdrückendes Bewusstsein der Strenge des Gesetzes, wie der Größe des Verderbnisses. Die andre: ein wieder emporrichtendes Bewusstsein des Evangeliums der Gnade; ein, ebenso mit dem Willen umfasstes wie vom Glauben ergriffenes, Erfahren der Wirksamkeit des Gnaden-Geistes, welcher des Menschen innere Natur wie äusseres Leben völlig umkehre, ihn durch Freimachung und Heiligung des Willens zu Rechtfertigung führe. Die

Aeusserung beider Bewusstseins-Stufen: eine ekstatische oder selbst convulsivische; erst ängstliches Erschrecken über die Sünde und dann freudige Zuversicht zu der Gnade, in demselben Verhältniß wie nach einander das Gefühl von der Sünde und von der Gnade zum Durchbruch gekommen. Der Erfolg dann, im bewussten und bewahrten „Stand der Gnade": ein Werden und Sein sündenfreier Vollkommenheit in der Heiligung.

VI. Mystische und schwärmerische Parteien, ohne Bestand.

1. Jean de Labadie: aus Bourg in Guienne, katholischer Canonicus in Amiens; nach seinem Uebertritt zur reformirten Kirche, 1650, Pred. an franzöf. u. niederländ. Gemeinden; 1669—† 78 privatisirend in Amsterdam u. Altona. Seine und der Labadisten [Anna Maria v. Schurman] zahlreiche Schriften [1]) gingen eben nur auf ein innerlicheres und dadurch thätigeres Christenthum.

2. Die „Propheten aus den Cevennen" in Frankreich, vor und nach dem Ende des Camisarden-Kriegs [oben S. 699]: Verkündiger des „ewigen Evangeliums des Geistes", auch in England und Deutschland, in den 2 ersten Jahrzehnten des 18. Jahrhunderts.

3. Theosophen, nach Theophrastus Paracelsus [† 1541] und Jakob Böhme [† 1624], mit ihrer synkretistischen Natur- und Religions-Philosophie. Ausser Robert Fludd, und den beiden (katholischen) van Helmont; besonders: John Pordage, Arzt u. Prediger, in London † 1698. Seine Schriften [2]): Gnosis der positiven Religionslehre; durch eine „Anschauungs-Erkenntniß", anstatt dialektisch-speculativen wie empirischen Philosophirens.

4. Die „Hebräer": im 2. Viertel des 18. Jahrh., in und um Leyden; ein Verein, gestiftet von einer Frau Mirjam Bos und einem jungen Theologen Verschooren, für allgemeinchristliches Bibelstudium in den Grundsprachen. Aehnlich, Janssen: ein ostfriesländer Landmann, gegen Mitte 18. Jahrhunderts. Hauptlehre war: daß das Sündigen, das nach Heiligung nur Streben, bei den zur Seligkeit Bestimmten nur in der Weltnothwendigkeit des Bösen seinen Grund habe. Als Quelle derselben hat nicht eine überspannt folgerechte Durchführung des Prädestinations-Dogma zu gelten; sondern der Satz alter und neuer gnostischer Physik, vom Emaniren aller Dinge aus Gott.

§. 246. C. Der Deismus, vornehmlich in England [3]).

I. Vorangänge.

Die ganze Erscheinung des „Deismus", einer Zurückführung aller positiven Religion auf die „natürliche", gehört in die Reihe einzelner Oppositionen

1) *Solennis fidei declaratio Joa. de Labadie et aliorum:* Herford. 1672. *a Schurman:* Opuscula: Lugd. Bat. 1648. *Eiusd.: Εὐκληρία s. melioris sortis electio:* Alt. 1673; Amst. 1684. Vgl. Walch: Streitigkeiten auss. d. luther. Kirche IV. 853—91. — Verwandt auch: „Das unchristliche Christenthum", zwei Sendschreiben; a. d. Engl.: Fkf. u. Lpz. 1715—18: eine (angeblich aus dem Chinesischen durch William Friend übersetzte) Schilderung des unsittlichen Europa aller Confessionen; eingekleidet als Christen-suchende Reise eines bekehrten Chinesen-Diogenes, welche mit dem Entschlusse endigt, fortan sein Christenthum ausserhalb der Christenheit in China zu führen.

2) *Theologia mystica, s. doctrina de invisibilibus aeternis:* Amst. 1698. *Sophia, s. detectio coelestis sapientiae de mundo interno et externo:* ib. 1699. *Metaphysica vera et divina;* deutsch, von Vischer: Fkf. Lpz. 1725. 3 Th.

3) *Leland:* a view of the principal deistical writers in England: Lond. 1754. Deutsch: Lelands Abriß d. vornehmst. deist. Schriften: Hannov. 1755. 2 Th. (3 Abthh.). Thorschmid: Versuch e. vollst. engelländ. Freydenker-Bibliothek: Halle 1765. 4 Th. [Trinius: Freydenker-Lexicon: Lpz. 1759.]. Lechler: Gsch. d. engl. Deismus: Stuttg. 1841. Schlosser: Gsch. d. 18. Jahrh.: Heidelb. 1843. I. S. 412—511.

wider öffentliches Kirchenchristenthum; welche entweder schon im 16. Jahrh. unter dessen mannichfaltigen Reformations-Begriffen, oder erst späterhin als Nachforderungen fortzusetzender Reformation hervorgetreten sind. Solcher Unglaube gegen positive Religion war bereits von Anfang 13. Jahrh. an, noch mehr in der letzten oder Auflösungs-Zeit des Mittelalters einzeln aufgetaucht: schon im Kreise der vom maurischen Hellenismus ergriffenen Schulendialektik; dann im Kampfe eines pantheistischen Spiritualismus und der „neuen Literatur" mit Scholasticismus und Hierarchie. Die Verdunklung des positiven Christenthums durch das Schulen- und Kirchen-Christenthum hat (begreiflicherweise) da, wo Sinn oder Vermögen zu Wiederauffindung des Ersteren fehlte, den Zweifel auch an dessen Werthe verschuldet. — Vornehmlich drei Schriften sind Vorangänge eines deistischen Reformirens schon im ersten Reformations-Jahrhundert gewesen. Nächst der „*Utopia*" von Thomas Morus 1516 [s. oben S. 562], noch folgende zwei; beide erst vom 17. Jahrh. an in weiterem Kreise wirksam geworden.

„*De tribus impostoribus*", oder, „*De imposturis religionum breve compendium*". — Diese Schrift, hervorgegangen vielmehr aus Italien als aus Deutschland, wird als solche zuerst im 16. Jahrh. erwähnt. Aber, Abfassungszeit und Verfasser sind nicht mehr zu ermitteln. Eine Anzahl Freidenkender, von Averroes oder auch vom Hohenstaufen-Kaiser Friedrich II. an [1. Hälfte 13. Jahrh.], bis Muretus [um Mitte 16. Jahrh.] oder Campanella [1. Hälfte 17. Jahrh.], sind als Verfasser vermuthet worden. Die Schrift ist aber wahrscheinlich in der durcheinander-wogenden frühesten Reformationszeit, wo auch das Auflösen sein Reformations-Recht ansprach, zuerst abgefasst; dann in mehrfachen Umarbeitungen oder auch Nachahmungen geheim verbreitet worden, (wie mehre solche Geheimschriften). Die Unterlage, die Betrachtung der positiven Religionen als des Werks von drei Weltbetrügern, ist jedenfalls älter als die Schrift und stammt aus dem spätern Mittelalter [1]). — Der deistische Religionen-Skepticismus des kleinen Buchs [2]) wird aus der Zeit erklärbar.

---

1) Dies erhellt, unt. and., aus *Pomponatius* de immortal. 14: [in Bezug auf den nothwendigen Zweifel an Unsterblichkeit und den Schluß daraus, quod fere totum universum sit deceptum, cum omnes leges ponant, animam immortalem esse]: Ad quod dicitur: necesse est concedere, aut quod totus mundus decipitur aut saltem maior pars; supposito, quod sint tantum tres leges, sc. Christi, Moysis et Mahometis. Aut igitur omnes sunt falsae et sic totus mundus est deceptus, aut saltem duae earum, et sic maior pars est decepta. — Als Zeuge des Vorhandenseins der Schrift im Druck, seit 2. Viertel 16. Jahrh.: *Campanella* atheism. triumph., praefatio. — Schriften mit demselben Titel sind dann aus dem Kreise der Spinozisten und Hobbesianer hervorgegangen um Anfang 18 Jahrh. So, eine [auch unter dem Titel „la vie et l'esprit de Spinosa" 1719 gedruckte] im J. 1721 erschienene französische: in einer Handschrift [in 4.], noch mit einleitender histoire oder dissertation sur le livre „des trois imposteurs". — Vgl. Rosenkranz: der Zweifel am Glauben; Kritik der Schrift de tribus impostoribus: Hal. 1830. Genthe: de impostura religionum, s. liber de trib. impostorib., nach zwei Mscrr. u. mit lit.-histor. Einl. herausg.: Lpz. 1833.

2) Articuli 22—29: [Moses] ethnicismi, [Christus] iudaismi, [Mahomet] utriusque corrector habitus; quis Mahometis, quis mahometismi futurus sit, videndum est. Scilicet hominum credulitas fraudibus subiecta est, cuius abusus sub specie alicuius utilitatis merito impostura vocatur. Concessâ etiam *naturali religione* et debito cultu divino, iam omnis novae religionis princeps imposturae suspectus est; potissimum cum, quantae in religione aliquâ propagandâ fraudes intervenerint, in aprico omnibus sit. Manet ergo: religionem et cultum dei secundum dictamen religionis naturalis

Bodini: Colloquium heptaplomeres de abditis rerum sublimium arcanis: 1593. — Jean Bodin: aus Angers, Rechtsgelehrter in Toulouse u. Paris, seit 1576 Staatsbeamter in Laon, † 1597; für einen Hugenotten geltend, obwol nie förmlich übergetreten; Verfasser auch andrer Schriften, wie de la république, 1577. — Das Heptaplomeres [ἑπτάπλοος und μέρος], benannt von den 7 Personen des Dialogs, in 6 Büchern, ist vollständig vorhanden nur in Handschrift, [nach der hier zum Grunde gelegten, 484 Folio-Seiten][1]). Seine Veranlassung oder Einkleidung, Unterhaltungen freidenkender Gelehrten zu Venedig über Religion um 1580, weist auf seinen äussern Zusammenhang zurück mit jener Geheim-Reform aufgeklärter Italiener-Gelehrten, aus welcher (statt des Anschlusses an eine kirchliche Reformation) der Socinismus hervorging. — Die Tendenz, indem die Lehren aller Religionen und Confessionen durchgesprochen werden, ist die henotische oder irenische des Deismus; ausgedrückt in den zwei Sätzen: daß theoretische oder praktische Vorzüge und Mängel unter diese positiven Lehrsysteme alle vertheilt seien; und, daß Richtung reinen Gemüths und Willens auf den wahren Gott die allgemeinsame wahre Religion sei [2]).

II. Zusammenhang mit der brittischen Reformation.

1. Der Gang einer Kirchenverbesserung bei den Britten war eigen-

---

consentaneum et veritati et aequitati esse. Qui vero aliud quid circa religionem statuere vult v. novum v. dissonum, idque auctoritate Superioris invisibilis, suam reformandi potestatem evidenter producat necesse est, nisi ab omnibus impostor haberi velit, qui omnium sententiae adversatur, non sub concluso ex naturali ratione, non sub revelationis specialis auctoritate. Omnes equidem doctores secum esse, unaquaeque secta [religionum] asserit, nec dari alios meliores; adeo ut vel omnibus credendum, quod ridiculum, vel nulli, quod est securius, usque dum vera sit via cognita; ne tamen ulla in collatione praetereatur. [Nach Darlegung der Unmöglichkeit für's Volk, seine Lehrer zu prüfen, und für Diese, sich unter einander zu einigen:] Communes demonstrationes, quae publicantur, nec certae nec evidentes sunt, et res dubias probant per alias saepius magis dubias; adeo ut exemplo eorum, qui circulum currunt, ad terminum semper redeas, a quo currere incepisti.

1) Guhrauer: das Heptaplomeres des Jean Bodin: Berl. 1841: [Beschreibung, nebst einigen Auszügen]. Vogel, in Naumann's Serapeum 1840. Nr. 8—10.

2) Mscr. pag. 478—484: Ego nec assentiri leviter nec temere negare volo, quae inter Theologos dubià disputatione controvertuntur; sed Pauli sententiam sequi praestabilius duco: „factus sum, inquit, Judaeis Judaeus, Gentibus Ethnicus; omnibus omnia factus sum, ut omnes lucri facerem." Ego Christianorum et Ismaelitarum et Judaeorum, ubicunque licet, atque etiam Lutheranorum et Zvinglianorum templa subeo, ne cuiquam quasi atheus offensionem praebeam, aut quietum reipublicae statum videar conturbare. Deorum tamen omnium Principi optimo maximo omnia fero accepta. Quid igitur vetat, quominus *communem illum naturae totius Auctorem et Parentem* precibus communibus flectamus, ut nos omnes *in verae religionis cognitionem perducat?* Pag. 484. der Schlußbericht: daß alle die sieben bisherigen Vertheidiger einer besondern positiven Religionslehre sich auf die Toleranz-Edicte des alt-römischen Kaisers Jovianus und des Ostgothenkönigs Theodorich vereiniget haben: sacri *oratores* omnium sectarum plebem unice ad pietatem, integritatem, iustitiam, caritatem mutuam invitarent; religionem imperari non posse, quia nemo cogatur ut credat invitus. Und, Ebendieselben deinceps mirabili concordià *pietatem et vitae integritatem* communibus studiis ac convictu coluerunt; sed *nullam postea de religionibus disputationem* habuerunt, cum tamen *suam quisque religionem* summâ vitae sanctitate tueretur.

thümlich gewesen. [Vgl. §§. 219. u. 237.]. Schon in der Vorbereitungszeit der zwei letzten Jahrhunderte, seit Occam und Wielef, bis zur Aufnahme der neuen Literatur aus Italien und bis zum Abfalle Heinrichs VIII. von Rom, [nebst Erasmus und Thomas Morus], hatten zwei Verbesserungs-Reihen sich nebeneinanderher bewegt: eine wissenschaftliche, die indeß einer „allgemeinen Bildung" näher sich zuneigte, als tieferem philosophischen oder exegetisch-historischen Erforschen; und eine staatskirchliche, die auf eine Volksreligion im Interesse der Kirchenpolitik ging, hingegen den Antheil höherer Wissenschaft und Religiosität wenig begünstigte. Beide schlossen sich auch späterhin nicht enger zusammen.

Zwei Erscheinungen waren die Folge. Britannien blieb nicht allein am längsten [bis 1688] ein nur reformirendes Land; sondern es errang auch den langsamen Sieg über das Alte nur unter den schwersten Kämpfen oder erschütterndsten Verwirrungen in Staat wie Kirche. Und, Britannien erhielt zuletzt nicht allein drei Kirchen statt Einer; sondern es hatte auch am wenigsten die Verschiedenheit der Reformations-Elemente innerlich überwunden. Diese wucherten in ebenso verschiedenartigen wie zahlreichen Dissenters oder Non-conformisten fort (noch abgesehn von den Katholikern): als Gegner der noch katholisirenden episkopalen Staatskirche, entweder aus evangelisch volksreligiösem Grunde [Presbyterianer, Puritaner, sammt den mystischen Secten, vgl. §. 245.]; oder im Namen der Wissenschaft und allgemeinen Bildung. — So behielt die brittische Reformation drei Eigenschaften: Führung des Reformstreites ohne verhältnißmäßige Zuziehung des Religion- und Bildung-Sinnes, mit um so engerer Verkettung des Kirchlichen und Bürgerlichen; Ueberschätzung des Gewichts der Lehren- und Formen-Unterschiede, ohne entsprechende Kraft sie zu beseitigen; Zerreissung der Religion, entweder um das wahre Christenthum oder um Eine Kirche zu haben, ohne doch eine die große Mehrheit befriedigende Fassung Beider zu finden. So konnte dann wol ebendiese staatskirchliche Reformation einem großen Theile als verfehlt erscheinen.

2. Die entweder allgemein oder auch philosophisch Gebildeten ihrerseits, nach Anfang 17. Jahrh., gleichzeitig jenen höher-religiösgesinnten oder mystischen Sectenstiftern, nahmen das frühere Reformiren auch durch allgemein-wissenschaftliche Cultur wieder auf; im gleichen Gegensatze der religiösen Strenge dieser Secten, wie des Mechanismus und Conformität-Zwanges der Kirche. Ihr Beweggrund war keineswegs „die dem Gemeinwohl schädliche Religions-Zerwürfniß ihres Vaterlands" allein; sondern der Zwiespalt gesammten Kirchenzustandes, mit sich selbst wie mit der jetzt stärker hervortretenden „neuern Wissenschaft und Philosophie oder Bildung überhaupt". Aeusserlichen Fortgang erhielt solche „weltliche Religionsverbesserung" umsomehr, da das öffentliche Kirchenwesen erst im Laufe des 17. Jahrh. sich ordnete. Zugleich traten diese Gegner desselben auch nachher blos als Schriftsteller und nicht als förmliche Sectenstifter auf; wiewol sie nicht so ganz ausschliessend blos auf die gebildeten weltlichen Stände wirksam wurden. [Vgl. „Philosophie- u. Theologie-Geschichte" §§. 107. 108. 116.].

3. Die „Philosophie der Engländer" war die baconische und lockesche, seit Anfang und Schluß des 17. Jahrh. Baco's rationaler Empirismus verhielt sich skeptisch gegen alle Erkennbarkeit, nur nicht ebenso gegen die Realität des Uebersinnlichen. Er sonderte streng die zwei Gebiete: des Wissens durch denkende Erfahrung (Philosophie nebst Naturwissenschaft), und des Glaubens auf Auctorität einer Offenbarung (Theologie nebst Kirche). Solche Theorie einer Spaltung des Menschen in sich selbst, in Bezug auf seine höchsten Angelegenheiten, erzeugte natürlich in Höhergebildeten mindestens das Bemühn, die Zahl der

allem Denken oder Wissensstreben entzogenen (exemten) Lehren möglichst zu beschränken. Locke's verbesserter Empirismus setzte zwar eine Steigerung des „Gemeinbewusstseins von Höherem" zu einer Erkenntnißquelle des Nothwendig-anzunehmenden; vermochte aber natürlich nicht den möglichen Grad und den nothwendigen Umfang des „Vernunft-Ergebnisses der Erfahrung" aufzuzeigen.

So hatten beide Anti-Idealismen nichts gesagt, was leitend gewesen wäre beim Bestimmen über das sittlich-nothwendige Uebersinnliche nach innerer oder äusserer Erfahrung. Wol aber hatte solche Condescendenz der „Philosophie" selbst, nahe bis zur Welt-Gesinnung und Welt-Bildung gemeinen Verstandes, in einem Theil der Gebildeten eine herabstimmende Sinnesweise gefördert. Dieser galt nun Reduction alles über-sinnlichen Moralischen auf sein Minimum für wahren „Deismus", für das Non-plus-ultra wahrer Religion.

4. Der so von Philosophie nicht in Schranken gehaltene Empirismus ist indeß in England ungleich weniger, als nachmals im katholischen Frankreich, bis zu materialistischem Religions-Skepticismus ausgeartet. — Der englische Deismus, verwandt vielmehr dem spätern „theologischen Rationalismus", war auch nur zum Theil durch jene Philosophie Englands herbeigeführt. Er hat deren selbst schon allem Speculativen abgeneigten, aber doch wissenschaftlichen Charakter noch tiefer herabgestimmt. Seine Grundlage war: nicht sowol Vernunft-Wissenschaft, oder dialektische Entwicklung des (in jener Philosophie anerkannten) sittlichen Bewusstseins [common sense]; mehr nur einseitig logikal und durch Erfahrungs-Wissen gebildeter Weltverstand. Antheil, an seinem Eintreten wie an seiner langsamen und unvollständigen Ueberwindung durch die „Apologeten", hatte auch Englands Theologie und Kirche: die staatskirchen-gläubige Mehrzahl, durch ihr Beharren bei der angefangenen Lehr-Verbesserung; die latitudinarische Minderzahl, durch ihr Unvermögen, den Einflüssen dieses Deismus wie des Arminianismus und Socinianismus zu widerstehen. Doch blieb Theologen-Stand wie Volk Englands, durch des Erstern theologische Bildung und nicht blos durch seine kirchliche Stellung, am Positiven festgehalten; es ist mehr nur ein Theil des weltlichen Gebildetenstandes vom Deismus ergriffen worden.

III. Wesen des englischen Deismus.

1. Die deistische Nach-Reform, unter allen Neben-Reformationsbegriffen die weiteste Entfernung vom herrschenden evangelischen, war (obwol wiederum in sich selbst sehr mannichfaltig): nicht blose Revision oder Kritik des Kirchen- und Schulen-Christenthums, aus entweder exegetisch-historischem oder mystischem Grunde; vielmehr, zugleich Entkleidung der heil. Schrift-Religion auch von ihrem wesentlichern specifisch-Christlichen, „läuternde Zurückführung derselben auf ihre einfachsten Natur-Grundlagen". Denn alles-entscheidender höchster Grund oder Maaßstab, allen positiven Religionen gegenüber, sollte sein das Wesensmerkmal im Religions-Begriffe: Eignung zu allgemeiner Wirkungskräftigkeit und Gültigkeit, darum allgemeine Faßlichkeit und Glaubhaftigkeit. Daher sollte „Reformiren" sein das Zurückgehn: nicht gerade auf das blos Eine Factum mitten in der Menschheit-Geschichte, auf die Stiftung der christlichen Religion; sondern auf die Menschen-Natur, wie solche in aller Erfahrung vorliege, nur aber meist durch das Aufstellen positiver Religionen nicht zu ihrem Rechte gekommen.

2. Ergebniß ward Religions-Theorie, deren Wesen sich in ihren zwei Namen zugleich ausspricht. „Deismus": denn die Grund-Lehre von Gottes-Vorsehung schien die noch zwei andern allgemein-nothwendigen, Seelen-Fortdauer und Willens-Freiheit, in sich zu schliessen. Die, für Bildung moralischer

Vernunftwesen so allgemein-nothwendige wie ausreichende, religiöse Glaubens-Summe lautete also: eine unter Gott stehende, göttlich werdende Weltordnung, durch freie und unsterbliche Geister. „Naturalismus", in einem zweifachen Sinne: theils von ausschließlicher Natur-Gemäßheit einer so auf das nothwendige Vorstellen reducirten Religionslehre; theils vom allein-erweislichen Natur-Ursprunge ebenderselben, oder auch aller positiven Religionen.

3. Zwar sind beide (in den zwei Namen ausgedrückte) Fragen, vom Lehren-Umfang und Ursprung, in den Einzelaufstellungen dieser Theorie [§. 247.] nicht zur Bestimmtheit und Einstimmigkeit gebracht worden. Aber den meisten Deisten erschien die so begrenzte „natürliche Religion" als theils allein der Menschennatur entsprechend, theils in dieser selbst sich entwickelnd durch innere oder äussere Erfahrung. Das Maaß noch anderer Vorstellungen, welche für Frömmigkeit und Tugend fördernd (jedoch nicht schlechthin nothwendig) sein möchten, galt als nur nach den Bildungsstufen und also nicht allgemein bestimmbar, wurde auch in der That ziemlich verschieden bestimmt. Natur, d. i. Menschenvernunft und Aussenwelt oder auch Geschichte, erschien als die allein wahre und sichere Quelle, oder doch als nothwendige Mit-Quelle naturgemäßer Religion. Geoffenbarte und positive Religion, auch die christliche, galt entweder für nur scheinbar übernatürlich entstanden, oder doch für nur insoweit allgemein- und fort-gültig, als der allein naturgemäße Inhalt natürlicher Religion auch ihr Inhalt sei.

4. Abweichend oder gar nicht ward über zwei Fragen nach dem Verhältnisse zwischen diesen zwei Religionen entschieden: nämlich, in welchem Sinne das Geschehn menschlicher Geistesentwicklung unter Gottes Vorsehung eine Offenbarung heissen könne; und, in welchem Maaße in Christi Anstalt die allein-ewige natürliche Religion rein und vollständig eingehüllt liege. Man schwankte über zeitliches Eintreten und Maaß der Mischung des Wahren mit Falschem, des Wesentlichen mit Unwesentlichem; ob und inwieweit solche Entstellung sich gründe in Christi eigener Unklarheit, oder in seiner Accommodation, oder im Misverstande seiner ersten Ausleger. Meist richtete sich die Anklage der Religions-Entstellung gegen das Alte und Neue Testament; also gegen das Schrift-Princip protestantischer Quellenlehre, wie gegen das Traditions-Princip der katholischen, gegen die historische Sicherheit der Ueberlieferung von Offenbarung. Ueberhaupt war der Deismus, als Gnosis der Reformation, eine wenigstens ähnliche Rückkehr des alten Streites zwischen Gnostiker- oder Manichäerthum und Katholikerthum.

5. Das Entschiedene und Allgemeinsame aber blieb: der Maaßstab für Religions-Wahrheit. Als solcher galt nicht eine unbedingte Auctorität Christi, wiefern sie auf biblischen Zeugnissen irgend einer Art, oder auch auf geschichtlichen Beweisen der Wirkungen seiner Lehre ruhen solle. Vielmehr, die noch für gegenwärtigen Bildungs-Standpunct nachweisbare logische Möglichkeit (Denkbarkeit oder auch Begreiflichkeit) und moralische Nothwendigkeit. Daher, nach ebendiesem Maaßstabe der natürlichen Religion: exegetisch-historische Kritik und Eklexis nicht blos der Auffassungen, sondern der Quellen-Inhalte positiver Religion selbst; sowie dann zu religionsgemeinschaftlichem oder kirchlichem Zwecke, auch in Bezug auf Religionswissenschaft der Schule, Verwerfung alles Vorschreibens oder Bestimmens über Vorstellungen, welche solches entweder nicht zulassen oder nicht fordern, weil ihnen jene zwei Wahrzeichen fehlen, allgemeinmenschliche Verständlichkeit und Wesentlichkeit.

§. 247. Fortsetzung. Die Deisten und Apologeten.

I. Deisten; im 17. Jahrhundert.

Edward **Herbert**, Baron v. **Cherbury**, Staatsmann, † 1648: *de veritate, prout distinguitur a revelatione, a verisimili, a possibili et a falso:* Par. 1624. *De religione gentilium, errorumque apud eos causis:* (Lond. 1645) Amst. 1663. *De causis errorum. Religio Laici.* Alle diese: eine Fundamentallehre des Wahren überhaupt und des Wahren in der Religion (fünf Lehren); nach dem platonischen Kanon von den Notitiae communes.

Thomas **Hobbes**, aus Malmesbury, Erzieher u. Privatgelehrter, † 1679: *Elementa philosophica de Cive,* 1642. 1647. *Leviathan; or, the matter, forme and power of a Commonwealth ecclesiastical and civil:* Lond. 1651. fol.; übersetzt, *de materiâ, formâ et potestate Civitatis ecclesiasticae et civilis.* [Opp., Amst. 1668. 4 t. 4.]. Engste Verkettung des Staats- und Kirchen-Begriffs; Einschränkung der Selbständigkeit des Sittlichen, durch die sociale vielmehr als durch geoffenbarte Religion. — Thom. Browne, Arzt † 1682: *Religio Medici,* c. annotationibus: (1642) Argentor. 1652. — Connor, Arzt in London: *Evangelium Medici, s. de miraculis:* Amst. 1699. *Lucii Antistii Constantis* (Pseudonymi) *de iure Ecclesiasticorum liber singularis; quo docetur, quodcunque divini humanique iuris Ecclesiasticis tribuitur, aut falso tribui, aut a Civitatis Prodiis accepisse:* Alethopoli 1665.

Spinoza, † 1677: besonders, dessen *Tractatus theologico-politicus,* 1670. [Vgl. „Philos.- u. Theol.-Gsch." §. 115. II.]

Charles **Blount**, nie im Amte; † 1697: *The two first books of Philostratus, concerning the life of Apollonius Tyaneus:* Lond. 1680. fol. [Uebersetzung der 2 ersten Bücher des Lebens des Apollonius v. Tyana von Philostratus, mit Noten u. Excursen.]. *Oracles of reason:* [in: The miscellaneous works of Bl., 1695. 2 vol.].

John **Locke**, † 1704: *an essay concerning human understanding:* Lond. 1690. [1834.]. *Letters for toleration:* 1689—1704. *The reasonableness of Christianity:* 1695. [1758.]. Schwebung zwischen rationalem Supranaturalismus und Empirismus.

[Pierre **Bayle**, aus Carlat in Frankreich, 1676—93 Prof. d. Philos. in Sedan u. Rotterdam, dann privatisirend bis † 1706: *Dictionnaire historique et critique* (1696); ed. Des-Maizeaux: Amst. 1740. 4 Fol.].

Deisten; in der ersten Hälfte des 18. Jahrhunderts.

Anthony Ashley **Cooper**, Graf v. **Shaftesbury**, Mitglied des Oberhauses † 1713: *Characteristicks of men, manners, opinions, times;* [Darstellungen über Menschen, Sitten, Meinungen, Zeiten]: Lond. (1711) 1714. 3 vol. Verwahrung der Selbständigkeit des Sittlichen, wie seiner Alleinwesentlichkeit; aber mit Verwerfung des Idealen in der Fassung seines Begriffs.

Bernard **Mandeville**, aus Dordrecht, Arzt in London, † 1733: *The fable of the bees,* die Bienenfabel: 1714. *Free Thoughts on religion, the church and national happiness;* [Frei-Gedanken über Religion, Kirche u. Volksglück]: Lond. 1723.

John **Toland**, Irländer, nur Schriftsteller, † 1722: *Christianity not mysterious:* 2. ed. Lond. 1696. *Letters to Serena:* 1704. *Adeisidaemon, s. Titus Livius a superstitione vindicatus;* annexae sunt *origines iudaicae:* Hagae 1709. *Nazarenus; or, Jewish, Gentile and Mahometan Christianity:* 1718. *Pantheisticon, s. Formula celebrandae Sodalitatis socraticae:* Cosmopoli 1720. [1]).

---

1) *Toland Pantheist.*, als Beleg für den Charakter des Deismus: als Vergeistigung und Verallgemeinerung im Sinne eines mehr nur der Erde zugewandten Welt-Geistes; dadurch wesentlich unterschieden von der Religions-Gnosis alt-christlicher Zeit. — Pag. 41. [ed. cit.]: Quandoquidem philosophia apud Pantheistas dividitur in *externam* vel popularem et depravatam, atque *internam* vel puram et genuinam: *nulla* inter eos exoritur *discordia,* si Sodalium quilibet *paternam* profiteatur

Anthony **Collins**, in weltlichen Aemtern, † 1729: *A discourse of Free-thinking:* Lond. 1713. [*discours sur la liberté de penser*, 1714.]. *A discourse of the grounds and reasons of the christian religion:* Lond. 1737; besonders vom Weissagungsbeweis.

Thomas **Woolston**, Fellow zu Cambridge, dann Privatmann in London, † 1733: *The old apology for the truth of the christian religion*, 1705; Wiederaufnahme der allegorisirenden Schrift-Gnosis, als des schon „alten Vertheidigungsmittels für die Wahrheit christl. Religion". *A discourse on the miracles of our Saviour*, 1727; sechs Abhandlungen gegen den Wunderbeweis.

Thomas **Morgan**, Dissenters-Prediger, dann Arzt bei Quäkern in Bristol, zuletzt privatisirend in London, † 1743: *the Moral Philosopher:* Lond. 1737—40. 3 vol. Bibel-Gnosis, nachgewiesen am Verhältniß des N. T. zum A. T. — Vgl.: *A Collection of Tracts;* und, *Physico-Theology:* Lond. 1726. 1741.

Matthews **Tindal**, aus Devon-shire, Rechtslehrer in Oxford, † 1733: *Christianity as old as the creation, or, the Gospel a republication of the religion of nature:* Lond. 1730; [Uebersetzung von Joh. Lor. Schmidt: Beweis, daß das Christenthum so alt als die Welt sey: Fkf. 1741.]. Die ausgeführteste allgemeine Theorie und Erweisung der natürlichen Religion, als eben nur der Anerkenntniß des Weltgesetzes; sowie des Christenthums, als eben nur einer erneuerten Publicirung desselben: (christian Deism).

Thomas **Chubb**, Handschuhmacher u. Lichtzieher in Salisbury, † 1747: *A collection of* (35) *Tracts on various Subiects:* Lond. 1730. *The posthumous works:* Lond. 1748. Vorzügl.: *The true Gospel of Jesus Christ asserted, vindicated:* Lond. 1738.

---

haeresin (modo non omnino falsa sit), vel eam quae *ubicunque stabilita* est. De *scholasticis quisquiliis* nunquam disputant: arbitrantes, in adiaphoris nihil esse illo veteri dicto prudentius: „*loquendum cum vulgo, et sentiendum cum philosophis.*" — „Formula Sodalitatis", pag. 47: Veritati, Libertati, Sanitati, triplici Sapientum voto, coetus hic sacer esto. *Nullius in verba iurandum*, nedum in ipsius Socratis; et *Hierotechnen* omnem execramur. Veritati et Libertati ideo addicti sumus, ut a *tyrannide* et *superstitione* soluti esse possimus. Laudentur: *Socrates* et *Plato*, *M. Cato* et *M. Cicero*. Rerum scrutemur causas: *ut vitam hilare, ut mortem tranquille obeamus.* Pag. 54: „Sodalitatis *Numen* et *Philosophia*": In mundo omnia sunt unum, unumque est omne in omnibus. Quod omne in omnibus „*deus*" est: aeternus ac immensus, neque genitus neque interiturus. In eo vivimus, movemur et existimus; ab eo natum est unumquidque, in eumque denuo revoluturum; omnium ipse principium et finis. Quidquid est *Hoc*, omnia animat, format, alit, auget, creat, sepelit recipitque in sese omnia; omniumque idem est pater; indidemque omnia, quae oriuntur, de integro atque eodem occidunt. *Cic. Tuscul.* 5, 2: O vitae Philosophia dux! etc. *Ratio* est vera et prima lex, lux lumenque vitae. Ad beate vivendum sola sufficit *virtus*, suaque sibi est satis ampla merces. Quod honestum, id solum bonum est; nec aliud utile quam quod laudabile. — *Cicero, acad. quaest.* 1, 6. 7: „De *Naturâ* ita dicebant veteres philosophi, ut eam dividerent in res duas: *vim* efficientem, et *materiam* quae efficeretur aliquid. Partes autem esse mundi omnia, quae insint in eo, quae *naturâ sentiente* teneantur; in qua *Ratio* perfecta insit, quae sit eadem *sempiterna*, (nihil enim valentius esse, a quo intereat). Quam vim *Animum* esse dicunt *mundi*, eandemque esse *Mentem Sapientiamque perfectam*, quem „*Deum*" appellant. Omniumque rerum, quae sunt ei subiectae, quasi *Prudentiam* quandam, procurantem coelestia maxime; deinde in terris ea quae pertinent ad Homines, quam interdum *Necessitatem* appellant: quia nihil aliter possit, atque ab eâ constitutum sit, evenire; quasi fatalem et immutabilem continuationem ordinis sempiterni. Nonnunquam quidem eandem *Fortunam:* quod efficiat multa improvisa haec nec opinata nobis, propter obscuritatem ignorationemque causarum." — Pag. 66: Praestat nemini *imperare*, quam alicui *servire*. Sine servo enim vivere honeste licet; cum domino vivendi nulla conditio est. At legibus parere necesse est: nam sine his nihil proprium aut tutum. Legum idcirco servi sumus, ut liberi esse possimus. Libertas tantum distat a licentiâ, quantum a libertate servitus. — — Cf. *Moshemius:* vindiciae antiquae Christianorum disciplinae: Hamb. 1722. p. 30 sq.: de vitâ Tolandi.

1739. — Henry Dodwell d. jüng., praktischer Jurist: *Christianity not founded on argument:* Lond. 1742. Das Christenthum als Gemüths-Religion.

Henry St. John, Viscount **Bolingbroke**, kurze Zeit in Staatsämtern, meist Privatmann, † 1751: *The philosophical works* of Bolingbroke; darin bes., Essays: herausgeg. von Mallet: Lond. 1754. 5 vol. *Letters on the study and use of history:* Lond. 1738 u. ö.; deutsch, Vetterlein 1794. [Works: Lond. 1809. 8 vol.].

II. Die apologetischen Gegner des Deismus.

Richard Baxter, presbyt. Prediger, † 1691: *Reasons for the chr. relig.:* Lond 1672: [bes. gegen Herbert] [1]). — Cudworth: *systema intellectuale*, 1678: [bes. gegen Hobbes]. — Edward Stillingfleet, Bischof von Worcester, † 1699: *vindication of the Trinity*, 1697: [gegen Toland u. Locke]. Thom. Burnet, Prediger, zuletzt in London, † 1715: *De fide et officiis Christianorum:* Lond. 1727. — Josef Butler: Bischof von Durham † 1751: *The analogy of relig. natural and revealed to the nature:* Lond. 1736.

Robert Boyle's, Lehrers der Naturwiss. zu Oxford † 1691, „Royal Society" od. Stiftung für apologetische Predigten (Rich. Bentley; Sam. Clarke, William Whiston, u. A.). Sammlung dieser Predigten: *A defence of natural and revealed religion:* Lond. 1737. — Richard Bentley: *remarks upon a discourse of Freethinking*, 1713; [Bemerkungen zur Abhandl. vom Freidenken von Collins]. — Andre Gegner von Collins, im J. 1725: Th. Sherlock, Bischof von London, † 1761; Edward Chandler, Bischof von Coventry u. Durham, † 1750; Jeffery: *Christianity the perfection of all religion, natural and revealed*, 1728.

Gegen Woolston: Thom. Sherlock: *the tryal of the witnesses of the resurrection of Jesus Christ:* Lond. 1729. Uebersetzung: das Zeugenverhör für die Auferstehung Jesu, 1751.

Gegen Tindal: John Conybeare, Lehrer in Oxford: *A defence of reveal'd religion:* Lond. 1732; deutsch, Berl. 1759. — John Leland, presbyt. Prediger in Dublin † 1766: *An answer to the book „Christianity as old" etc.:* Dublin 1733. *The advantage and necessity of christian revelation:* Lond. 1764. — James Foster, Baptisten-Prediger in London † 1753: *The usefullness, truth and excellency of the chr. revelation:* Lond. 1730.

Gegen Morgan: Leland: *the divine authority of the old and new Testament:* Lond. 1739; deutsch, Rostock 1756. — William Warburton, nachher Bischof von Glocester † 1779: *The divine legation of Moses:* Lond. 1738. 3 vol.; deutsch, Göttliche Sendung Mosis: Fkf. 1751. — Nathanael Lardner, nicht-bischöflicher Prediger † 1768: *The credibility of the Gospel history:* Lond. 1727—57. [Glaubwürdigkeit der evang. Geschichte: Berl. 1750. 4 Bde.]. *Collection of Jewish and Heathen testimonies to the truth of the chr. relig.:* Lond. 1764. 4 vol.

§§. 248—257.
Reformations-Bewegungen in der lutherischen Kirche.

Zum Wiederaufnehmen der fortzuführenden Kirchenverbesserung war, ähnlich wie im calvinischen Kreise, zweifacher Anlaß gegeben: theils, durch die (gebliebenen oder eingetretenen, vermeinten oder wirklichen) Mängel der herrschenden Kirche und ihrer theoretischen oder praktischen Theologie; theils, durch die (in ihr bewahrten oder neugebildeten, mehr oder minder christlich berechtigten) Reform-Elemente der „unsichtbaren" Kirche, oder auch der Wissenschaft und Philosophie nebst der „allgemeinen Bildung". Als der vornehmste jener Mängel erscheint der

1) Vgl.: R. Baxter, nach Leben und Wirken: von v. Gerlach, Berl. 1836; Schmidt, Lpz. 1843.

dem gewalt- und streit-fertigen Orthodoxismus oft eigene: daß seine Kirchen-Regierung und geistliche Amtsverwaltung und Schul-Doctrin nicht in hinreichendem Maaße oder nicht in rechter Weise „Religion" gewährten. — Das Gemeinsamste in den Reformationsbegriffen der Opposition war: die Forderung entweder nur lebendigern, oder auch reinern Christenthums. Die von ihr beantragten und dargebotenen Mittel, zu diesem bald verbundenen bald einseitiger gehaltenen Doppelzwecke, waren ebenso mannichfach und ähnliche wie in Calvins Kirche; jedoch nur selten bis zu den extremen der Quäker und Deisten. Die auch in ihr nicht fehlenden Einseitigkeiten und Willküren, entweder eines gnostischen Mysticismus oder einer weltlichen allgemeinen Bildung, hielten sich dem Positiven oder doch dem Volke nicht nahe genug, um mehr als Secten oder Parteien zu ergeben. Die drei folgenreichern Reform-Versuche sind gewesen: ein religiös-wissenschaftlicher, von Andreä und Joh. Gerhard und Calixt; ein populär-religiöser, von Spener; ein speculativ- und gelehrt-philosophischer, von Leibnitz-Wolff. Durch alle drei ging ein christlich-frommer Geist; so wirkten sie innerhalb der „Kirche" auf die Kirche, wenigstens für deren Zukunft.

§. 248. A. Gnostischer Mysticismus.

I. Ursprung und Charakter.

1. Jene theosophische Physik des 15. und 16. Jahrh., ein Erbstück aus dem späten Mittelalter und aus der „neuen Italiener-Literatur", war Synkretismus der Natur- und Religions-Philosophie. Sie hatte [seit Reuchlinus und Theophrastus Paracelsus] die verschiedensten Länder und auch Deutschland durchdrungen. Adepten einer goldmachenden oder sterndeutenden oder zaubernden Magie, alchymistischer und astrologischer und dämonischer Geheimkunst, wirkten auf alle Stände; ganz vorzüglich auf die gebildeten, an Höfen und unter Gelehrten, im 17. wie im 16. Jahrhundert. Der Einfluß dieses praktischen Pseudo-Gnosticismus, auf das religiöse und moralische wie bürgerliche Leben der ganzen zweiten Zeitabtheilung, war so groß, daß es oft zweifelhaft erscheinen kann, ob Er oder das Kirchenchristenthum mehr das Leben dieser Zeit bestimmt habe. Das protestantische Ländergebiet, zumal der „Lutheraner", blieb hinter dem tridentinischen nicht zurück, in diesen Nachwehen des mittelalterlich ausgearteten Katholicismus [1]).

2. Es gab indeß allerdings, als Erzeugniß aus dem Herüberdauern der Superstition oder „zweifelhaften Religion" des Mittelalters, ausser der Geheim-Kunst auch eine Geheim-Wissenschaft. Deren Charakter war näherer Anschluß an das christlich Positive, darum minder pseudo-gnostisch und synkretistisch. Sie hat weit weniger auch den herrschenden Theologen sich mitgetheilt, vielmehr Einzelnen aus der Opposition angehört. Ihre, in Vergleich mit jener Magie als Kunst, weit bessere Tendenz war die schon ältere alles solchen mystischen Gnosticismus. Sie ruhete auf dessen Hauptgrundsatze: von den zwei Parallelen der heiligen Schrift-Offenbarung, einer Natur- und Geistes-Offenbarung, durch geheime Natur-Kräfte und durch inneres Licht. Diese Erscheinungsform des Mysti-

---

1) Vgl. „Philos.- u. Theol.-Gsch." S. 253. 254. — Joa. *Wier:* de praestigiis daemonum, et incantationibus ac veneficiis: Basil. 1563; 2. ed. 1568. Malleus Maleficarum: de Lamiis et Strigibus et Sagis aliisque Magis et Daemoniacis, tractatus aliquot tam veterum quam recentiorum auctorum: Fcf. 1588. 2 tomi. Hauber: Bibliotheca, acta et scripta magica: Lemgo 1739—41. 3 Bde. Horst: Dämonomagie, od. Gsch. d. Glaubens an Zauberei: Fkf. 1818. 2 Th.

cismus hatte sich wieder losgemacht oder auch frei erhalten vom wiedertäuferischen Fanatismus. Doch war dieselbe auch so keine Erneuerung jener, auf's Religiöse und Ascetische sich beschränkenden, reinern mystischen Gnosis des 14. u. 15. Jahrhunderts, [s. oben S. 519—521. 553—555.]. Sondern sie trug die Spuren ihres Ursprungs aus dem Kabbalismus der „neuen Literatur". Diese Paracelsisten verfolgten noch ganz den frühern Zweck, vollkommneres Christenthums-Verständniß zu eröffnen: durch vergeistigende und vertiefende und erweiternde Vermischung der christlichen Lehren mit theosophischer Natur-Erkenntniß; ganz besonders zu hyper-ascetischer und chiliastisch-apokalyptischer Erfassung christlicher Teleologie.

II. Valentin Weigel:

aus Hayn in Kursachsen, 1567—† 88 Pfarrer zu Zschopau im Erzgebirge; wirksam erst durch posthuma opera, nach Anfang 17. Jahrh. [1]). Vornehmlich: „*Theologia Weigelii,* d. i. öffentliche Glaubens-Bekänntnüß eines durch die dritte Mentalische oder Intellectualische Schule erleuchteten Mannes".

Die zwei Hauptgedanken dieser „mentalis theologia", im Gegensatze der vulgaris theologia [2]), sind: daß das „wahre Christenthum", Erhebung von Creatur oder Naturwelt zu Gott oder Göttlichkeit, und Erhebung von Buchstaben zu Geist, eineunddieselbe Aufgabe sei; und, daß deren Lösung, durch Christus nur im allgemeinen möglich gemacht und von Kirche wie Schule nur äusserlich aufgestellt oder aufgezeigt, persönlich und innerlich geschehen müsse. — Beide Sätze ruhen auf dem Erlösungs-Begriff der Mystik: Uebergehn der Christus-

1) Im Druck erschienen nur größerntheils: Neustadt od. Magdeburg, 1611—18; Frankfurt 1697—1700. — Die bedeutendern aus 10 Tractaten, nach einer handschriftlichen Sammlung, 343 Bl. Fol.: „*Theologia Weigelii*" [s. oben]; laut der Vorrede, von ihm selbst, nicht blos aus seiner Schule. — „*Nosce te ipsum:* zeiget und weiset dahin, daß der Mensch sey ein Microcosmus, das große Werk Gottes unter dem Himmel; er sey die kleine Welt, und träget Alles in ihm, was da gefunden wird im Himmel und auf Erden, und auch drüber." — „Der güldene Griff, alle Dinge ohne Irrthum zu erkennen." — „*Dialogus de Christianismo:* wie der Mensch von Gott gelehret, aus Gott wiedergebohren, mit Christo leibhafftig innerlich u. äusserlich vereiniget u. gerecht werde, und nicht ausserhalb ihm." — Ausserdem: „Studium universale, d. i. was das rechte Studiren sey; daß wir einig u. allein durch's Gebeth alle Dinge lernen: Fkf. 1698. Libellus disputatorius d. i. ein Disputation-Büchlein, zu widerlegen alle Gelehrten, die wider das Liecht der Natur studiren: ebd. 1698. Vom alten u. neuen Jerusalem: ebd. 1697."

2) *Theol. Weigelii,* Mscr. Bl. 3: „Contraria und diversa erkennet und scheidet man durch die Vernunfft in der Natur. Wenn man aber in mentem über sich selbs erhoben wird, so erkennet man alle Dinge geeiniget in Einem. Durch natürliche Erkenntniß vermögen wir nimmermehr duo contradictoria zu einigen und für wahr zu erkennen: wir bleiben frembde von Gott und ferne ohne Christo; da ist eitel Feindschafft, Unfried, Todt, Finsterniß, Verdammniß. Dagegen durch die Göttliche mentalische Erkenntniß Gottes vermögen wir leichtlich duo contradictoria zu einigen und für wahrhafftig zu erkennen: denn wir werden Gott nahe und bekandt, und seynd in Christo Jesu in dem Mittel-Punkt des Creutzes, da Himmel und Erden, Ewigkeit und Zeit, Anfang und End, Gott und Creatur, Geist und Buchstabe, der innere und der äussere Mensch, der alte und der neue geeiniget werden durch das Creutz. — Bl. 5: Ein Jeder erfahr es selbst; denn Keiner darff für den Andern in Himmel noch in die Hölle fahren. — Bl. 6: Da ist unio dei et hominis per Jesum Christum; da ist Christus inhabitans essentialiter: Gott wohnet leibhafftig im Menschen, und der Mensch in Gott; nicht per imputationem ab extra, wie der Pseudotheologus disputirt, sondern per inhabitationem essentialem.

Natur, als der Einheit des Menschlichen mit dem Göttlichen, in die Christen-Naturen; oder, von Christus aus und durch Christus sich fortsetzende Individuation des Gottes-Ebenbilds. Zugleich, auf dem (aus jenem folgenden) Offenbarungs-Begriff der Mystik: nach welchem alle Kirchen- und Schulen-Theologie nichts ist als ein nur unfreiwillig und endlich gehorsamer Rationalismus.

III. Jakob Böhme:

aus Altseidenberg bei Görlitz; Schuhmacher in Görlitz, und erster „Philosoph in Deutschland" († 1624) durch seine Schriften seit 1612 [1]).

Im Unterschiede von Weigels nur religiöser Gnosis der Theologie, tritt hier ein auch „scientifischer" Gnosticismus auf: eine Kosmo-Physik und Anthropo-Physik, als Natur- und Religions-Philosophie in Eins, durch förmliche Theo-Physik. Nämlich: Natur-Welt überhaupt, und Menschen-Welt insonderheit, wird dargestellt als Proceß des Offenbarwerdens der Gottheit in Welt. Dieses vollbringt sich überall zunächst in physischer oder creatürlicher Weise. Aber das Ziel solcher ganz weltlichen Daseinsform der Gottheit in Welt ist, sich zu göttlichem Dasein zu vollenden in überweltlich-werdenden Menschen. — Solcher Dualismus, als mit Nothwendigkeit gegeben dadurch daß Welt aus Gott sein soll, bildet den Schlüssel zum Christenthums- wie Welt-Verständniß. Aber durchgeführt wird seine Fassung im Sinne ethischer Teleologie. Das heißt: die Gottheit entwickelt in und aus der Qual des natürlichen Werdens, seines Gegensatzes zwischen Gutem und Bösem wie Gut und Uebel, die Aufhebung dieses Werdens und Gegensatzes in rein göttliches Sein. Die Offenbarung Gottes in Christo, als Offenbarung des Göttlichen wie es in seinem überweltlichen An-sich ist, bleibt an die ältere Gottes-Offenbarung in Naturwelt gebunden. Aber sie wird diese allmälig überwinden. Darum soll christliche Welt- und Religions-Auffassung nothwendig eine zugleich speculativ-physikale und ascetisch-moralische sein; hierdurch eine höhere, als die in gemeiner Kirche und Theologie.

IV. Einzelne Mystiker von zweierlei Art.

1. Eine Polemik, welche die höhere Erkenntniß durch den Gottes-Geist mehr nur auf die Heiligung bezog, aber auch so ein Gegenstück der dogmatischen Zeit-Polemik war, vertraten Solche [2]), wie:

Hermann Rathmann: aus Lübeck; Pred. in Danzig † 1628: Urheber eines Streits über das Unterscheiden zwischen Schrift-Licht und Gnaden-Licht. — Christian Hoburg: aus Lüneburg, Schullehrer und Prediger, öfters vertrieben, zuletzt in Middelburg in Seeland † 1675; als Schriftsteller, zum Theil unter dem

1) Die zwei amsterdamer Ausgaben der Werke: 1682. 6 Bde.; 1730. 8 Bde. — Vgl. über das Ganze: „Philosophie- u. Theologie-Geschichte" §. 105. S. 260 ff.

2) Rathmann: Jesu Christi Gnadenreich: 1621. Bedenken üb. Dieterici Schwarmfragen; u. a. [Vgl. *Quenstedt* theol. I. 173. Walch, Einleit. in d. luther. Streitigkk.: I. 524—531. IV. 577—600.]. — Hoburg: Spiegel der Misbräuche beym Predigt-Ampt im heutigen Christenthumb: 1644. Der unbekannte Christus: zuerst 1658; Fkf. 1695. *Theologia mystica*, od., geheimde Krafft-Gottes-Lehre der frommen Alten: Nimägen (1672) N. A. 1684. — Bahnsen: Antichristenthumb: Amst. 1660; mit Aufforderung der Regierungen wider das herrschende Theologen-Christenthum. — Breckling: Das ewige Evangelium. *Christus triumphans*, od. das Geheimniß von d. Creutzkönig Christo sampt dessen Creutzreich. *Anatomia mundi. Christus redivivus:* Amst. 1660. 1661.

Namen „Prätorius". — Benedict Bahnsen: aus Ostfriesland, späterhin Privatlehrer in Amsterdam, nach Mitte 17. Jahrh. — Friedrich Breckling: in 2. Hälfte 17. Jahrh. bis † 1711; nach seiner Absetzung von den Predigtämtern zu Handewit in Holstein und in Zwoll, in Holland privatisirend.

2. Eine ganz verschiedene Classe, in Zusammenhang vielmehr mit den Paracelsisten und Böhmisten als mit dem spener'schen Pietismus, bildete auch jetzt eine einseitige Ausartung des gnostischen oder asketischen Mysticismus; wie solche überhaupt, vom Gnosticismus der ersten christlichen Jahrhunderte an, öfters in sehr mannichfachen Gestalten wiedergekehrt ist. Die gegenwärtige insbesondre hat als eine der Modificationen des wiedertäuferischen und dann alchymistischen Spiritualismus zu gelten; welcher, aus dem politischen Gebiete verbannt, auch für sein theosophisch-religiöses Ueber-Treiben in Kirche und Schule wie in Staat keinen Raum fand. — Unter den zahlreichen zerstreuten Haufen gemeiner Fanatiker suchte zum Theil auch irdischer Sinn oder selbst Carnalismus zu seinem „Rechte" zu kommen [1]). — Zwei solche Enthusiasten-Erscheinungen aber hielten sich mehr in den Schranken eines theosophischen hyper-asketischen Chiliasmus:

Joh. Wilh. Petersen [2]): aus Osnabrück; Prof. in Rostock, dann Pred. in Hannover u. Eutin; von 1688 bis zu seiner Absetzung 1692 Superint. zu Lüneburg; † 1727 als Privatmann bei Zerbst. Derselbe, in Verbindung mit zwei Schwärmerinnen, Juliane v. Asseburg und Eleonore v. Merlau. Es war eine neue Verkündigung des „ewigen Evangeliums", zu Vollendung des Christenthums; erst in einem tausendjährigen Propheten-Reiche, dann in einer abschliessenden ἀποκατάστασις τῶν πάντων als „Wiederbringung aller Dinge".

Joh. Georg Gichtel [3]): aus Regensburg; Procurator beim Reichskammergericht zu Speier; dann privatisirend, zuletzt 1688 — † 1710 in Amsterdam. Dessen „praktische Theosophie" stiftete wirklich, auf einige Zeit, eine „unsichtbare Kirche von [böhmistischen] Engelsbrüdern" oder Gichtelianern in der Diaspora.

§. 249. B. Herstellung religiöser Theologie und Kirche, in 1. Hälfte 17. Jahrh.: Andreä; Gerhard; Calixt.

Der mehr oder minder gnostische Mysticismus jener damals sogenannten „neuen Propheten" fand in der Diaspora des Volks nicht unbedeutenden Eingang. Der Staat und seine Kirche oder Theologenschule thaten Mancherlei, um ihm zu wehren; nur nicht auch das Rechte, Selbst-Besserung. Der Abfall, zu jenem selbst gar leicht der Willkür und

1) Jesaias Stiefel: Handelsmann in Langensalza, in Criminal-Untersuchung gezogen wegen phantastischer Religionsmeinungen, † 1627. — Quirinus Kuhlmann: aus Breslau; auf seinem Weltverbesserungs-Zuge, in Moskau 1689 verbrannt. — Die Buttler'sche Rotte: im Thüringischen, Sayn-Wittgensteinischen u. Paderbornischen, um Anfang 18. Jahrh. Vgl. Walch: Einl. in d. Relig.-Streitigkk. d. luth. Kirche II. S. 768—75. Christian Thomasius: vernünftige u. christliche, aber nicht scheinheilige Gedanken über allerhand Händel: Halle 1725. III. S. 208 ff. Keller: d. buttl. Rotte; in „Zeitschrift f. d. hist. Theol." 1845. IV. 74 ff.

2) Petersen: eigne Lebensbeschreibung, nebst Katalog aller gedruckten u. ungedruckten Schriften: o. O. 1719. Walch, Streitigkk. l. c. II. S. 559—664.

3) Gichtel: *Theosophia practica*, Halten und Kämpfen ob dem heil. Glauben; in Briefen, geschrieben 1678—1709: 1. Ausg. 1710; 3. A. von Ueberfeld, Leyden 1722. 7 Bde.; im 7. Bd. Gichtels Leben. Reinbeck: Nachricht v. Gichtels Lebenslauf u. Lehren: Berl. 1732. Kanne: Leben merkwürdiger u. erweckter Christen: Bamb. u. Lpz. 1817; 2. Th., Hoburg u. Gichtel. „Evang. KZeitung" 1831. Nr. 77—87: Harleß, Gichtels Leben u. Irrthümer. Vgl. „Unschuldige Nachrichten" 1720. S. 677 ff. Walch II. 796 ff.

Verirrung verfallenden Separatismus, würde noch viel häufiger gewesen sein, wären nicht ächter reformatorische Oppositionen dem Gnosticismus und scholastischen Orthodoxismus zugleich entgegengetreten. Diese, selbst kirchen-rechtgläubig d. h. schriftgläubig, erkannten das zweifache in gemeiner Staats- und Schul-Kirche selbst liegende Zeit-Uebel. Das war deren eigene Abirrung vom lebendigen Zusammenhange mit Luthers Reformation: theils durch Höher-Verehrung der symbolischen Tradition, als der fort und fort sich-selbst-auslegenden heiligen Schrift im Glauben an christliche Geistes-Fortdauer und Entwicklung in der Geschichte; theils durch Zurücksetzung des religiösen Zwecks auch der Dogmatik und überhaupt theoretischer Theologie. Als Reformatoren, nicht der ältern Reformation, aber dieser jüngern Entstellung ihrer Principien, des Verhältnisses zwischen Schrift und Kirche wie zwischen Religion und Theologie, — wider solch unbedingten Glauben an „Kirche" vielmehr als an Schrift und Christenthum, erhoben sich nun christlich-positiv legitimirte Gegner. Diese, obwol auch selbst noch mit (begreiflichen) Mängeln oder Schwächen behaftet, doch mehr mit Religion und Wissenschaft zugleich ausgestattet, sind tiefer in Schule und Volk der Kirche eingedrungen.

I. Johann Valentin **Andreä**[1]):

geb. 1586 zu Herrenberg in Würtemberg, Enkel des Irenikers Jakob Andreä; gebildet (auch noch späterhin) durch Reisen nebst ausgebreitetsten Verbindungen und durch eigenes Denken mehr, als durch die gelehrten Studien der Zeit; Diakon in Vaihingen seit 1614, Superintendent in Calw seit 1620, Hofprediger zu Stuttgart seit 1639, Abt von Bebenhausen seit 1650 (und zuletzt von Adelberg). Er starb 1654, mit Bekümmerniß über die ihrer Verbesserung widerstrebende Kirche wie Welt.

Andreä's Schriften zeugen von der ganzen Fülle und Einheit eines tief im Innern lebenden, das Christenthum als Religion in sich tragenden Gemüthes, wie eines die Bestimmung desselben für's Leben klar erkennenden und nach dessen größter Mannichfaltigkeit umfassenden Geistes. Allesammt Reformations-Schriften, voll der beredtesten Anregungen und Anleitungen zu allgemeinem Umgestalten in Kirche und Schule und Staat, deuten sie vielfach auf des Verfassers Thätigkeit zugleich für persönliches Zusammentreten aller Besseren zu der dreifachen Verbesserung. Sie sind Ein, von 1614 bis 1654 geführter, vierzigjähriger Krieg: wider die noch größern inneren als äusseren Uebel einer von eigenem und fremdem Katholicismus niedergedrückten Kirche und Zeit. Eine dreifache Schriften-Reihe führt der Zeitkirche wesentlich dasselbe Bild Dessen vor, was sie sei, und was sie werden müsse um eine Christen-Gemeinschaft zu sein. Nur Name oder Form verändern sich, unter welchen die Herbeiführung solches hergestellten Christenthums geschehen soll.

Die Fassung der Idee des Umgestaltens steht Beidem gleich fern und entgegen: theils der, entweder unlautern theosophischen oder überspannt asce-

1) Andreä's Selbstbiographie, Uebersetzung aus s. lat. Handschrift, in: Seybold, Selbstbiographieen merkwü. Männer: Winterthur 1799. 2. Theil. Wirtembergisches Repertorium der Literatur: o. O. 1782. II. S. 274—385: Leben Andreä's. Vgl. 512 ff. Hoßbach: Val. Andreä u. sein Zeitalter: Berl. 1819. Burk: Verzeichniß sämmtlicher Schriften Andreä's: Tüb. 1793. — [Pabst: Andreä's entlarvter Apap u. Hahnenruf: Lpz. 1827.]. Die beyden Hauptschriften der Rosenkreuzer, Fama u. Confession: Fkf. 1827. — Herder: in den „zerstreuten Blättern" u. im „teutschen Merkur" u. a. — *Naudé:* instruction à la France sur la vérité de l'histoire des Frères de la Rose-Croix: Par. 1623. Semler: unpart. Sammll. z. Hist. d. Rosenkreuzer: Lpz. 1786—88. 4 Stücke. v. Murr: Urspr. d. Rosenkr.- u. Freimaurer-Ordens: Sulzb. 1803. Buhle: Urspr. u. Schicks. d. Ord. d. Rosenkreuzer u. Freimaurer: Gött. 1804.

tischen, Idealistik jenes pseudo-mystischen Gnosticismus; theils der, ebenso letargischen wie polemischen, Mechanik des „orthodoxen" Scholasticismus. Für erstere Einseitigkeit, war Andreä zu sittlich und klar; für letztere, zu geistvoll und gebildet; für eigene Lehr-Abweichung, zu fromm und zu wenig „gelehrt". Ausgestattet mehr nur mit geläutertem Religions-Begriff oder Sinn für reines wie lebendiges Christenthum, als ausgerüstet mit begründender Wissenschaft des Positiven, vermochte er die Schranken jener selbst-einseitigen gnostischen Reform, wie des zu reformirenden Staats- und Kirchen- oder Schul-Wesens, nur zu bekämpfen und nicht zu durchbrechen.

1. Erste Reihe, 1614—16: drei anonyme Aufrufe.

„*Fama Fraternitatis R. C.*, oder, Brüderschaft des hochlöblichen Ordens des R. C., an die Häupter, Stände und Gelehrten Europä"; [voran noch:] „Allgemeine und General-Reformation der ganzen weiten Welt": Cassel 1614. [Letztere, nur eine Uebersetzung aus dem Italienischen eines Satyrikers Trajano Boccalini.]. „Confession und Bekandnuß der Societet und Brüderschafft R. C.": ebd. 1615. „Chymische Hochzeit Christiani Rosenkreuz": 1616.

Es ist beinah entschieden: daß Andreä, wie von der (schon um 1603 geschriebenen, und ausdrücklich von ihm anerkannten) dritten Schrift, ebenso von den zwei früher gedruckten der Verfasser sei. Ganz unzweifelhaft aber ist: daß die drei Schriften wirklich die Veranlassung zu der sofort entstandenen „Rosenkreuzerei" gegeben haben; nur aber durch fremdes Misverständniß verkehrter Zeitgenossen, welche die Einkleidungsform von dem Zweck und Sinn nicht zu unterscheiden vermochten. Letzterer ging allerdings schon hier auf einen Christen-Bund, aber für Christenthum [1]).

---

1) Die mit dem klaren Buchstaben aller drei Schriften streitende Meinung, Andreä habe erst später den hier noch im Sinne der nachherigen Rosenkreuzer gefassten Geheimbund aufgegeben, ist abgethan. — Hingegen, Andreä's Abfassung der „Fama" und „Confession" wird durch seine nachmalige Zurückhaltung darüber nicht widerlegt. Ebenso ist es unrichtig, aus seinem spätern steten Unwillen über die rosenkreuzerische Entstellung seiner Aufrufe oder gar aus deren geringem anderweiten Erfolge zu schliessen: einziger Zweck derselben sei nur der negative oder polemische gewesen, nur eine Satyre auf die alchymistisch-theosophischen falschen Weltverbesserer. Der vielmehr zugleich positive Zweck war: ein Aufruf zu Vereinigung für reines verstandenes Schriftchristenthum, als fürerst einziges Verbesserungs-Princip.

Das ist deutlich ausgesprochen; z. B. schon in der Confession, gegen Ende: Dum aquilinae aliquot pennae nostris rebus moram tantillam ferunt, ad *sacrorum Bibliorum* unam primam assiduam et perpetuam lectionem adhortamur; quae si cui admodum placebunt, is multum se ad *Fraternitatem nostram* impetrandam profecisse sciat. *Proximi ii et maxime similes nobis, qui una Biblia* suae vitae regulam, suorum studiorum summam, mundique universi compendium faciunt. A quibus, *non ut perpetuo ea crepent, sed ut ipsorum sensum omnibus mundi seculis convenienter applicent*, exigimus: quia nec nobis consuetum, sic divina Oracula prostituere, ut, cum infinitus sit interpretum numerus, hi suae partis opinioni adhaereant, illi veteri malitiâ ceream Scripturam cavillentur, quae Theologis, Philosophis, Medicis, Mathematicis simul inserviat. Illud potius nostrum sit, testari: a mundi origine non fuisse maius, admirabilius, salubrius homini datum, quam Sacr. Bibliorum opus: quod qui habet, felix est; qui legit, felicior; qui ediscit, felicissimus; qui intelligit et servat, deo simillimus.

Ebenso, in der [handschriftl.] „Autobiographie" z. J. 1622: Klage über die dem Aufruf gewordene *iniquior interpretatio* societatis cuiusdam literariae et christianae olim conceptae ideae, cum fidis paucissimis communicatae. Und in „*Epist. ad Comenium*"

2. Zweite Reihe, 1617—20: eigentliche Reformations-Schriften. Un-sinn und Mangel an Sinn, auf Seite der Reformpartei wie der bestehenden Schulkirchen-Theologie, bemächtigten sich sogleich des verheissenden od. drohenden Zeichens der Zeit. Unumwundnere Erklärungen wurden nöthig.

Sofort erschienen [meist zu Strasburg oder Stuttgart]: *Menippus, dialogorum satyricorum centuria*, 1617. *Invitatio Fraternitatis Christi*, 1617. 18. *Veri Christianismi solidaeque philosophiae libertas; item Theologiae encomium*, 1619. *Mythologia christiana, s. virtutum et vitiorum vitae humanae libri tres*, 1619. *Turris Babel, s. iudiciorum de Fraternitate Rosaceae Crucis chaos*, 1619. *Reipublicae christianopolitanae descriptio*, 1619. *Civis christianus*, 1619. *Syntagma de curiositatis pernicie*, 1620. *Alethea exulans*, 1620. [Ausserdem, noch andre kleinere.].

3. Dritte Reihe, 1628—49: weiter ausführende Fortsetzung. Es blieben noch ferner nothwendig neue Darlegungen des Reformations-Begriffs: Anerkenntniß des Wesentlichen in Christi Religion, der Frömmigkeit und des Strebens nach Heiligung, als des alleinwahren Lutherthums wahre Fortführung oder vielmehr Erneuerung und Ergänzung.

Verae unionis in Christo Jesu specimen: Norimb. 1628. Autobiographie, „*Vita*" [in Handschrift], bes. das Prooemium. *Seleniana Augustalia* [Briefwechsel mit Herzog August von Braunschweig-Lüneburg]: Ulm. 1649. *Theophilus: s. de christianâ religione sanctius colendâ, vitâ temperantius instituendâ, et literaturâ rationabilius docendâ Consilium:* Stuttg. 1649: [bereits 1622 entworfen] [1]).

---

v. J. 1629: Fuimus aliquot et magnae notae viri, qui post „Famae" vanae ludibrium in hoc [christianam societatem condendam] *coivimus* ante octennium; cum nos exceperunt turbae germanicae et propemodum disiecerunt. *Scopus* fuit: *Christum loco suo restituere; pulsis* passim idolis s. *religiosis* s. *literariis.* — Am deutlichsten in dem Absagebrief an die falschen Rosenkreuz-Brüder, *Turris Babel* p. 70—fin.: Ut Fraternitatis *ipsam Societatem quidem mitto:* nunquam tamen *veram christianam Fraternitatem*, quae *sub cruce rosas olet* et a mundi inquinamentis, confusionibus, deliriis vanitatibusque se quam longissime segregat, dimisero, sed ad eam cum quovis pio, cordato et sagace ineundam aspiro. Vgl. noch: den Schluß daselbst; und „*Fraternitas*" im *Menippus;* und, *Theophilus* p. 39. [ed. 1649].

Endlich, die Wahl des Namens „Christian Rosenkreuz", sogleich in der frühesten Schrift, in der „chymischen Hochzeit", entspricht vollkommen dem schon ursprünglichen Zwecke, ein Zusammentreten für ächtes Christenthum anzuregen. Ganz falsch ist es, das Wort „Rosenkreuz" allein zu beachten. Der schon viel ältere, den Adepten keineswegs eigene, Geheim-Gebrauch der Symbole „Rosen und Kreuz" diente dem Andreä nur als Nebenbeweggrund zur Wahl derselben, weil er in der Einkleidungsform dem Zeitgeschmack folgte. Sein eigener symbolischer Sinn war, den Charakter und Zweck der von ihm gewünschten Vereinigung auszudrücken. „Christian" bezeichnete also den ächten Christen; „Rosen und Kreuz", dessen Freuden und Leiden, in Verhältniß zu Gott und zur Welt. So erklärt Andreä selbst den Sinn; ähnlich dem Worte Luthers: „des Christen Herz auf Rosen geht, wenn's mitten unter'm Kreuze steht." Wol gab auch eine Mit-Veranlassung das in seiner Familie angenommene Petschaft Luthers. Ueber Dieses, als Merkzeichen seiner Theologie, vgl. Luthers Brief an Lazarus Spengler, 8. Jul. 1530: „ein schwarzes Kreuz, in einem Herzen nach dessen natürlicher Farbe; dieses, mitten in einer weißen Rose; diese, in himmelfarbenem Felde mit einem güldenen Ring darin."

1) *Theophilus* [ed. 1649.]; p. 5: Religio exspirare penitus videtur; illa nempe, qua Lutherus augustum Germaniae principum consensum excitavit, sui seculi eruditos animavit, Pontificis minas, Thomae Scotique argutias, Cucullae im-

II. Johann Gerhard [1]):

geb. 1582 zu Quedlinburg; seit 1606 Superint. in Heldburg, seit 1615 Generalsuperint. in Coburg; 1616—† 37 Prof. in Jena. — Von seinen höchst zahlreichen Schriften ist das Hauptwerk, *Loci theologici*, der Beweis für die nicht gänzliche Untergegangenheit melanchthonischer Dogmatik in der Schulentheologie. Die Grundlage seiner Milderung des Scholasticismus, die ihn in die Reihe der Verbesserer stellt, bildete sein Anschluß an die „religiöse" Richtung der Minderzahl. Die „heiligen Meditationen" wurden in fast alle Sprachen übersetzt. Die „Anweisung zur Frömmigkeit" sollte den Beweis geben, daß solche auch aus der heiligen Schrift allein, ohne Mystik möglich sei. — In Gerhards, und der jenaer Universität überhaupt jetzt besserem Geiste schrieb auch: Joh. Wilh. Baier, Generalsuperint. in Weimar † 1695: *Compendium theologiae positivae,* 1686.

§. 250. Fortsetzung von B: Calixt's Kirchenverbesserung durch „Wissenschaft für Religion".

Quellen: I. Schriften von Calixtus, [meist in Helmstädt erschienen]:

Allgemeinere (wissenschaftliche) und frühere, für Theologie-Reform: *De praecipuis christi. religionis capitibus,* 15 disputationes von 1611: edirt 1613. *De causâ hodierni odii philosophiae et solidae eruditionis:* 1619. *Epitome theologiae positivae:* 1619. *Apparatus s. introductio in studium et disciplinam theologiae:* 1628. *Epitome theo-*

---

posturas, Müntzeri tumultus, Carolstadii raptus, Zwinglii versutiem, Schwenckfeldii praestigias, praeter variorum monstrorum vires et fabulas, mascule retudit et a genuinâ Christi ecclesiâ separavit. [Calvin fehlt un-absichtlich in dem Verzeichniß.]. Pag. 7: Multa sunt, quae possint in rebus nostris *ad Lutheri mentem institutionemque revocari,* quae temporum vitio paulatim obsolescunt. *Duo* omnium maxime renovata v. repetita exoptarem. *Unum:* ut ad Verbi divini regulam et Conscientiae normam vel leges vel rationes *politicae* magis adaptarentur, maiorque *harmonia divini humanique* instituti conspiceretur: quod omnino Christianos decere, imo (nisi fallor) obligare evidentissimum est, alioquin alteri vitae et aeternitati minus convenientes futuros. *Alterum:* ut *non tantum* de *publicâ* Verbi divini annunciatione, verum *etiam privatâ singulorum institutione* recte curandâ, maior esset solicitudo: quae et praedicationi aptiores, et fidei certiores, omninoque christianae religionis magis eruditos redderet. Pag. 38: Dolendum, id semper agere Satanam, ut, *ubi vita lucet, doctrina caliget; ubi doctrina pura, vita sordeat.* Sed his machinamentis *obnitendum* est auspice deo. [Scil.:] Christianâ *disciplinâ*, cui serio *omnes omnis ordinis* homines animum addicere et incumbere ei quoquo studio et curâ decet. Fieri hoc posse, ausim sperare, si *idem zelus emendatioris vitae, qui consensûs olim et concordiae inter Evangelicos sanciendae,* Ecclesiae proceres accenderet.

1) *Jo. Gerhardi: Loci theologici*, cum pro adstruendâ veritate, tum pro destruendâ quorumvis contradicentium falsitate, per theses nervose, solide et copiose explicati; 9 tomi: Jen. 1610. 4. [Ed. *Cotta:* Tub. 1762—89. 21 tomi, 4.]. *Disputationes theologicae;* 2 partes: Jen. 1625. — *Centuria quaestionum politicarum;* c. coronide: an diversae religiones in bene constitutâ republ. tolerandae?: Jen. 1604. — *Meditationes sacrae*, ad veram pietatem excitandam et interioris hominis profectum promovendum accommodatae: 1606. *Schola pietatis*, d. i. christliche vnd heilsame Vnterrichtung, was für Vrsachen einen jeden wahren Christen zur Gottseligkeit bewegen sollen, auch welchergestalt er sich an derselben üben soll; fünf Bücher: 1622. 1623.

Historia ecclesiastica saeculi 17. in vitâ Jo. Gerhardi illustrata: Lips. 1727. Gerhards 52 heil. Betrachtungen; übersetzt, nebst Skizze s. Lebens: Berl. 1837.

logiae moralis: 1634. *De philosophiae inclutâ dignitate et summâ necessitate.* Item: *De studio historiarum, inpr. vero de seculis ante et post natum Christum inter se conferendis:* 1638.

Für Kirchen-Reform und Union: *Praefatio ad Vincentii Lerinensis Commonitorium:* 1629. *Digressio de arte novâ* Bartoldi Nihusii; append. ad Epitom. theol. moral.: 1634. *De auctoritate antiquitatis ecclesiasticae:* 1639. *De universalis primaevae ecclesiae auctoritate:* 1640. *Ad Moguntinos responsum:* 1644. *Scripta facientia ad colloquium Thoruni* 1645 *habitum;* acc. *Epicrisis et consideratio doctrinae pontificiae et reformatae:* 1645. *De tolerantiâ Reformatorum* circa quaestiones inter ipsos et Augustanam Confessionem professos controversas Consultatio. Item: *Desiderium et studium concordiae ecclesiasticae:* 1650. „Calixti Widerlegung der Verläumdungen, damit ihn D. J. Weller zu beschmutzen sich gelüsten lassen": 1651. [1]).

II. Streitgeschichte; Schriften von Gegnern:

Dannhauer [in Strasburg]: Mysterium syncretismi detecti, proscripti et symphonismo compensati: Argentor. 1648. *Calovius:* synopsis controversiarum, quae Ecclesiae cum haereticis et schismaticis modernis, Socinianis, Anabaptistis, Weigelianis, Remonstrantibus, Pontificiis, Calvinianis, Calixtinis aliisque intercedunt; c. praef. apolog. adv. Calixtum: Vitb. 1652. *Eiusd.:* Syncretismus Calixtinus: ib. 1653. Hülsemann: Calixtinischer Gewissens-Wurm: Lpz. 1654. — *Consensus repetitus fidei vere lutheranae:* in Consilia Theol. Wittenberg.: Fcf. 1664. 4 Fol., I. p. 928 sqq. — *Calovii* historia syncretistica; d. i. christliches wohlgegründetes Bedenken über den lieben Kirchenfrieden u. christliche Einigkeit: Giessen 1682. 1685. — — *Frid. Ulr. Calixtus:* tolerantiae pressior declaratio: Helmst. 1697. *Eiusd.:* via ad pacem inter Protestantes etc.: ib. 1700. [2]).

I. Calixts Verbesserungs- und Einigungs-Anträge.

1. Georg **Calixtus** [Callisen]: geb. 1586 zu Medelby [Meelby] in Schleswig; gebildet in Helmstädt und durch Reisen, im ersten Jahrzehnt des 17. Jahrh.; an genannter Universität thätig seit 1610, und Prof. 1614 — † 56; seit 1636 auch Abt zu Königslutter.

Bildung und Wirksamkeit des Calixtus fiel mitten in die zweifache allgemeine Religions-Aufregung der 1. Hälfte des 17. Jahrh.: in die Zeit des 30jährigen Staatskirchen-Kriegs, und des auch sonst erwachten Bewusstseins von den Mängeln des Bestehenden in theoretischer und praktischer Theologie wie im Kirchenwesen. So war ihm die reformatorische Richtung ebensowol von aussenher gegeben, wie sie auch selbst sich gründete in seinem religiösen Sinn und in seiner vornehmlich universal-kirchengeschichtlichen Betrachtungsweise. Aus dem übermächtigen Eindruck od. Einfluß jener äussern religions-politischen und innern theologischen Kirchen-Zustände erklärt es sich: daß ihn seine Einsicht in den Wider-

---

1) Ausserdem: exegetische, philosophische, dogmatische, kirchenhistorische: *De coniugio clericorum:* 1631. *Num mysterium trinitatis e solius V. T. libris possit demonstrari;* c. appendice: 1649. 1650. *De pactis, quae deus cum hominibus iniit:* 1654. — *Henke:* commercii literarii Calixti tres fasciculi: Hal. Jen. Marb. 1833 sqq. — Anstatt einer Gesammtausgabe, nur Einzelausgaben der meist akademischen u. privat-polemischen Gelegenheits-Schriften; größerntheils noch vom Verfasser selbst oder bei seinem Leben, nur wenige erst von seinem Sohne edirt.

2) *Moller:* Cimbria literata: Havn. 1744. III. 121 sq. Walch: luther. Streitigkk. I. 216—524; IV. 666—902. Henke: Calixtus u. seine Zeit; I. die Universität Helmstädt im 16. Jahrh.: Halle 1833. Heinr. Schmid: Gsch. d. synkret. Streitigkk. in d. Zeit des Geo. Calixt: Erl. 1846. Gaß: [über Calixt, angekündigt].

streit der Zeit-Kirche mit der Entwicklungs-Geschichte des Christenthums nicht vor auch eigener Einseitigkeit bewahrt hat.

2. Calixts Unternehmen, als melanchthonisch ergänzende Fortführung der lutherschen Reformation, war: eine andere Verhältnißbestimmung und Stellung zwischen christlicher Religion einerseits, und Theologie nebst Kirche andererseits. Die Theologie aller drei Confessionen, als Quelle und Organ für Kirchenwesen, sollte fortgehender Verbesserung unterliegen. Ihre stets Eine Norm hingegen sollte sie haben am Christenthum: als einer in dem Sinne positiven Religion, daß sie auch als Religions-Wissenschaft sich entwickle, und doch zugleich allgemeine Volksreligion immer mehr werde. Zwei Kennzeichen des sicher ächt-Christlichen sollten sein: theils, exegetische und historische Zeugnisse, für ursprüngliche Aufstellung oder Einsetzung in der heiligen Schrift und für frühe Entwicklung in der alten Kirche; theils, allgemeine Heilsnothwendigkeit oder Wesentlichkeit. Beide Kriterien des Christlichen erschienen als Aufforderungen zu Reform, für alle drei Confessions-Theologieen und Kirchen der Zeit. So richteten sich Calixts zwei Anträge auf Durchführung des Reformationswerkes an alle drei Kirchen zusammen.

3. Ein erster Reform-Antrag betraf vornehmlich die Kirche oder volksreligiöse Gemeinschaft, als den Hauptzweck des Christenthums. Die hierzu erforderlichen Lehren und Ausübungsformen erschienen als das in allen drei Kirchen schon Vorhandene oder noch Gemeinsame. Nur sei Dasselbe von ihnen nicht in seiner Allein-Wesentlichkeit erkannt. Sie müßten es also in Ebendiese wiedereinsetzen; um dann sofort, als wesentlich Eine Kirche neben einander hergehend, sich weiter zu verbessern.

Inbegriff solcher christlichen Einheit und Aechtheit zusammen sollte sein[1]): der *consensus primitivae ecclesiae*, der einstimmige und herrschend gewesene Lehren- und Formen-Inhalt der fünf ersten Jahrhunderte. Dieser, über welchen man noch jetzt einig sei, trage jene zwei Kennzeichen ächter Christlichkeit. Als das der Positivität oder Aechtheit nämlich: die stete Verbindung und rechte Verhältnißbestimmung der zwei Principien des Positiven: heiliger Schrift, als des *primum* et *summum* principium; und Tradition, als des *secundarium* et *subordinatum* principium. Ebenso, als das Erkennungszeichen der Allgemeinheit oder Katholicität: das Entwickeln und den Besitz der heilsnothwendigen Wesens-Wahrheiten aus dem Material- und Formal-Princip, aus Schrift- und Traditions-Pneuma zusammen. Diese „Fundamental-Artikel"

1) *Calixti praefatio ad Vincentii Commonitorium;* p. 30: Prima nota verae et legitimae *Traditionis* est *universitas.* Interim fieri potest, ut magna pars Ecclesiae erroribus infecta deficiat. Tunc ad *antiquitatem* est respiciendum. Quodsi in ipsâ antiquitate nonnulli exorbitaverint, quales Origenes et Tertullianus, tunc spectanda est *consensio:* quid videlicet non unus et alter, sed plerique atque adeo paucis exceptis omnes, de quorum sinceritate non dubitetur, uno eodemque consensu, aperte (et) frequenter et perseveranter docuerint. Pag. 42: *Non potuit fieri*, ut Ecclesia *universa*, inpr. ecclesia *primorum* seculorum, in vicem capitum s. articulorum fidei *falsitates* amplecteretur et ad posteros propagaret; ut Ecclesia, inquam, universaliter antiquitus in fundamentis religionis *erraret.* Et hoc nobis constat *eâ certitudine*, qua *sacris Scripturis divinisque promissionibus* adsentimur. — *Exercitatio de Trinit. myster.* 19: Quidquid dogmatum ad salutem necessariorum *primitiva ecclesia universaliter recepit*, id *quoque nos* recte admittimus. Quidquid improbavit aut *reiecit*, nos etiam reiicere oportet. Quidquid item *ignoravit*, nobis quoque sine periculo ignorare licet, ut inter ea, quae saluti necessaria sunt, numerari non debeat.

christlichen Glaubens und Lebens sollten, für die Laien, implicite im Symbolum apostolicum liegen; für die Lehrer, im consensus patrum et conciliorum der fünf ersten Jahrhunderte dargelegt sein. Alle oder die meisten später hinzugekommenen Entwicklungen, in Lehren zumal und Gebräuchen, sollten nichtsweniger als Gleichgültiges sein, aber keine volle Wesentlichkeit haben.

4. Ein zweiter Reform-Antrag betraf, folgerecht dem ersten, die Theologie oder Religions-Wissenschaft, als das Hauptmittel zu immer vollkommnerer Kirche. Er behauptete die allen drei Kirchen, obwol der katholischen mehr als der evangelischen, gemeinsame Mangelhaftigkeit oder Verbesserlichkeit; nämlich in den später hinzugetretenen nicht-fundamentalen Lehren. Diese sollten Gegenstände theologischen Verhandelns sein, zu ihrer nur allmäligen Verbesserung und erst dann einstimmigen Feststellung. Er leugnete also die durchgängige Alleinrichtigkeit der lutherischen, oder die durchgängige Falschheit der reformirten und katholischen Unterscheidungslehren. — Wirklich machte Calixtus bereits einen Anfangs-Versuch, sowol in Verbesserung der gemeinsamen untergeordnetern Kirchenlehren, wie in Milderung der unterscheidenden Confessions-Lehren, auch im Einzelnen.

5. Diese gesammte Reformations-Theorie stellte demnach eine zweifache Richtung dar. Für Kirche: Einschränkung des Wesentlichen oder schlechthin zum Heile Nothwendigen und Allgemeingültigen und Feststehenden; ohne Lehren-Fortbildung und Unterscheidungs-Lehren. Für Theologie od. Schule: Annahme eines auch-göttlichen Rechts geschichtlicher Entwicklung des Christenthums; mit zulässigen Unterscheidungslehren unter Theologen, statt vorschnellen Kirchen-Abschlusses oder unnöthigen Schulen-Streites [1]).

1) Calixts Theorie war nicht schon ganz Vorgängerin der nachmaligen, noch viel mannichfacher vorbereiteten, Theologie- und Kirchen-Reform. Auch nicht gerade Verletzung der ursprünglichen Reformatoren-Reformation. Ihr Kirchen- oder Einheits-Begriff beruhte nicht auf schwächlicher Unions-Sucht, auf einer die Unterschiede und deren Gewicht verhüllenden oder verleugnenden falschen Liebe, oder auch auf blos-humanistischer allgemeiner Weltbildung. Ihr Begriff von Theologie, von deren kirchlicher Freiheit und Mannichfaltigkeit, führte nicht nothwendig zu häretischer oder separatistischer Kirchen-Auflösung statt Kirchen-Einigung. Beide Begriffe sollten nur den (in der bestehenden lutherischen Staats- und Schulkirchen-Theologie gebliebenen) zweifachen Widerstreit lösen: theils, zwischen Religions-Wissenschaft nebst Religions-Zweck, und strengem Kirchenthum; theils, zwischen der dem Letztern unvermeidlichen Behauptung der alleinseligmachenden Kirchenlehre, und der doch nach Ebendieser unzulässigen Verdammung der zwei andern Kirchen.

Calixts Theorie war aber: eine noch über Melanchthon, und weit über Calvin wie Luther hinausgehende Scheidung des Volkskirchlichen vom Theologischen; oder, viel größere Einschränkung des Allgemein-wesentlichen, darum Bestimmtheit oder Einheit Fordernden. Sie war ein auch selbst anmaaßliches Abschliessen über das Wesentliche, im positiven Christenthum und nach dem religiösen Bedürfniß, also nach ihren eigenen zwei Kriterien; noch abgesehn von ihrer wenig gegen Katholicismus sichernden, nur die Mystik ausschliessenden Lehre von Tradition, statt des strengern protestantischen Schrift-Princips. Es fehlte oder blieb mangelhaft der Beweis dafür: daß alle durch's Christenthum mögliche oder christlich-ächte, und alle zu Religion allgemein-nothwendige Entwicklungen innerhalb der fünf ersten Jahrhunderte liegen; daß alle nachgefolgte oder noch nachfolgende Verschiedenheiten nicht wesentlich genug seien, um ebenso Kirchen- wie Theologen-Unterschiede zu begründen.

II. Synkretistischer Streit.

1. Der Streit, benannt nach einer schon ehedem von συγκρητίζειν entlehnten Bezeichnung, ist (seinem Gehalte nach) das Untergeordnetere bei der ganzen Erscheinung des Calixtus gewesen. Derselbe hob an Dieser mehr die ekklesiastische als die theologische Seite hervor, die beantragte Umgestaltung mehr des Lehr-Verhältnisses der Kirchen als des Lehr-Inhaltes selbst. So bildet er einen wesentlichen Bestandtheil zugleich der Unions-Geschichte wie der innern Reformations-Geschichte. Der Grund zu ihm war schon durch Calixts ganze Wirksamkeit gelegt. Der eigentliche Ausbruch des Streits war: nicht sowol ein Angriff auf den „helmstädter Krypto-Papismus" von Statius Buscher, Prediger in Hannover, 1640; sondern Wladislaws IV. Friedensgespräch zu Thorn, 1645.

2. Eine Theologen-Spaltung, durch ganz Mittel- und Nord-Deutschland, folgte; dargestellt durch einen Faustkampf in Schriften, seit 1648, über den neuen „ketzerischen Dogmen-Synkretismus oder Kirchen-Indifferentismus". Hauptsitz der Calixtiner-Synkretisten blieb Helmstädt: durch Georg Calixtus, Hornejus, Friedrich Ulrich Calixtus seit 1650 Prof. daselbst. Nebenbei, Königsberg: durch Latermann, und seinen Gegner Mislenta † 1653. Späterhin, auch Rinteln. — Das Hauptland der Orthodoxen blieb Kursachsen: unter Calov, mit 26 Gegenschriften; Jak. Weller, 1646—† 64 Oberhofprediger in Dresden; Joh. Hülsemann, seit 1629 Prof. in Wittenberg, seit 1647 u. 1657 Prof. u. Superint. in Leipzig, † 1661. — Als Gemäßigte: die Jenaer oder herzoglichen Sachsen, namentl. Sal. Glassius und Joh. Musäus; auch Spener.

3. Staatskirchlich erfuhr die etwas zu eifrige Kirchen-Schule einige Hemmungen. Der schon 1655 von Calov aufgesetzte *„Consensus repetitus fidei vere lutheranae"*, 1664, erhielt nicht die Stellung eines neuen Symbols. Ebendesselben *„historia syncretistica"*, 1682, misfiel. Alles zeigte: daß der Streit in der Hauptsache zu Ende war, und daß beide Theile das „ächte Lutherthum", die wahre Einheit Luthers und Melanchthons, nicht gefunden hatten [1]).

§. 251. C. Spener's Reform, und pietistischer Streit.

Frömmigkeit, als Wesen der Theologie und Kirche.

Quellen: Speners Reformations-Schriften [meist in Frankfurt erschienen]: *Pia desideria*, od. herzliches Verlangen nach gottgefälliger Besserung der wahren evang. Kirche, sammt einigen dahin einfältig abzweckenden christl. Vorschlägen; (zuerst als Vorrede zu s. Ausg. d. Postille von Arnd): Fkf. 1675; lat., 1678. Das geistliche Priesterthum: 1677. Die allgemeine Gottesgelehrtheit aller gläubigen Christen u. rechtschaffenen Theologen: 1680. — Der Klagen über das verdorbne Christenthum rechter Gebrauch u. Misbrauch: 1684. Die evangel. Glaubensgerechtigkeit, (antikatholisch): 1684. *De impedimentis studii theologici:* 1690. Die Freiheit der Gläubigen vom Ansehn der Menschen in Glaubenssachen: 1691. Behauptung der Hoffnung künftiger besserer Zeiten: 1692. [Acta hamburgensia (*Mayeriana*): 1695, 2 vol. Christ-luthe-

1) Dies gilt, und zwar beiderseits, keineswegs von der Streit-Form allein, ebensosehr von der Sache. Der Streit hatte nicht blos durch die ungezogene Polemik alle Würde verloren; sondern er war zwecklos geblieben, da beide Theile noch weniger den Willen als das Vermögen hatten, den Inhalt und Umfang des Begriffs vom Wesentlichen wahrhaft und vereint zu untersuchen. Zudem war der Streitfrage, bei ihrer mehr äusserlich-kirchlichen als innerlich-religiösen Fassung, und ihrer darum nicht sehr weiten räumlichen Verbreitung, ihr allgemeineres Interesse bald wieder genommen, durch die unterdeß entstandene spener'sche Religions-Bewegung.

rische Vorstellung in Lehrsätzen nach Gottes Wort u. den symbol. Büchern, u. unrichtigen Gegensätzen aus Hrn. D. Speners Schriften, (von d. wittenberger Theologen-Facultät): 1695.]. Aufrichtige Uebereinstimmung mit der augsb. Confession: 1695. Wahrhafte Erzählung dessen, was wegen des sogenannten Pietismi vorgegangen: 1697. [*Schelvig:* synopsis controversiarum sub pietatis praetextu motarum: 1701.]. Speners letzte Schrift: Vertheidigung des Zeugnisses von der ewigen Gottheit Christi: Halle 1705. — Vgl. die Ausgabe: Sp.'s erste geistliche Schriften: Fkf. 1698; Mgdb. 1742. 2 Bde. 4.

Sammlungen von Predigten und Katechisationen nebst Katechismus, seit 1677; besonders aus den 3 Kirchenjahren 1686—89, für evangelische Glaubenslehre und Lebenspflichten und Glaubenstrost: Fkf. 1688 ff. Eine größere Sammlung nach seinem Tode, in 13 Bdn. Mehrere Bibel-Auslegungen. — Theologische Bedenken: Halle 1700; 3. A. 1712. 4 Th. 4. *Consilia et iudicia theologica,* latina; opus posthumum: Fcf. 1709. 3 part. Letzte theologische Bedenken: Halle 1711. 3 Th.

Streitschriften und gleichzeitige Darstellungen des Streites, nach Speners Tode: Val. E. Löscher: unschuldige Nachrichten v. alten u. neuen theol. Sachen; antipietistische Zeitschrift: Lpz. 1702—19. 18 Bde.; nebst Fortsetz. bis 1750. 31 Bde. *Joach. Lange:* Antibarbarus orthodoxiae dogmatico-hermeneuticus: Hal. 1709—11. Dess.: die Gestalt des Kreuzreichs Christi in seiner Unschuld: Halle 1713. Löscher: vollständiger Timotheus Verinus, od. Darlegung der Wahrheit u. des Friedens in den bisher. Streitigkeiten: Wittb. 1718—22. 2 Th. Lange: Erläut. d. neuesten Hist. bei der evang. Kirche von 1689 bis 1719: Halle 1719. [1]).

I. Speners Auftritt: 1666—1680.

1. Philipp Jakob Spener: geb. am 13. Jan. 1635 zu Rappolsweiler im Ober-Elsaß, Sohn eines Raths oder Secretairs des Grafen v. Rappolstein. Die Art seiner Jugendbildung, auch der Kirchen-Zustand noch jetzt nach Mitte des Jahrh., Beide ähnlich wie bei Andreä und Calixtus, erhoben auch Spenern über das Bestehende seiner Zeit. Ebendieselben indeß, bei seiner ganz verschiedenen Individualität, und nach der von den Reformatoren vor ihm gemachten oder durch sie gewonnenen Erfahrung, entwickelten in ihm eine zugleich wesentlich andere Richtung.

2. Unter den äussern und innern Kirchen-Uebeln [2]) war das von Spener selbst hervorgehobenste: der Kirchenschul-Theologen einseitiger Dogmatismus; ihr Mangel an religiöser Urtheilskraft durch religiöse Gesinnung, und so an heilsamer Skepsis oder Selbst-Kritik gegen ihre oft nur persönliche Kirchen-Weisheit; überhaupt, der nicht selten ziemlich religion-leere Protestanten-Katholicismus [3]).

---

1) Speners Leben; von: v. Canstein, Halle 1740; Knapp, in „Leben frommer Männer des vorigen Jahrh.", Halle 1829; Suabedissen, in „Rochlitz Mittheill." 1823. 3. Bd. Hoßbach: Ph. Jak. Spener u. seine Zeit: Berl. 1828. 2 Th. — Walch: Einl. in die Relig.-Streitigkk. innerh. d. luth. Kirche, I. bis V. Bd. Luden: Thomasius, nach s. Schicksalen u. Schrr.: Berl. 1805. Guericke: Aug. Herm. Franke: Halle 1827. A. H. Franckens Stiftungen: Halle 1792. 3 Bde. *Illgen:* hist. collegii philobiblici lipsiensis: Lips. 1836 sqq.

2) In deren vollen Bereich kam Spener erst in seiner spätern Zeit. Vgl. *Dannhauer:* hodosophia christiana, s. theologia positiva in certam, plenam et cohaerentem methodum redacta: Argentor. 1649; [in dem bessern Geiste Joh. Gerhards].

3) Consil. theol. 3, 321: Saepius malo (litigiis Theologorum) ingemui, quoties illa cogitanti offerebantur Apostoli verba: εἰ ἀλλήλους δάκνετε καὶ κατεσθίετε, βλέπετε μὴ ὑπὸ ἀλλήλων ἀναλωθῆτε.

II. Reformations-System Speners.

Gegenstand gänzlicher Umgestaltung ist: das religiöse und sittliche Leben; die praktische Seite der Reformation des 16. Jahrhunderts. Deren Vollführung nämlich, auch nach dieser Seite, war nur damals unmöglich; die vor allem nothwendige Erneuung reiner Lehre legte zu ihr schon sichern und auffordernden Grund. Aber, ihre Versäumung seitdem hat den in dieser verbesserten Lehre liegenden Keim zu Frömmigkeit und Sitte mehr untergehn als aufkommen lassen, in der Umgebung weltlichen Sinnes. — Denn in theoretischer und praktischer Theologie fehlt deren rechter Begriff: daß ihr Zweck sei, Religion zu lehren und zu wirken. Wahrer Glaube heisst nur der: welchem es wesentlich ist, die reinen Lehren zugleich auszuüben, in Liebe thätig zu sein; welchem Erkenntniß der Lehren beruht auf klaren Schriftzeugnissen ihrer Wahrheit, auf eignem Erfahren ihrer Wirkungskraft. Beide Glaubens-Gründe in ihrer Verbindung gewähren das Begreifen der Nothwendigkeit, daß die Heilslehren wahr seien für Alle. So können sie das Begreifen auch ihres Inhalts überlassen dem Maaße persönlichen Fassungsvermögens und seinem allmäligen Wachsthum. Durch Beide zusammen vollbringt sich aller Lehren einziger Zweck, die Wiedergeburt des innern wie äussern Menschen. Sie wirken nicht blose Glaubens- oder Lebens-Gesetzlichkeit, welche der Glauben- und Gesetzlosigkeit mit nur schwacher Kraft entgegentritt. Sie führen durch Erleuchtung und Heiligung zur Ueberzeugung und Besserung; zur Selbstverleugnung, gegen die Weisheit der Welt und die Macht des Fleisches.

Allgemeines Mittel, zur Verwirklichung solchen ergänzenden Reformations-Begriffes, war für Spener nicht eine neue oder weitere Lehr-Verbesserung der Kirche Luthers. Diese stand ihm ebenso bestimmt über der calvinischen, wie unbedingt entgegen der katholischen: vermöge der verhältnißmäßig größten Reinheit ihrer Lehre, und somit Gediegenheit ihrer Kraft, aus sich selbst und allein sich herzustellen von ihrer Verderbniß; ohne Herbeiziehung fremder, calvinischer oder katholischer wie philosophischer oder theosophischer Zuthaten; ohne ein weder nothwendiges noch so leicht mögliches Uniren, wie ohne Calixts schrift- oder geschicht-gelehrte Theologie-Reform. — Hingegen vier andre, ausserhalb der Dogmatik liegende, Verbesserungs-Mittel fand er in der unvollendet gebliebenen Luthers-Kirche ursprünglicher Anlage ebenso vor, wie er sie in ihrer Ausartung oder mangelhaften Entwicklung vermisste. Sie alle ruheten auf Einem Princip, von Christi Fortgegenwart in der Kirche durch sein Pneuma in der Gemeinde.

1. Ein erstes Mittel zu durchführender, auch religiöser Kirchenverbesserung betraf: die Aufstellungsform der Lehr-Kirche in Kirchenlehre. Dasselbe bestand in einem Ausgleichungs-Versuche: zwischen Mystik als höherem Religionssinne, und sichtbarer Staats- und Schul-Kirche. Die religions-historische Grundlage bildete: Erneuerung der urkirchlichen Idee vom gemeinchristlichen Prophetenthum, von Fortdauer des Pneuma, als Verständniß- und Ausübungs-Princips christlicher Religion; jedoch in steter Verbindung mit deren schriftlicher Erkenntnißquelle. Die Mechanik der theologischen Schulkirche, wie der juridischen Staatskirche, erschien als nicht die rechte Stellung der Kirche zur Urkunde. — Zwar ist von Spener die Schriftgemäßheit der lutherischen Symbole ausdrücklich anerkannt, auch über das Recht der frommen Individualität gegenüber dem socialen Bestimmen schwankend gesprochen. Aber entschieden waren ihm folgende Einschränkungen der Symbolokratie. [Vgl.: „Theologische Bedenken" I. Th. S. 341—394.].

Die Wirksamkeit des Geistes, zum Verständnisse seiner Schrift, in von ihm erleuchteten und geheiligten Einzelnen, währt über die Symbole hinaus fort. Sie knüpft nicht so unbedingt oder nothwendig an der Symbole Buchstaben sich an, wie an den der Schrift. Die Symbole haben nicht unfehlbare, nur durch die Schrift bedingte secundäre und menschliche Auctorität. Diese wird nicht auf der Kirche Ansehn allein hin angenommen, sondern

von Jedem auch selbst erkannt. Ihre Bestimmungen sind, für Religion des Volks, theils nicht von gleicher Wesentlichkeit, theils nicht alles Nothwendige erschöpfend. Die Symbole sind nicht der ursprüngliche Grund des christlichen Glaubens; nur die Quelle und Regel kirchlichen Lehrens durch kirchliche Uebereinkunft. So repräsentiren und binden sie nicht die gesammte Christen-Kirche und Lehre. Ihre verpflichtende Gültigkeit für die Einzelnen ist deren Pflicht gegen die Kirche, wiefern sie deren Glieder und Lehrer sein wollen. Ihre Gültigkeit für die Kirche selbst besteht solange, als Diese sie schriftgemäß findet. Zu stets weiterer Schrift-Erforschung ist der Einzelne berechtigt, und die Kirche verpflichtet.

Hieran schloß sich Speners Ansicht von Kirchen-Unterschied und Einheit; in Bezug auf Kirchen oder Secten oder Theologenparteien. Nicht als das Beste, aber als das Allein-zulässige erschien ihm: der Verschieden-denkenden vereintes Wetteifern und einander-Zurechtweisen in der Schriftforschung; einstweilen wechselseitiges Ertragen der gemeinsamen, obwol ungleich vertheilten Unvollkommenheit; und nur so allmäliges Herbeiführen einer Union. Speners „erweiterter" Begriff von „Kirche" ist klar.

2. Ein zweites Mittel zu Kirchen-Verbesserung betraf: das Verhältniß zwischen Religion und Wissenschaft, den Theologie-Begriff. Den Grund bildete auch hier die Lehre vom nothwendig ebenso individual wie social fortwirksamen Pneuma-Princip. Nur das persönliche Wiedergeborensein durch den heiligen Geist, dessen erleuchtende und heiligende Gnadenwirksamkeit auf die Person selbst, verleiht dem theoretischen wie dem praktischen Theologen die volle Wahrheit und Gewißheit, sowie den von dieser ergriffenen Sinn und Eifer. Menschliche Wissenschaft-Mittel sind zwar keineswegs ausgeschlossen. Aber den geringern Theil wirkt dialecktisches Denken und historisches Wissen; den größern, die Richtung gottseligen und sittenreinen Sinnes auf Erkenntniß des Göttlichen, unter Gebet um Erleuchtung.

Nach diesen Grundsätzen geschah durch Spener der Antrag auf gänzliche Umgestaltung des Schul- und Akademie-Studiums: dessen Berechnung auf Bildung künftiger Religion-Lehrenden und Religion-Uebenden, durch Gleichbeachtung der moralischen wie der intellectuellen Bildung. Gelehrsamkeit, durch Philologie zu exegetischem Zwecke, durch Geschichte mit religiösem Sinne, durch Philosophie im Geiste Plato's und der Stoa, blieb anerkannt als eine Stütze der Kirche im Ganzen, jedoch als nur durch eine Minderzahl von Theologen darzustellen nothwendig.

3. Ein drittes Mittel zu Kirchen-Verbesserung betraf: den engern und innigern Verband zwischen Seelsorger und Gemeinde, eine Minderung des weiten Abstands zwischen „Geistlichen" und Laien; überhaupt die religiöse Gemeinschaft-Form, nebst Kirchen-Verfassung. Den Grund bildete ebenfalls die Idee vom gemeinchristlichen Priesterthum und Pneuma. Zwar die Leitung sollte einem eignen religion-verwaltenden Stande verbleiben. Aber daneben sollte Presbyterien-Verfassung wieder eintreten: ein Collegialsystem verhältnißmäßigerer Vertheilung der Kirchensorge unter Obrigkeit und Prediger und ausgewählte Gemeindeglieder, Letztere als gleichsam einen dritten (Religions-) Stand; anstatt der gelehrten Lehrer-Hierarchie, wie der staatskirchlichen Cäsaropapie mit ihrem weltlichen ius episcopale. Solche Laien-Presbytern sollten mitwirken: im Aeussern, bei Prediger-Wahl und Kirchenzucht; im Innern, zu Einführung des heiligen Schriftwortes in die Kenntniß und in's häusliche Leben Aller. Sonach würde eine zweifache Form religiöser Amtsführung bestehn: neben der kirchen-öffentlichen, homiletischen und rituellen, noch eine vom Prediger nur geleitete, durch Vorstände für Abtheilungen der Gemeinde: mit einfachem Lesen und Auslegen der Bibel, sowie wechselseitigem sich-Erbauen und Ermahnen; in Versammlungen zu Haus-Andacht, als Kirchen-Andacht im Kleinen (collegia pietatis).

Zweck war demnach: Verminderung der Laien-Passivität oder Letargie; Verstärkung des Hinüberwirkens der Kirche in's Haus; Behandlung der Religion als Angelegenheit des Individuums und des Lebens; ganz besonders auch, „Popularität" des geistlichen

Amtes selbst, als einer Anstalt für „Volksreligion". Die *geistliche Amtsführung engeren Sinnes*, in der *homiletischen* wie in der herzustellenden *katechetischen* Lehr-Form, anstatt gelehrter und logischer Rhetorik und Polemik, sollte ganz Verkündigung des göttlichen Wortes werden; mit der Selbstmacht des sich selbst auslegenden Geistes, mit der Reinheit und Einfalt und Innigkeit eines vom Geiste vermittelten Glaubens.

4. Ein *viertes* Mittel zu Kirchen-Verbesserung betraf: die Fassung der christlichen *Ethik* wie der kirchlichen *Disciplin*. Speners Princip oder *Grundlehre*, vom Fortwirken des Pneuma, erscheint hier in höchster Potenz: als Schlußstein des gesammten Aufbaues einer Kirche Christi und seines heiligen Geistes, durch religiöse Moral und moralische Religion. Solch ethischer Religions-Begriff setzte die Frömmigkeit mitten in den Menschen herein, in sein Inneres wie in sein Leben, und in ihr all sein Wesen. Er knüpfte ein Leben-gebendes und Leben-empfangendes Band, zwischen dem Religion-stiftenden Geiste und dem Religion-übenden Menschen. Es ist der Gegensatz des *πνεῦμα* gegen *κόσμος* und *σάρξ*; und es ist die Stellung des Evangeliums über das Gesetz; und es ist die innigste Verknüpfung der Religion mit der Moral. In diesen *drei Fassungen* der Ethik, ebensowenig in ascetischer wie in disciplinarischer allein, hatte Speners Pietismus sein eigentlichstes Wesen.

Die *erste Fassung* der religiösen Ethik, und daher „frommen" Theologie wie Ekklesiastik, Speners schwebte zwischen nur *hohem sittlichen Ernst* und *ascetischer Strenge* [Rigorismus]. Christliche Tugend war ihm Streben nach *Heiligung*: Meidung nicht der Sünde allein, auch solcher Berührungen mit der Welt, welche zu Bösem verleiten, oder doch vom Guten abziehen und die Kraft zu ihm schwächen; weil sie aus dem Leben den Ernst hinwegnehmen, dessen es bedarf zu seinem seligen Ausgang. Unter die Vergnügungen christlich verbotener oder doch nachtheiliger Welt-Liebe gehörten: Tanz, Spiel, Theater, Gastgelage, Kleider-Pracht und Moden, unnütze und leichtfertige Unterhaltung durch Reden oder Lesen, u. a. Jedoch war das Geforderte (gleichwie hinsichtlich der Wissenschaften) nicht gänzliche Verwerfung; nur Einschränkung des Uebermaaßes und Misbrauchs, Erweislichkeit eines Zwecks für das leibliche Wohl statt blosen Sinnengenusses, Verwahrung des Seelenheils. Unter diesen Bedingnissen blieben *Adiaphora* anerkannt: d. i. Mitteldinge oder moralisch gleichgültige Handlungen, welche Unsittlichkeit wie Sittlichkeit ausdrücken oder fördern nicht durch sich selbst oder nothwendig, sondern nur zufällig; jedoch so, daß sie leicht Unsittliches zu ihrem Accidenz haben, eben weil sie nicht Sittliches zu ihrer Substanz haben und in Diesem das Gegengewicht wider Jenes [1]).

In der *zweiten Fassung* berührte sich Speners idealer Sittlichkeit-Begriff mit der Lehre von *Gesetz* und *Evangelium*; nach der formalen wie materialen Seite des Sittlichen, hinsichtlich des Beweggrundes wie Maaßes im Handeln. Derselbe setzte, entschiedner als der gemein-kirchliche, den moralischen Werth in die Gesinnung wie That zugleich, in die Heiligung der Person wie des Lebens. Solche Forderung persönlicher Moralität und sittlicher Freiheit, anstatt bloser Legalität, berührte nun freilich auch den gemeinen Begriff von der *Rechtfertigung*. Diese sollte zwar durch den Glauben allein geschehn. Aber mit wirklichem Erfolge nur dann: wenn derselbe schon in sich enthalte oder mit Nothwendigkeit aus sich entwickle Streben nach Heiligung; d. i., nicht blos Erlöst-sein durch Christi Verdienst, sondern nachfolgend Erlöst-werden durch seinen heiligen Geist.

Hieran schloß sich die *dritte Fassung* der Sittenlehre; die, durch welche allein alle

---

1) Speners Sitten-Lehre war: weder Aufhebung aller Adiaphorie, wie in der Ethik der Stoa; noch Ertödtung der Sinne, wie in der Ascetik des Mönchthums; noch Buß-Kampf und Krampf, wie im ausgearteten Jansenismus und im Methodismus. Seine das Ethische *idealisirende Mystik* war allerdings keine Vermittlung, zwischen Naturrecht der Sinne und Vernunftrecht der Idee. Aber, ein Gegengewicht falschen Theologen-Begriffs vom Positiven und vom seligmachenden Glauben; des Satzes: daß alles nicht ausdrücklich in der Schrift Verbotene erlaubt, und alles nicht den reinen Glauben Verleugnende minder-wesentlich sei.

Religion eine ethische wird: die (aller Mystik eigne) Hervorhebung des Subjectiven und des ganzen Menschen; anstatt der gemeinen (von Spener sogen.) Thetik. Der Glaube an die Gnade und Gerechtigkeit Gottes in Christo soll Diese nicht blos in thesi als objectiven Heils-Grund anerkennen, soll sie auch zur wirklichen Heils-Ursache werden lassen; in der Wiedergeburt der Natur des Menschensubjectes selbst, in der innern und äussern Lebens-Durchdringung durch die Religion.

Die Folge-Geschichte dieses Reformations-Systems hat seinem Anfang nicht entsprochen. Der Urheber stellte dasselbe ausdrücklich nur als Unterlage auf, für erst allgemeine Berathung zusammentretender Theologen und Kirchenbehörden, über die Mängel und über die Mittel. Aber als sein eigener Fehler erscheint ein Idealismus, welcher in der Alleinherrschaft des religiösen Princips einseitig und vorgreifend sich abschloß. Hierzu trat noch die große Untüchtigkeit der Zeitgenossen: der Anhänger und der Gegner und der Gleichgültigen. — Beide Momente hinderten auch äusserlich die aus innerem Grund unmögliche Einführung dieses Reformationsbegriffs, als Princips gesammter Schule oder Kirche. Derselbe ward späterhin dem Urheber selbst nur eine „Hoffnung künftiger besserer Zeiten", und ist in nachfolgender Zeit ein nie ganz angetretenes Erbe geblieben. Aber Ebenderselbe ist, nach seinen wesentlichen Theilen, das Princip für Privat-Religion Vieler in der Diaspora geworden. Und er ist, durch das Uebergehn seiner religiösen Tiefe in die wissenschaftliche Theologie, ein Verbesserungs-Element für die herrschende Schule oder Kirche geworden. Dies sind die zwei Formen des nicht-vergeblichen Daseins von Spener gewesen; die zwei Denkmale, welche er der Sache und die Folgezeit ihm gesetzt hat.

III. Speners spätere Wirksamkeit und Verfolgung: 1686—1705.

1. In Kursachsen, 1686—91, entschied dies gegen einen Erfolg, daß es Sitz der Orthodoxie und Schulgelehrsamkeit war. Nur entstand hier die erste festere akademische Kolonie des Spenerianismus, in Leipzig: die Collegia philobiblica (pietatis); gestiftet 1686—89 von August Hermann Francke, Paul Anton, Caspar Schade; nach der Störung, besonders durch Joh. Bened. Carpzov, dennoch einigermaaßen von 1691 an fortdauernd.

In Kurbrandenburg stellte sich Vieles günstiger: der calvinisch-reformirte Hof zu Berlin; und die neue Universität Halle, mit ihrer (unter dem Einfluß von Christian Thomasius und Spener besetzten) theologischen Facultät. An deren Spitze stand Francke; bald, nach 1691, auch Joach. Just. Breithaupt [aus Nordheim, † 1732 im Kloster Bergen bei Magdeburg]. Die erste staatskirchliche Anerkennung u. theologische Repräsentation war geschehn.

2. Spaltung des größten Theils vom lutherschen Deutschland in vier Parteien trat ein: in Pietisten und Orthodoxe, Vermittelnde und Gleichgültige. — Mittelpunct des viel- und weit-verzweigten Kampfes blieb Eine Frage, aus der Fundamentallehre aller Theologie und Kirche: ob Reinheit und Kraft frommen Lebens aus reiner und bestimmter Glaubenslehre von selbst folge; oder ob vielmehr Bildung frommen Gemüths und sittlichen Sinnes, am Worte Gottes und durch den heiligen Geist, die reine Lehre und deren Kraft zugleich mittheile dem Verstand und dem Willen. Diese Frage, ob Religions-Lehre schon als objectives Abstractum, oder erst als zugleich subjectives Concretum Religion wirke, hat den Gang des Streits bestimmt. Wesensverschiedenheit beiderseitiger Fundamentallehre machte beiderseits Verirrungen unvermeidlich, Vereinigung unmöglich. Die Gemüths-Theologie streifte an dogmatischen Latitudinarismus und ethischen Idealismus; die Verstandes-Theologie, an ethischen Indifferentismus und dogmatischen Mechanismus. Das Grenzverhältniß zwischen Positivem und Pneuma, Theorie und Praxis, Wesentlichem und Unwesentlichem,

ward nicht gefunden. Hierzu trat noch der Unterschied des spenerschen und des unächten Pietismus.

Der Streit über beide Pietismen wurde weniger staatskirchlich als schultheologisch geführt. Im ersten Hauptsitze der rechtgläubigen Polemik, in Kursachsen: Joh. Deutschmann in Wittenberg; Bened. Carpzov [1684—† 99 Prof. u. Pastor an der Thomaskirche in Leipzig]; Valentin Ernst Löscher [Superint. in Dresden 1709—† 49]. Im andern, in Niedersachsen und Norddeutschland überhaupt: Joh. Friedr. Mayer [aus Leipzig; seit 1686 Pastor in Hamburg, seit 1688 Prof. in Kiel, 1701—† 1712 Prof. in Greifswald u. Generalsuperint. von Pommern u. Rügen]. — Am 5. Febr. 1705 starb Spener.

Die Streit-Verhandlungen betrafen: theils Speners Grundlehre vom Pneuma; theils seine vier Formen zur Einführung desselben als Theologie- und Kirchen-Princips. Also, die fünf Streitpuncte: Wiedergeburt durch heilige Schrift und heiligen Geist; Symbole; Wissenschaft und Glauben; Laienpriesterthum, nebst Kirchenverfassung; Adiaphora, nebst Rechtfertigungs- und Sitten-Lehre. Hierzu noch, Chiliasmus.

§. 252. D. Die erste deutsche Philosophie: Leibnitz, nebst Wolff[1]).

Die „neuere Philosophie" hatte im Bereich der calvinischen Kirche sich eröffnet: [vgl. oben S. 720, Abschn. 2.]. Deutschland, theologisch wie kirchlich an der Spitze lutherischer Kirche, beharrte fast das ganze 17. Jahrh. hindurch bei den zwei Formen des Philosophirens, welche noch dem Mittelalter und der Uebergangszeit aus ihm angehörten: bei der scholastischen Dialektik und jener theosophischen Physik. Befreiung von diesem verfehlten wie von jenem abgenutzten Denkwissen, zugleich Befähigung das nachfolgende Herüberwirken des philosophirenden oder des nur „freidenkenden" Auslands philosophisch zu empfangen oder abzuweisen: Beides kam der deutsch-lutherischen Theologie von Leibnitz, mit welchem die Philosophie Deutschlands sich eröffnet hat. Die durch Denselben mögliche Umgestaltung der Theologie wie der Philosophie war größer, als die nach ihm wirklich gewordene.

I. Leibnitz.

Gottfried Wilhelm Leibnitz, aus Leipzig; seit 1663 philosophischer Schriftsteller; späterhin bis † 1716 meist in Hannover lebend. Seine Philosophie, allerdings ein System, nur ohne Ausführung, war Neugestaltung der Combination platonischer und aristotelischer Lehre unter sich und mit dem Christenthum. Unter den drei Hauptformen der „neuern Philosophie", war sie Gegensatz des baconisch-locke'schen Empirismus wie der paracelsisch-böhme'schen Theosophie; aber auch wesentlich verschieden von Spinoza's gänzlichem Misverständniß und von des Cartesius flüchtiger Anwendung des Platonismus, eine eigenthümlich verbesserte Gestalt dieser dritten neuern Philosophie-Form. Sie war Grundlegung zu christlich philosophirender Theologie und zu „christlicher Philosophie". Sie ist aber nicht in ihrem [obwol so klaren wie tiefen] Geiste von den Theologen an-

1) Leibnitz: Gesammtausgaben der Werke, oder der philosophischen Werke insbes., von: *Dutens*, Genev. 1768. 6 t. 4.; *Raspe*, Amst. 1765. 4.; *Erdmann*, Berol. 1839 sq.; *Jacques*, Par. 1842; Guhrauer, Berl. 1837 ff. — Wolff: deutsche und lateinische Schriften über die einzelnen Disciplinen der Philosophie: 1712—1750. — Vgl.: „Philosophie- u. Theologie-Geschichte", §§. 118—122.

gewendet, von den Philosophen fortgebildet worden. Das Ganze geht auf Einheit der Natur- und Religions-Philosophie, auf wechselseitiges sich Bedingen speculativer und religiöser Welt-Auffassung.

1. Archologie oder Principien-Lehre: „Monadologie".

Die Monaden-Lehre, als Grundlage des Systems, ruht auf dem Satze von der „Individuation" des absoluten Seins, der Ur-Monas oder Gottheit. Nach ihr ist Individualität die Form alles Welt-Bildens; so jedoch, daß die endlichen Monaden, oder die individuellen Natur-Kräfte und Wesen, von einerseits wirklicher und andrerseits unvollkommener Entelechie, theils Selbstthätigkeit theils Unselbständigkeit als ihre zwei Charaktere an sich tragen; beide, weil sie die Ur-Monas zu ihrem Ausgangspunct und Ziel zugleich haben, weil sie am Wesen der Gottheit wirklich Antheil und doch eben nur Antheil haben. Also: das Natur-Leben, als Werden einer Welt in der Natur, geschieht: in stetigem wie ursprünglichem lebendigen Zusammenhange zwischen der Gott-Monas und den Natur-Monaden; durch einen continuus influxus et concursus der Gottheit, als Primär-Ursache, und der Welt-Wesen, als Secundär-Ursachen. Es ist Synergismus; anstatt der zwei Extreme, eines absoluten Supranaturalismus wie des Naturalismus.

2. Teleologie: Lehre von „prästabilirter Harmonie".

Die Harmonie-Lehre, als Aufstellung des Weltsystems in seiner Entwicklung nach seinem Zwecke, ruht auf jener synergistischen Principien-Lehre, vom Zusammenhange Gottes und der Welt als Grundes und Folge. Das Werden eines All harmonischer Monaden-Thätigkeiten, als Zweck der Welt, ist gesichert durch das Prästabilirt-sein der Harmonie. Denn die Natur-Welt ist eben nichts als die in den zwei Formen der Endlichkeit sich vollziehende Nach-Gestaltung der Ideen-Welt Gottes. Alle die gott-gedachten Arten zu sein kommen, durch die Monaden als ihre Trägerinnen, nothwendig zur Entwicklung. Das ist die deterministische Seite am Weltgeschehn. — Aber, es ist nur ideal-nothwendiges Werden wirklicher Gesetzmäßigkeit od. Harmonie. Der Modus dieses Harmonie-Werdens selbst, als des Zusammen-Werks strebender Monaden und leitender Ur-Monas, ist die durch jene Prästabilirung nur eingeschränkte Entelechie aller Monaden. Ein Theil von Diesen kann immer mehr sich entwickeln, wie zu Selbst-Bewusstsein so zu Einsicht in die innere Nothwendigkeit des Monaden-Ganzen, sodaß ihnen Dieses an Durchsichtigkeit zunimmt. Das ist das Geister-werden der Seelen, das sich Bilden eines Reichs der Gnade und Freiheit mitten in dem Reiche der Natur und Nothwendigkeit, einer moralischen Welt-ordnung in der physischen. Das ist die indeterministische Seite der Monaden-Welt. So teleologisch und theistisch zugleich betrachtet, ist die gegebene wirkliche Welt selbst eine Theodice.

3. Lehre von Wissen und Glauben.

Die an sich wahre Ideenlehre schafft einen Idealismus, welcher durch eine „Demonstrativ-Philosophie" a posteriori wie a priori zugleich sich erst zu begründen strebt. Das hierdurch möglich werdende Wissen, unter Anwendung der zwei Erkenntniß-Principien, vom „Widerspruche" und vom „zureichenden Grunde", ist eben nur Entwicklung der Natur als Vernunft. — Und die überhaupt oder durchaus alleinrichtige Natur-Auffassung, die religiöse im Sinne jenes Synergismus, setzt ganz von selbst die „Conformität" des Wissens und Glaubens, der Vernunft und Offenbarung.

II. Christian Wolff:

aus Breslau; Professor in Halle 1707—23 und 1740—† 54. Durch Ihn erst geschah die Einführung der dritten Hauptform der „neuern Philosophie" im gebildeten und theologischen Deutschland; zugleich mit der leibnitzischen Tendenz, Verbindung des Platonischen und Aristotelischen, sowie Vereinbarung christlicher Theologie und Philosophie.

Wolffs logisch-demonstrative Einfassung und systematische Durchführung ward theilweise auch Abwandlung der Grundideen leibnitzischen Weltsystems; weil sein und seines Zeitalters Denkfleiß größer war, als das speculative Vermögen und als die Kraft des „religiösen Gedankens". Falsch aber ist, daß seine Neustiftung einer Schulphilosophie, sammt philosophirender Theologie, eben nur Aufstellung eines protestantischen Scholasticismus gewesen. Vielmehr: die aus Metaphysik und Empirie gemischte Masse des in Philosophie oder Theologie Ueberlieferten sollte logisch bezwungen werden, so zu philosophischem Stoffe werden. Der philosophischer-seits behaupteten Möglichkeit einer Demonstration, nämlich der Vernunft- wie Schrift-Gemäßheit aller wesentlichen Christenthums-Lehren, sollte theologischer-seits Anerkenntniß der Nothwendigkeit solcher lehrwissenschaftlichen Demonstration entsprechen. Das Glauben müsse nicht in Wissen sich verwandeln, aber dem Wissen sich anvertraun.

§. 253. Theoretische Theologie Deutschlands in 1. Hä. 18. Jahrh.

Die Folge-Geschichte der vier Verbesserungs-Anträge [§§. 248—252] hat nur wenig auf den theosophischen, und erst später auf den von Andreä und Calixtus sich erstreckt. Hingegen Speners „religiöse Theologie" und Wolfs „logische Philosophie" sind, während 1. Hälfte 18. Jahrh., die bewegenden Elemente gewesen. Allerdings für den deutschen Theil des lutherschen Gebietes allein. Auch wurden beide Reformen, wie zu allen Kirchenzeiten, nicht vollständig in die Kirchentheologie aufgenommen; weil sie wirklich oder scheinbar zu idealistisch waren, für gemeines an einen gewissen Realismus gebundenes Kirchenthum. Machthabende Staatskirchen-Behörden, wie auf ihre Einseitigkeit eifersüchtige Schulkirchen-Theologen, sind insoweit mit Erfolg entgegengetreten, daß die Alleinwesentlichkeit „rechten Glaubens", auch ohne gleichen Eifer für „reine und lebendige" Lehre, herrschender Kirchen- und Schulen-Grundsatz blieb.

Jedoch, nun schon für die Zahl-Mehrheit allein. Die größern Kirchenväter, auch in dieser Zeit, übernahmen die Vermittlung mit dem Bestehenden, für die kirchlich anwendbaren oder christlich haltbaren Verbesserungs-Stoffe, wie jene neue Theologie und Philosophie sie boten. So als selbst erst modificirte Reform-Anträge, sind diese beide zu wirklichen Reform-Principien geworden, haben eine große Anzahl einzelner Kirchen- oder Schul-Theologen von ihren größern Einseitigkeiten oder Uebertreibungen befreit. Von deren akademisch oder schriftstellerisch ausgebreitetem Einflusse ist dann, weniger zwar Staatskirche und Schule, aber das Volkskirchenthum berührt worden.

Allerdings geschah dies unter vielfach hemmenden Kämpfen; auch noch mit Zurückstellung des, von Calixtus beantragten, exegetisch- und historisch-wissenschaftlichen Umgestaltens ebenso, wie jenes theosophischen Synkretisirens. Aber, auch der Streit religiös-theologischer und logisch-philosophirender Einzelnen hat die bestehende Zeit-Schule oder Kirche von ihrer Stelle gerückt. Denn Ebendieser blieben die nunmehrigen Wortführer nahe genug, indem sie doch die Bewegung des 17. Jahrhunderts läuternd oder mäßigend aufnahmen, sowie indem sie zwischen Spenerianismus und Wolffianismus in der Mitte standen. — Es kam in die von nun an vorherrschende Theologie wiederum mehr biblisch-religiöser und wissenschaftlicher Inhalt, Luthers wie Melanchthons würdiger. Und er gab jener nach-lutherischen Lehr-Wissenschaft und Lehre zugleich eine festere Hal-

tung, gegenüber den auswärtigen oder auch inwärtigen, deistischen oder mystischen Verbreitern einer Ultra-Reform.

I. Die von Spener ausgegangene Bewegung.

1. Der Pietismus-Streit, in seinem Fortgange,

blieb auf zwei Hauptsitze fast eingeschränkt: die pietistische Theologen-Facultät in Halle, und das staatskirchlich oder schultheologisch eifrige Nord-Deutschland. Wiederholte Einschreitungen des Staats, gegen den nun oft ausgearteten Pietismus mit separatistischem Conventikelwesen, und zahlreiche Controverspredigten wie Streitschriften, von praktischen wie theoretischen Theologen, — Beide führten sowenig zu wahrer theologischer Untersuchung der Ideen Speners selbst, als zu erprobendem kirchlichen Versuch ihrer Ausführbarkeit im Großen oder Ganzen.

Als Häupter der „frommen" Theologenschule Speners, und nicht so ganz zugleich der „pietistischen" Laienkirche: die zwei schon älteren Halenser Francke und Breithaupt bis 1727 und 1732; ausserdem Joachim Lange: [aus Gardelegen in der Altmark, seit 1697 in Berlin Gymnasialdirector u. Prediger, 1710—† 44 Professor in Halle.]. — Als Vorkämpfer der „Rechtgläubigen": Joh. Fdr. Mayer [zu Stettin, † 1712; vgl. oben S. 753]; Sam. Schelwig [Gymnasiallehrer u. Prediger in Danzig † 1716]; Joh. Fecht [Prof. in Rostock † 1716]. Verständiger: Valentin Ernst Löscher [Superint. in Dresden † 1749]. Wiederum strenger: Erdmann Neumeister [1715—† 56 Scholarch u. Prediger in Hamburg] [1]).

2. Die spener'sche Theologie, oder „halle'sche Schule",

gab sich selbst oder erhielt eine des Stifters eignem Sinn gemäßere, auch mit bestehender Kirche oder Schule vereinbarere Entwicklung. Solche trat ein unter dem mahnenden Einflusse der fremden Anfechtungen und der eignen Verirrungen, durch die Kraft der fortwirksamen Schriften oder Ideen Speners, und in Folge der berichtigenden Erfahrungen im geistlichen oder akademischen Amtsleben. Die Gegensätze über jene vier oder fünf Streitpuncte milderten sich beiderseits. — Die zwei kräftigsten Zeugnisse für die kirchenverbessernde Kraft der Ideen Speners, zugleich Hinweisungen auf die zu deren Verwirklichung geeignetste Art und Sphäre, wurden: Francke's Waisenhaus-Stiftung in Halle seit 1697; und, die theologische Facultät daselbst, als noch ferner Bildungsanstalt für „fromme" Theologie [2]).

Das Meiste von den Nachwirkungen der Erscheinung Speners gehört der Geschichte praktischer Theologie und gemeinchristlichen religiösen Lebens an [§. 254.]. — Doch zeigte sich bald ein Hinüberwirken auch in die theoretische Theologie: Einsetzung „vermittelnder" Theologen in die Mitherrschaft, neben den schul- und kirchen-gerechtgläubigen.

---

1) Aus dem Streit-Schriftenwechsel, als allein noch bedeutend: die von Lange und Löscher, zugleich Quellen für den nach-spenerischen Pietismus und Antipietismus: [oben S. 748]. Fecht: de beatitudine mortuorum in Domino, 1705. Mayer: eines schwedischen Theologi Bericht von Pietisten, 1706; und, auf eine „Verantwortung der theol. Facultät zu Halle", fünf Gegenantworten 1707, bes. die neu edirte dissertatio de lenitate Melanchthonis, in gratiam Facultatis theol. Hal. Neumeister: die von weltl. Obrigkeit verworfene Pietisterei, nebst Corpus doctrinae pietist., 1736.

2) A. H. Francke: segensvolle Fußtapfen des noch lebenden u. waltenden liebreichen u. getreuen Gottes: Halle 1701 ff. Dess.: Lectiones paraeneticae, od. öffentliche Ansprachen an die Studiosos Theol. zu Halle im Collegio paraenetico: Halle 1726 ff. 7 Th.

II. Die von Wolf, mehr als von Leibnitz, bestimmte Theologie.

1. Vereinter Widerstand der zwei unter sich selbst streitenden Theologen-Schulen, einer rechtgläubigen und einer frommgläubigen, ließ die neue deutsche Philosophie nicht bis zu eigentlicher theologischer Mitherrschaft gelangen. Ihre Forderung wie ihre Nicht-Leistung christlicher und kirchlicher Dogmen-Demonstration misfiel beiden Parteien, meist auch der vermittelnden dritten. Der durch Wolf erregte Grenzstreit zwischen Philosophie und Theologie wurde fast allgemeiner Universitäten-Streit. Nur ein besondrer Anlaß ging von Halle aus: durch Strähler und Lange, gegen Wolfs *„de sapientiâ Sinensium"*.

2. Eine Schule von Wolffianer-Philosophen oder Theologen bestand allerdings in der 1. Hälfte 18. Jahrhunderts. Bilfinger [Bülffinger, Prof. u. Consistorialpräsident in Tübingen † 1750]. Alexander Gottlieb Baumgarten [Prof. der Philos. zu Frankfurt a. d. Oder † 1762]. — Reinbeck [Propst u. Consistorialrath in Berlin † 1741]. Jak. Carpov [Gymnasiallehrer in Weimar † 1768]. Gli. Canz [Prof. in Tübingen 1734—† 53]. [1]).

III. Vorherrschaft einer vermittelnden Theologenschule.

Der negative Erfolg aus dem Erscheinen Speners und Leibnitz-Wolfs, Erschütterung der Alleinherrschaft eines einseitig orthodoxen Scholasticismus, ging in einen auch positiven Haupterfolg über. Eine in sich selbst sehr mannichfaltige Schule erhob sich: bald mehr der Mystik, bald einem eklektischen Philosophiren zugeneigt; im Ganzen aber, eine versuchte Zurückführung oder Durchführung des scholastisch-kirchlich gewordnen Lutherthums zu religiöser und biblischer Christenthums-Wissenschaft, nach Melanchthons und Calixts Vorangang.

1. Für Neugestaltung der Geschichte und Schriftauslegung: Gottfr. Arnold, welcher erst jetzt zu Wirksamkeit gelangte; Mosheim; Bengel. [Vgl. oben S. 713. 714.].

2. Für Dogmatik, als Religions-Lehre durch christliche Wissenschaft, anstatt überwiegender Schulkirchen-Doctrin [oben S. 715. 716], wirkten noch ausser den Reformatoren Calixt und Spener selbst: David Hollaz: [Prediger u. Propst zu Jakobshagen in Pommern † 1713]: *Examen theologicum acroamaticum*, Stargard. 1707. — Joh. Franz Buddeus: [aus Anclam, Prof. seit 1693 in Halle, 1705—† 29 in Jena]: *Institutiones philosophiae eclecticae. Isagoge historico-theologica ad theologiam universam*, 1727. *Institutiones theologiae dogmaticae*, 1723. — *Joach. Lange:* oeconomia salutis evangelica, methodo demonstrativâ digesta, christianae praxi accommodata, Hal. 1728. — Christoph Matthäus Pfaff: [Prof. u. Kanzler in Tübingen u. Giessen 1717—† 60]: das „Pfaffische Bibelwerk"[2]). — Sigmund Jakob Baumgarten: [aus Wolmirstädt, Prof. in Halle 1734—† 57]: „Evangelische Glaubenslehre"; und, „Untersuchung theologischer Streitigkeiten".

---

1) *Bilfinger:* dilucidationes philosophicae de deo, animâ hum., mundo et generalibus rerum affectionibus: Tub. 1725. 1740. 1768. *Baumgarten:* Aesthetica: Fcf. 1750. — Reinbeck: Betrachtt. üb. die in d. augsb. Confess. enthalt. göttl. Wahrheiten: Berl. 1731. *Carpovius:* theologia methodo scientificâ adornata: Fcf. Lips. 1737 sqq. *Canz:* philosophiae leibnit. et wolf. usus in theologiâ: Lips. 1749.

2) Dies „Bibelwerk", Luthers Uebersetzung mit Anmerkungen: ursprünglich, von den wittenberger Melanchthonianern Major und Crell und Eber, Wittb. 1574; dann, auf Anordnung Herzogs Ernst v. Sachsen, durch strenger luthersche Theologen, Nürnb. 1641; jetzt von Pfaff, Tüb. 1730 ff., und noch ferner nach ihm umgearbeitet.

§. 254. Praktische Theologie, in der zweiten Zeitabtheilung.

I. Sitten-Lehre[1]).

1. Reformirte Kirche. Moses Amyraut [Amyraldus, Prof. u. Pred. zu Saumur 1633—† 64]: *la morale chrétienne*, 1652. Richard Baxter [Presbyterianer-Prediger † 1691]: *a summ of practical theology*, 1675. La Placette [Pred. an der reform. Gemeinde zu Kopenhagen, zuletzt privatisirend in Utrecht † 1718]: *essais de morale*, 1692; *la morale chrétienne*, 1695. Bened. Pictet [Pred. u. Prof. in Genf † 1724]: *la morale chrétienne*, 1695. Stapfer [Prof. in Bern † 1775]: „Sittenlehre", 1756.

2. Luthersche Kirche. Calixtus: *epitome theologiae moralis*, 1634. Joh. Andr. Schmid [1683—†1726 Prof. in Jena u. Helmstädt]: *compendium theologiae moralis*, 1705. Buddeus: *institutiones theologiae moralis*, 1711. Rambach: „christl. Moraltheologie", 1738. S. J. Baumgarten: „theologische Moral", 1738 ff. — **Mosheim**: „Sittenlehre der heiligen Schrift": Helmst. u. Lpz. 1735 ff. 5 Theile; 6.—9. Theil, fortges. von Joh. Peter Miller [Prof. in Göttingen], 1762 ff.

II. Geistliche Amtsführung; bes. heilige Beredtsamkeit.

1. Calvinisten. Amyraut. Jean Claude [Pred. an verschiednen französ. Gemeinden, zuletzt im Haag † 1687]. John **Tillotson** [Erzbisch. von Canterbury † 1694]. Thom. Burnet, und Sam. Clarke [Pred. am engl. Hofe † 1715, 1729]. Jacques **Saurin** [aus Nismes, Pred. in England u. im Haag † 1730].

2. Lutheraner. Hier ist das Wenige fast alles von **Speners** Schule ausgegangen, von deren Reform geistlichen Amts-Begriffs, besonders auch für Homiletik und Katechetik. — Späterhin, unter Vermeidung des Einseitigen der Spenerianer und noch mehr der Wolffianer, von den Vermittelnden; seit **Mosheim**: „heilige Reden über wichtige Wahrheiten": 1725—39. 6 Th. — Salomo Deyling [1720—†55 Superint. u. Prof. in Leipzig]: *institutiones prudentiae pastoralis*, 1734.

III. Religiöse Literatur für private Erbauung.

Wie schon in ältern und mittlern Zeiten der Versäumniß des Volksreligiösen von Seite der Staats- oder Klerus-Kirche und Schule: so musste jetzt eine (vorzüglich im lutherischen Kreis reichhaltige) Reihe frommer Privatschriften Ersatz bieten für die öffentliche Erbauung. Dieselbe ist das Erzeugniß der „reinern Mystik" gewesen: d. h. derselben höher-religiösen Stimmung, welche auch den meisten jener Reformations-Versuche und Secten-Stiftungen zum Grunde lag; welche aber in Einzelnen ebensooft nur bis zu dem Bestreben fortging, die „unsichtbare Kirche" in der Diaspora der sichtbaren zu fördern. Diese evangelische Asceten-Literatur, mit allen den Mängeln wie Vorzügen eines nur-praktischen Religions-Idealismus, wurde (durch meist sehr zahlreiche Ausgaben) in weitestem Kreise höchst wirksam.

---

1) Die Moral stand jetzt, seit ihrer meist abgesonderten Behandlung, der praktischen Theologie näher als der Dogmatik. — Die lutherischen Theologen wurden erst durch ihre Reformatoren im 17. Jahrh. veranlasst, im Eifer auch für jene Wissenschaft den calvinischen nachzufolgen. Die praktische Theologie überhaupt, und in beiden Kirchen, gewann noch mehr als die theoretische durch jene reformatorischen Bewegungen, bei deren ethisch-praktischer Richtung. [Vgl. §. 243. IV. S. 716.]

Johann Arnd: [geb. 1555 zu Ballenstedt in Niedersachsen; seit 1583 Prediger in fünf verschiednen Orten, zuletzt 1611—† 21 in Celle, Generalsuperintendent des Fürstenthums Lüneburg]: „Vier [eigentlich, sechs] Bücher vom wahren Christenthum"; eine (zum Theil wörtlich entlehnende) Erneuerung älterer mystischer Schriften: von der Franciscanerin Angela de Fuligno † 1309, Tauler † 1361, Thomas a Kempis und der „teutschen Theologie"; seltener zusammentreffend mit Paracels oder Weigel. Ausserdem: „Paradiesgärtlein"; und, „Postilla"[1]).

Heinrich **Müller:** [Prof. u. Superint. in Rostock, † 1675]: „Himmlischer Liebeskuß". „Geistliche Erquickstunden"[2]).

Christian Scriver: [aus Rendsburg in Holstein, 1653—90 Pred. in Stendal u. Magdeburg, † 1693 als Consistorialrath u. Oberhofprediger in Quedlinburg]: „Geistlicher Seelenschatz". „Gottholds zufällige Andachten"[3]).

Spätere, besonders im Geist der spener-francke'schen Schule:

Die canstein'sche Bibel-Anstalt, von Karl Hildebrand Freiherrn v. Canstein † 1719. — Gottfried Arnold. — Rambach: „Passions-Betrachtungen". — Joh. Anastas. Freylingshausen: [Pred. in Halle u. Director des Waisenhauses † 1738]: „Grundlegung der Theologie", 1703. — Benjamin Schmolck [aus Schlesien, 1702—† 37 Pred. zu Schweidnitz]: „Beicht- u. Communion-Gebete". „Morgen- u. Abend-Andachten". — Joh. Philipp Fresenius [in Giessen, dann Senior des Ministeriums zu Frankfurt a. M. † 1761]: „Beicht- u. Communion-Buch". — v. Bogatzky [Schlesier, in Halle privatis. 1746—† 74]: „güldenes Schatzkästlein".

IV. Heilige Dichtkunst für Gemeinde-Gesang[4]).

Die heilige Dichtkunst überhaupt, bestimmt zur öffentlichen oder zur privaten Erhebung und Erbauung, ist die wahrste Form des „Daseins der Kunst auch

---

1) Die „Bücher vom wahren Christenthum": in erster [magdeburger] Ausgabe, allmälig seit 1605. Die Zweifel der Zeit an des Werkes Rechtgläubigkeit beruhigten sich doch zuletzt mit Polykarp Lysers Ausspruche: „das Buch sei gut, wenn nur der Leser gut sei." Spätere Ausgg.: Dieckmann, Stockholm 1731; Krummacher, Lpz. 1841. — „Paradiesgärtlein voller christl. Tugenden": Lpz. 1612. „Postilla, Auslegung der sonn- u. festtäg. Evangg.": Lpz. 1616. — Vgl.: F. Arndt: Joh. Arnd, e. biogr. Versuch: Berl. 1838.

2) „Himmlischer Liebeskuß; Betrachtt. üb. die Wohlthaten Gottes u. seiner unendl. Liebe, zur Gründung u. Fortsetzung eines thätigen Christenthums". Erste Ausg. obiger 2 Schriften: Rostock 1664. Spätere: Hof 1738. Sprachlich umgestaltet, durch Fiedler u. Rußwurm: Lpz. u. Düneb. 1831. Ausserdem: „Kreuz- Buß- u. Bet-Schule wahrer Christen": n. A. Stuttg. 1835.

3) „Geistlicher Seelenschatz: von der Seele hoher Würde, tiefem Fall, Buße u. Erneuung durch Christum, heil. Leben, Kreuz u. Trost im Kreuz, seligem Abschied u. Seligkeit": Mgdb. Lpz. 1737; Stuttg. 1811. „Gottholds 400 zufällige Andachten": 23. Aufl. von Stockmayer, Schwäbisch-Hall u. Lpz. 1841. Ausserdem: „Siech- u. Sieges-Bett": n. A. Dsd. 1834; nebst Scrivers Leben.

4) *Gerbert:* de cantu et musicâ sacrâ a primâ ecclesiae aetate usque ad praesens tempus: S. Blas. 1774. 2 vol. 4. Funk: Geist u. Form des von Luther angeordn. Cultus: Berl. 1819. *Stenersen Gad:* de Luthero principiorum rei liturgicae aestimatore: Havn. 1840. Riederer: Abhdl. v. Einführung d. teutschen Gesangs in d. evang.-luth. Kirche: Nürnb. 1759. Rambach: üb. Luthers Verdienst um d. KGesang: Hamb. 1813. Häuser: Gsch. des christl. u. insbes. evang. KGesangs u. der KMusik: Qdlb. Lpz. 1834. Weis: Versuch e. Theorie u. geschichtl. Uebersicht d. Kirchenliedes: Bresl. 1842. Rochlitz: für Freunde d. Tonkunst, Lpz. 1832: Grundlinien zu e. Gsch. d. Gesangsmusik

für die Religion" gewesen, als die Poesie des christlichen Gedankens wie Sinnes. Die katholische Kirche, bei ihrem nur-priesterlichen Gemeinde-Begriff beharrend, hat nur der neuern Kirchen-Musik das Dasein gegeben. Zunächst den „Missen": von Giovanni Pierluigi [aus] Palästrina, bis Allegri aus Fermo, von Mitte des 16. bis Mitte 17. Jahrhunderts. Dann im 17. Jahrh., den „Oratorien": als vermittelndem Gegensatze der (in Florenz entstandnen) „Opern"; vom Oratorium des Filippo Neri und seiner Musikschule aus. — Die evangelische Kirche, wenigstens die Religion mehr zugleich als Sache gemeindlicher Mitthätigkeit betrachtend, hat dem Cultus im „Wort" der Predigt und im „Gesang" der Gemeinde seine zwei wesentlichen Bestandtheile gegeben. Doch ist, im Gesang, die Kirche Calvins gegen die von Luther zurückgeblieben, indem sie mehr auf Psalmen-Uebersetzung sich beschränkte.

1. Erste Zeitabtheilung, 16. Jahrhundert [1]).

Luther [2]): „Nv freud euch, lieben Christen gmein" [das älteste] vom J. 23; „wir gläuben all an Einen Gott", 25; „ein feste Burg ist vnser Gott", 30; „Herr Gott, dich loben wir", 33. — Niklas Decius, in der ersten Reformationszeit Prediger in Stettin: „Allein Gott jnn der höhe sey ehr". — Michael Weysse, Pred. zu Landskron u. Fulneck in Böhmen vor u. nach 1530: „Nv last vns den leib begraben". Von ihm, eine Sammlung 155 übersetzter Gesänge der böhmischen Brüder, 1531. — Joh. Gramann, Pred. in Königsberg † 41: „Nvn lob mein seel den Herren". — Paul Speratus, aus Schwaben, Bischof von Pomesanien in Preussen † 54: „Es ist das heyl vns kummen her". — Hans Sachs, der nürnberger Meistersänger, † 76. — Melissander, † 91 als Generalsuperint. in Altenburg: „Herr, wie du wilt so schicks mit mir". — Nikol. Selnecker, † 92 als Superint. u. Prof. in Leipzig: „Laß mich dein seyn und bleiben". —

---

für Kirche. Kiesewetter: Gsch. d. europ.-abendländ. Musik: Lpz. 1834. v. Winterfeld: Luthers geistl. Lieder nebst Singweisen; und, der evang. KGesang u. sein Verhältn. zur Kunst des Tonsatzes: Lpz. 1840. 1843.

Rambach: Anthologie chr. Gesänge aus allen Jahrhh.: Hamb. 1817—22. 4 Bde. Bunsen: Versuch e. allg. evang. Gesang- u. Gebet-Buchs: Hamb. 1833. Alb. Knapp: evang. Lieder-Schatz, aus all. chr. Jahrhh.: Stuttg. 1837. Wackernagel: das deutsche Kirchenlied, von Luther bis Herman u. Blaurer: Stuttg. 1841.

1) Die Erzeugnisse des ersten evangelischen Jahrhunderts blieben die Muster, kamen auch erst nach ihm in allgemeinen Gebrauch. In diesem zweifachen Sinne hangen sie enger zusammen mit der zweiten, als mit der ersten Zeitabtheilung. Die Sammlungen in jenem Jahrhundert enthielten, ausser übersetzten oder bearbeiteten Psalmen und entweder lateinischen (Sequenzen) oder altdeutschen Liedern, allerdings schon Originale. Die erste, 1524, nur acht. Unter 129 Liedern, in der lutherischen Hauptsammlung „geystliche Lieder", Leipzig bei Valentin Babst 1545, waren 37 von Luther, theils neue, theils und häufiger nur umgestaltete. Calvin besorgte nur eine Ausgabe der 35 Gesänge von Clement *Marot:* la forme des prieres et chantz ecclesiastiques, Strasb. 1542. Ohne Unterschied der Confession: das „Gros Kirchen Gesangbuch", Strasb. 1560. Fol.

2) Luthers erstes bekanntes Gedicht: auf zween evang. Märtyrer, zu Brüssel verbrannt 1522.

Zehnte Strophe:
Die aschen wil nicht lassen ab,
sie steubt in allen landen.
Hie hilfft kein bach, loch, grub noch grab,
sie macht den feind zu schanden.
Die er im leben durch den mord
zu schweigen hat gedrungen,
die muß er tod an allem ort
mit aller stim vnd zungen
gar frölich lassen singen.

Zwölfte Strophe:
Die [Feinde] las man lügen imerhin,
sie habens keinen fromen.
Wir sollen dancken Gott darin,
sein Wort ist wieder komen.
Der Somer ist hart für der thür,
der Winter ist vergangen,
die zarte Blümlein gehn erfür:
der das hat angefangen,
der wird es wol volenden.

Barthelom. Ringwaldt, Pred. in d. Mark Brandenburg, † um 97: „Herr Jesu Christ, du höchstes Gut".

Reformirte: Zwingli, 1519 [s. Werke, von Schuler und Schultheß II. 2. S. 270]. — Wolfg. Dachstein, in Strasburg, seit 1524. — Joh. Zwick, Pred. in seinem Geburtsorte Constanz † 42. — Joh. Kohlros; Ambros. Blaurer; u. A.

2. Zweite Zeitabtheilung, 17. und 1. Hälfte 18. Jahrh. [1]).

Martin Opitz (v. Boberfeld), aus Bunzlau in Schlesien † 1639. — Joh. Heermann, aus Rauden in Schlesien, Pred. in Köben ebd., † 1647. — Martin Rinckart, Pred. in Eilenburg † 1649: „Nun danket Alle Gott". — Paul Flemming, aus Hartenstein im sächs. Erzgebirge, † 1640. — Simon Dach, aus Memel, Prof. in Königsberg † 1659. — Joh. Rist, aus der Gegend von Altona, Prediger, † 1667. — **Paul Gerhardt**: aus Gräfenhainichen in Sachsen; 1657—66 Diakonus in Berlin, 69— † 76 Pred. in Lübben. Von ihm 120 Gesänge, wie: „Befiehl du deine Wege"; „Nun lasst uns gehn und treten"; „Wach auf, mein Herz, und singe". [Vgl. Roth: P. Gerhards Leben: Lpz. 1829.]. — Joh. Scheffler, od. Angelus Silesius: aus Breslau; Arzt, aber seit 1653 übergetretener Katholik u. Priester, † 1677. Seine Lieder, als „heilige Seelenlust", und sein Erbauungsbuch oder „cherubinischer Wandersmann": mehr im Geiste der gnostischen Mystik als des Katholicismus [2]). — Georg Neumark, aus Mühlhausen, Secretair, † 1681: „Wer nur den lieben Gott lässt walten". — Jakob Schütz, Rechtsconsulent zu Frankfurt a. M. † 1690: „Sey Lob und Ehr dem höchsten Gut". — Christoph Deßler, Conrector in seiner Vaterstadt Nürnberg † 1722: „Mein Jesu, dem die Seraphinen"; „Wie wohl ist mir, o Freund der Seelen". — Joh. Jak. Rambach, Superint. u. Prof. in Giessen † 1735.

Benjamin Schmolcke, aus Brauchitschdorf im Fürstenthum Liegnitz, Oberpfarrer in Schweidnitz † 1737. Seine fast 1000 Lieder und Gedichte, in der ersten Ausgabe seiner „Trost- und geistreichen Schriften", Tüb. 1740—44. 2 Th.; N. A., Glogau 1837: „Was Gott thut, das ist wohlgethan". „O wie fröhlich, o wie seelig". — Neumeister, Pred. in Hamburg † 1756: fast 700 Gesänge. — Phil. Fdr. Hiller, Pred. in Würtemberg † 1769: über 1000 Lieder. — Christian Fürchtegott **Gellert**, aus Haynichen in Sachsen, 1751— † 69 Prof. der Philosophie zu Leipzig: 54 Lieder [3]).

---

1) Der immer zunehmende Reichthum heiliger Poesie, dieser Blüthe des religiösen Geistes mit naturnothwendiger Frucht, ist größerntheils aus dem Boden der wahren Mystik hervorgewachsen. Solche war hier ganz besonders Auffassung der Christenthums-Lehren als religion-wirkender Kräfte; stehend auf dem Grund und Boden der „sichtbaren Kirche", aber nicht als unmittelbar und ausschließlich deren Saat. Dieselbe blieb zwar Anerkennung des objectiven Feststehns der positiv-christlichen Kirchen-Lehren. Aber, sie forderte Aufnehmung in's Menschen-Subject selbst, in den ganzen innern Menschen. Solche Innerlichkeit für das Gemüth, und das erst in ihr entstehende Bewusstsein von der Lehren Wirkungskraft, war der lieder-dichterischen Mystik erst die volle ganze Quelle des „Glaubens", als zugleich „religiöser Erkenntniß". So, als Vertreterin einer zweiten Glaubens-Quelle, übte sie das Recht der „religiösen Individualität": den (doch auch subjectiven) Lehr-Bestimmungen des dogmatischen Schulen- und Kirchen-Verstandes nicht so ganz ebenso, wie den heil. Schrift-positiven Lehren selbst, jene freiere Beweglichkeit zu unterwerfen, welche unabtrennbar ist vom Besitz solcher zweiten Erkenntnißquelle.

2) „Heilige Seelenlust": zuerst 1657; neu katholisch bearb., Mannh. 1838. Das „Wanderbuch": zuerst, Glogau 1674; neu, München 1827. Vgl. Wittmann [Kathol.]: Angel. Siles. als Convertite, mystischer Dichter u. als Polemiker: Augsb. 1842.

3) Gellert stand seiner Bildung nach am Grenzpuncte der neuern und neuesten Zeit. Die religiöse Denkweise aber, welche er vertrat, erscheint überhaupt wenig an bestimmte Zeiten gebunden. Von seinen Liedern: „Gedanke, der uns Leben giebt"; „Auf Gott und nicht auf meinen Rath"; „Nach einer Prüfung kurzer Tage"; „Mein erst Gefühl sey Preis und Dank"; „Wenn ich, o Schöpfer, deine Macht".

V. Religion, und Kunst überhaupt [1]).

1. Katholische Ueberreste [2]).

Papst Julius II., der peterskirchliche Bauherr, hatte den Schlußstein des Mittelalters in dessen letztem Dom gelegt, unlange vor 1517. Seitdem hat auch im katholischen Gebiet das Ende so großartiger Kirchen-Baukunst nicht wieder aufgehört, ist Diese mehr Antiken-Anschauung und Erinnerung geworden. — Die kirchliche Maler-Kunst erhielt sich, neben der weltlichen, auf ihrer Höhe wenig über das 16. Jahrh. hinaus. Auf Lionardo da Vinci † 1517 und Rafael Sanzio aus Urbino † 1520, folgten noch: Antonio Allegri da Correggio † 1534 [„la notte“ di Correggio, und „die büßende Magdalena“]; Tiziano Vecellio † 1576; Michel Angelo [Agnolo] de' Buonarroti, Florentiner, † 1563 od. 64: [Maler des jüngsten Gerichts, und Architekt zum Ausbau der Peterskirche zu Rom]. Bis Anfang 17. Jahrh.: die drei Caracci zu Bologna. Im 17. Jahrh. noch: Domenichino Zampieri; Guido Reni.

2. Protestantische Reminiscenzen

an einen Kirchen-Dienst auch der „plastischen oder bildenden“ Künste, besonders in Malerei und Architektur, sind vornehmlich nur im lutherschen Kreise geblieben. Doch hat auch da der Protestantismus seinen Charakter nicht verleugnet: das Schriftgeschichtliche streng und das religiöse Vorstellen rein zu bewahren, gegenüber versinnlichender Versinnbildung durch Mythologie und Kunst. Albrecht

---

1) *Séroux d'Agincourt:* hist. de l'art par les monumens, depuis sa décadence au 4. siècle jusqu'à son renouvellement au 16.: Par. 1811 suiv. 6 Fol. v. Rumohr: italienische Forschungen: Berl. 1826. 2 Bde. — Fiorillo: Gsch. d. Malerei: Gött. 1798 ff. 9 Bde. *Lanzi:* storia pittorica d'Italia, dal risorgimento delle belle arti fin presso al fine del 18. secolo: Bassano (1795) 1815; deutsch von Ad. Wagner und v. Quandt: Lpz. 1830. 3 Bde. — *Quatremère de Quincy:* hist. de la vie et des ouvrages des plus célèbres architectes du 11. siècle jusqu'à la fin du 18.: Par. 1832. 2 vol.— Kugler: Hdb. d. Gsch. d. Malerei: Berl. 1837. Dess.: Vorles. üb. d. Systeme d. Kirchenbaus: ebd. 1843. Dess.: Handb. d. Kunst-Geschichte: Stuttg. 1842. — Geffcken: üb. d. verschiedene Eintheilung des Dekalogus u. den Einfluß derselben auf den Cultus: Hamb. 1838. *Grüneisen:* de Protestantismo artibus haud infesto: Stuttg. et Tub. 1839.

2) Zu den klarsten Reformations-Wahrheiten hatte es gehört, daß die Stellung der Kunst zur Religion eine andere werden müsse oder von selbst werde, sobald der Religions-Begriff sich geläutert, und das Innere zu seinem (nur nicht ausschliessenden) Vor-Rechte vor dem Aeussern gekommen. Auch von der „katholisch“ bleibenden Kirche streifte die unkatholisch gewordene Umgebung und Zeit den Blütenstaub, welchen die zweifach naive Sicherheit der „mittlern Kirche“ über sie hingebreitet hatte; die Sicherheit, ganz gewiß in den Formen die Sache zu haben oder zu behalten, und als Kirche für Religion Alles allein zu sein. — Die Kunst war bisdahin oft Das gewesen, was dem Religions- und Wissenschaft-Sinne, seiner Reinheit oder Wahrheit und Freiheit, die Mängel des Kirchen-Innern verschönernd ersetzte oder verhüllte; andrerseits Das, was den Welt-Sinn für die Schroffheiten oder Lasten der Kirche entschädigte und mit ihnen versöhnte. Jetzt errichtete die bis dahin „unsichtbare“ Kirche ihre unscheinbaren Tempel, legte mehr als zuvor an alles „Kirchliche“ das Maaß religions-geschichtlicher Wahrheit und sitten-kräftiger Wirksamkeit. Der sinnliche Reichthum der Kirchenreligion, welcher den Malern der Schönheit alles Kirchlichen die Glut der Farben gab, und der feste Grund und Boden des Kirchenganzen, auf welchem so leicht die Dome als Ausdruck seiner Festigkeit sich erhoben, — beide Bedingungen der Begeisterung zu „kirchlicher Kunst“ waren etwas verkümmert, zugleich mit dem Bewusstsein, bei allen Bessern als die Alleinkirche und als das Höchste zu gelten. Uebrigens ist das Land der Päpste, und das Zeitalter christlicher Mythen, auch das der Kirchenkünste gewesen.

Dürer, aus Nürnberg, † 1528, und Joh. Holbein, aus dem Leiningischen, † 1554, standen noch auf der Grenzscheide alter und neuer Kirche. Lukas Kranach [der ältere], aus Kranach im Bambergischen, † 1553, war bereits kursächsischer Maler, als die Reformation eintrat. [Heller: Versuch über Leben u. Werke Dürers u. Cranachs: Lpz. 1831. 1821.].

§§. 255. 256. Reformations-Parteien in lutherischer Kirche.

§. 255. Herrnhuter Brüder-Gemeinde.

Comenius: hist. Fratrum Bohemorum: Amst. 1660; Hal. 1702. 4. Lochner: Entstehung u. erste Schicksale d. Brüdergemeinde in Böhmen u. Mähren: Nürnb. 1832. — Zinzendorf: περὶ ἑαυτοῦ od. naturelle Reflexiones über sich selbst: 1749. Dess.: gegenwärtige Gestalt d. Kreuzreichs Jesu in seiner Unschuld: Lpz. 1745. 4. Spangenberg: Leben d. Grafen v. Zinzendorf: Barby 1772. 8 Th. J. G. Müller: über Z.'s Leben u. Charakter: Winterthur (1795) 1828. Varnhagen van Ense: Leben d. Graf. v. Z.: Berl. 1830. Risler: Leben Spangenbergs: Barby 1794. — Dav. Cranz: alte u. neue Brüder-Historie: Barby 1771. Fortgesetzt, 1769—1801, von Hegner: Barby 1791; Gnadau 1816. Graf v. Lynar: Nachrichten vom Urspr. u. Fortg. u. gegenw. Verfass. d. Brüder-Unität: Halle 1781. Spangenberg: kurzgefasste histor. Nachr. v. d. gegenw. Verfass. d. Brüder-Unit.: 5. A. Gnadau 1823. *Lorez:* ratio disciplinae Unit. Fratr.; od. Grund d. Verfassung: Barby 1789. *Idea fidei Fratrum*, od. kurzer Begriff d. christl. Lehre in d. Brüder-Gem.: Barby 1779. — Büdingische Samml. einig. in d. KHist. einschlag. Schriften: Büdingen 1742—44. 3 Bde. *Acta historico-ecclesiastica*, in mehrern Stücken. — Schulze: von d. Entst. u. Einricht. d. Brüder-Gem.: Gotha 1822. Schaaff: d. Br.-Gem.: Lpz. 1825. — Uebersicht d. Missions-Geschichte d. ev. Brüderkirche in ihrem ersten Jahrh.: Gnadau 1833. Die besondre Miss.-Gesch., von: Cranz, 1765; Oldendorp, 1777; Loskiel, 1789; Kölbing, 1831. — — Fresenius: bewährte Nachrr. v. herrnhut. Sachen: 1747. Bengel: Abriß d. sogen. Br.-Gem.: 1751.

I. Entstehung und Aufstellung.

1. Stiftung, durch Graf Nikol. Ludw. v. Zinzendorf, 1727.

Die Jugendbildung des Grafen [geb. 1700 in Dresden] endete sehr zeitig mit dem Entschlusse, die religiöse Fassung des Christenthums in Speners Schule mehr in's Volk einzuführen. Es fehlte aber (nachmals wie schon ursprünglich) an Vermögen, diese Idee christlichen Kirchenthums zu fassen, sie auch nur als Zielpunct hinzustellen. Das von ihr Unterscheidende des zinzendorfischen Gedankens und Unternehmens, gleichwie des Pietismus der unächteren Spenerianer, war: nur ein Bruchstück von Speners Idee zu sein und auch bleiben zu wollen; Mangel des Spenern vom „Pietismus" Scheidenden, des Vermittelns der Frömmigkeit mit Wissenschaft und Leben in der Welt. Zinzendorf war nur Pietist.

Den Stamm zu einer neuen, zu Pietismus-Gemeindenform, in der Diaspora und doch mit innerem Zusammenhalt, bildeten blos zunächst „böhmische und mährische Brüder", welche seit 1722 in das gräfliche Besitzthum, Berthelsdorf in der Oberlausitz, einwanderten; sehr bald auch andre Hinzutretende. Die förmliche „Stiftung" geschah am 13. August 1727: als „Erneuerung der altmährischen Brüder-Gemeinde"; zugleich aber als Aufstellung erneuter christlicher Gemeinde. — Deren Unterscheidendes war: engste Einschränkung des Wesentlichen in der christlichen Religion, und daher weiteste Fassung der Religions-Gemeinschaft. Glaube an Jesu Versöhnungstod gab den Charakter als Christen und somit als Brüder. Diese einfachste, allein Alle bindende Confession ließ die Wahl

frei zwischen der alt-mährischen (der „Kirchenordnung von Zerawicz 1616"), und den zwei kirchen-evangelischen, als drei Lehr-Tropen. Die dogmatische Seite der neuen Christenthums-Darstellung drückte einen „religiösen Eklekticismus oder Latitudinarismus" aus. — Zinzendorfs „Senfkorn-Orden" von 1715 bestand nun als „Brüder-Unität in Herrnhut"; das Senfkorn war auf dem Hutberg aufgegangen.

2. Erste Zeit des Bestehns, unter Zinzendorf, † 1760.

In dieser Zeit der Vorstandschaft Zinzendorfs hat die ursprüngliche Gestalt der Gemeinde sich ausgebildet, in Verfassung und Religionsübung; während es einer Lehr-Entwicklung wenig bedurfte. — Bald begann auch Anlegung von Brüder-Kolonieen der Muttergemeinde aus Herrnhut: theils, in den meisten evangelischen Ländern; theils, durch Heiden-Missionen [David Nitschmann und Leonhard Dober].

Die Stellung der staatskirchlichen Theologen und Behörden, auch der ächten Spenerianer, zur neuen Gemeinde blieb bis Mitte des Jahrhunderts polemisch; jedoch in Form mehr nur entschiedener Bestreitung und einschränkender Ueberwachung, als strenger Hemmung, da der schroffe Orthodoxismus nicht mehr alleinherrschte. — Die allgemeinsten Ausstellungen betrafen, zunächst, die Fassung der Religion als solcher: die (zum Theil bizarre) Versinnlichung und Verkindlichung in eine Jesus-Mystik, welche von des Stifters beherrschender Persönlichkeit auf die Erweckten überging; wiewol einige seiner „geistlichen und lieblichen Lieder" und (über hundert) Aufsätze der Ausdruck auch wahrer Innigkeit waren. Noch strengerer Tadel traf die Lehre: hinsichtlich ihrer Stellung überhaupt zur Religion, wie der Fassung ihres Inhalts. Die theologischen Gegen-Erklärungen, von Freylingshausen und Baumgarten, Fresenius und Bengel, wiesen nach: daß die ganze Erscheinung, auch im Sinne Speners genommen, nicht eine kirchen-lutherisch evangelische Verbesserung darstelle. Und die kursächsisch-staatskirchlichen Untersuchungen (1732, 36, 48) bewirkten vielmehr nur formelle Annahme der augsburger Confession, als sie deren Anerkanntheit als Gemeinde-Urkunde ergaben. Indeß bestand, um Mitte des Jahrhunderts, ein bedingt geschlossener Friede mit der herrschenden Kirche [1]).

II. Religion und Religions-Gemeinschaft.

1. Die Lehre.

Das Lehr-Eigenthümliche bestand nur in Vereinfachung oder vielmehr Einschränkung des wesentlichen dogmatischen Gehalts christlicher Religion: in Zurückführung Dessen, worüber allein volle Bestimmtheit und Einigkeit nöthig sei, auf die Grundlehre von des Erlösers Versöhnungstod; in Herabsetzung der übrigen Lehren zu zwar nicht geradehin gleichgültigen, aber blos untergeordneten Vorstellungsweisen. — Als das ebenso unbedingt allgemein wie allein zum Heil Nothwendige, als das Wesen der Religion Jesu, galt die Thatsache der Menschwerdung Gottes in Jesu. Und auch deren erlösende Kraft war einzig in dem Thatbeweis der erbarmenden Liebe zusammengedrängt, welchen Gott der durch die Sünde gefallenen Menschheit gegeben, indem er selbst, als Jesus Christus, an ihrer Statt litt und starb. Dieser Gottes-Tod trug die Erlösungskraft in sich,

1) Die „ächt lutherschen" Zeitgenossen, wie Bengel, sahen in der ganzen Erscheinung nicht „den geraden Weg zu allen möglichen Häresieen, oder zu synkretistischer Kirchen-Union". Mehr dies sahen sie: daß solche Christen-Gemeinschaft ebenso unfähig sein würde, vor dem „kommenden großen Abfalle" zu bewahren, wie in diesem auch selber ganz unterzugehn; daß sie überhaupt unfähig sei, je „Kirche" zu werden.

war in Gott selbst liegende Heilsursache: nicht sowol als ein stellvertretender und der Gerechtigkeit genugthuender Act der Gnade Gottes; vielmehr, als ein Liebe-Beweis, welcher nothwendig zu Gegenliebe erwecke. Die Erlösung, Versöhnung der Menschen durch Gott mit Gott, war also von Seite Gottes: Knüpfung eines pathologischen Bandes der Liebe und Gegenliebe zwischen Gottheit und Menschheit, und durch dieses erst Gründung eines sittlichen Verhältnisses zwischen Beiden. Religion, die subjective Heils-Aneignung von Seite der Menschen, war: zunächst, Hingezogenwerden zu der in Jesus dargestellten so liebevollen Person Gottes, und so dann auch zu Gehorsam aus Dankbarkeit; ein auch das Göttliche Lieben aus Liebe zu Gott. So war die Erscheinung Gottes in Jesu wahrhaft Religions-Stiftung gewesen; und in die Stelle aller Theologie trat Christologie oder Christo-Theologie ein.

Aus diesem Erlösungs- und Religions-Begriff flossen drei Abweichungen von der gemein-evangelischen Lehre. Die eine: daß die Gottheit als „Gott für uns" nicht im Vater, sondern in Jesus Christus dargestellt sei, als dem versichtbarten ebenso menschlichen wie göttlichen und somit eigentlichen Gott der Christen [1]). — Die andre Abweichung: daß das ganze Erlösungswerk, sowie die ganze Heilsordnung, in der Liebe-äussernden und Liebe-wirkenden Person und Leidens-That des gott-menschlichen Heilands abgeschlossen, und die sonst dem heiligen Geist noch besonders zugeschriebne Erleuchtung und Heiligung schon in ihr mitenthalten sei; daß also die Liebe und Gegenliebe, zwischen Erlöser und Erlösten, eben selbst schon das Princip alles Glaubens und Heiligungstrebens sei; daß es anderer oder höherer Geistes-Ertheilung sowenig bedürfe, wie der Wissenschaft. Denn Jesus selbst, durch seinen eignen Geist, regiere unmittelbar inwohnend seine Gemeinde, alle deren Angelegenheiten; und zwar die äussern wie die innern, weil in wahrhaft religiöser Gemeinschaft das gesammte Leben von der Religion und also von deren Regenten bestimmt wird [2]). — Die dritte Abweichung: daß in allen der Erweckung Fähigen unausbleiblich und unverlöschbar sei der Eindruck von der Offenbarung des hohen Ernstes, wie der unendlichen Liebe, der Gottheit im Erlösungswerk. Denn in diesem ist das Ungeheure geschehn, Gott selbst in Leiden und Tod dahingegeben. Es leite also das immerwährende Dank- und Liebe-Gedächtniß des „Heilands in Blut und Wunden" sicher zu dem allein Heilsnothwendigen, zu auch immerwährender Buße und Heiligung. Zwei andere Aneignungs-Mittel sind zurückgetreten: das Gesetz, mit seiner blosen Gerechtigkeit Gottes oder der Menschen; noch mehr, die Wissenschaft, mit ihrem noch andern Wissen von Gottes Wesen und Willen als dem in seiner Gnaden-Botschaft geoffenbarten [3]).

Diese gesammte Religions-Theorie war nichts weniger als „Richtung auf's lediglich Subjective". Vielmehr ließ sie alle Verursachung alles Heils, selbst dessen individuelle Aneignung, vom Heilande ausgehn. Nur nahm sie die subjective Religion mehr, als kirchen-gewöhnlich, mit in die Heilsordnung auf. In Anderem aber war diese Mystik nicht blos von Lutheraner-Kirchenlehre, sondern auch von deren spenerischer Reform abgewichen: in der Armuth an Gedanken und Geist, mit welcher sie den Zweck der Sendung Christi auf die Erregung frommen Gefühls beschränkte; ebenso, in der Annahme der Möglichkeit allgemeiner Menschenerziehung durch Liebe und Empfindsamkeit; überhaupt in Vernachlässigung des Princips zur Bildung des ganzen Menschen, welches in der Totalität des geschichtlichen Christus, und welches im theoretischen wie im praktischen

1) Es war: nicht Deismus; aber ein (dem Patripassianismus schon des Praxeas und Noëtus sehr ähnlicher) so monotheistisch-trinitarischer wie trinitarisch-monotheistischer Gottes-Begriff; folgerecht der Lehre von Christi „Gottmenschheit".

2) Es war: ein Erlösungs-Begriff in nur-pathologischer Fassung; Zurückführung aller Religion, als der Grundlage für Sittlichkeit, auf nach-empfindendes Gedächtniß, statt alles religiösen Gedankens; Hervorhebung nur der Seite des Christenthums, welche in der Abendmahlsfeier sich darstellt.

3) Es war: ebenso nur christo-pathologisch gefasste Heilsordnungs- wie Heils-Lehre; Annahme mehr einer Emanation als einer Deduction des Heils aus Jesu Wunden.

Theile seiner Religion liegt. — Indeß, das Ganze war nur eine einseitig-folgerechte Durchführung jenes in der Kirche und Schule selbst nicht seltnen Misverständnisses: welches die Erlösung durch Christus nur in sein Leiden und Sterben setzte, nicht auch in sein Leben und Auferstehn; und welches dann doch Christi Fortgegenwart durch den Geist für Mehr als bloses Erinnern an sein einst leibliches Dasein nahm. Die herrnhuter Heilsordnungs-Lehre setzte wenigstens das Subjective in seine Auch-Nothwendigkeit ein; obgleich nur an die leibliche Seite des Objects angeschlossen, und nur an der gemüthlichen Willens-Seite des Subjects dargestellt.

2. Die religions-gemeinschaftliche Verfassung.

Regierung nebst Verwaltung, Cultus und Gemeinzucht bildeten einen treuen Abdruck des unvollständigen Christenthums- und also Religions-Begriffs. Die Brüdergemeinde erscheint als Gemeinschaft Derer: welchen die christliche Religions-Stiftung einzig durch „Jesus am Kreuz" geschehn ist; und welchen es Aufgabe ist, zu beweisen, welche Kraft auf's Leben auch schon in dem blosen Theil des Ganzen liege. Als die der Religionslehre folgerechteste und ein Kirchenthum darstellendste Eigenthümlichkeit: die angestrebte Einheit der Religions- und Lebens-Gemeinschaft, durch Beider ascetische Fassung.

§. 256. Swedenbórg, und die „neue Kirche".

Quellen: *Swedenborgii* opera: ed. princ. Lond. 1749. 8 vol. 4. Amst. 1763. 13 vol. 4. Neue [unvollendete] Ausgaben und Uebersetzungen, von Tafel, u. Hofaker: Tüb. 1823 ff. — Hauptschriften: *Vera christiana religio, continens universam theologiam Novae Ecclesiae:* Amst. 1771. [Uebers. von Hofaker: die Christenreligion in ihrer Aechtheit: Tüb. 1831. 4 Th.]. *Summaria expositio doctrinae novae ecclesiae:* Amst. 1769. 4. *De nová Hierosolymá et eius doctriná coelesti:* Lond. 1758. [Uebers. von Hofaker: die neue Kirche des Herrn u. ihre himml. Lehre: Tüb. 1830.]. *Arcana coelestia,* 1749; ed. *Tafel:* Tub. 1833 sq. — Leben Swedenborgs u. Geschichte seiner Kirche: Tafel, in d. Einleitt. zu s. Gesammt-Uebersetzung, Tüb. 1823; und, Samml. v. Urkk. betreffend Leb. u. Charakt. Sw.'s, Tüb. 1839—42. 3 Abthh. Magazin für d. neue Kirche, Tüb. 1824 ff. Hofaker: Zeitung f. d. Weltkirche des Herrn, 1. Jahrg. 1840. *Intellectual Repository,* Lond. 1830 sq. Schneider: Acten, Urkunden u. Nachrichten zur neuesten Kirchengesch., 2. Th.

Darstellungen; von Anhängern: Oetinger: Sw.'s irdische u. himml. Philosophie: Fkf. 1765. *A Catechism or instruction for children:* Lond. 1828: Katechismus der neuen Kirche, von deren brittischer Generalconferenz zusammengestellt, a. d. Engl. von Tafel: Tüb. 1830. Tafel: Magazin, 2. Bd. 1. Heft, Tüb. 1832: Religionssystem der neuen Kirche. Dess.: vergleichende Darst. u. Beurth. d. Lehrgegensätze d. Katholiken u. Protest.; zugleich d. erste Darstell. u. Begründ. d. Unterscheidungslehren Swedenborgs: Tüb. 1835. [gegen Möhler, in Dess. Symbolik 3. Aufl. S. 585 ff.] [1]).

I. Grundlegung, ohne eigentliche Stiftung, seit 1743.

1. Immanuel von Swedenborg: aus Stockholm, daselbst Rath im Bergwerks-Collegium. Zu seinem Auftreten als Reformator, (in mehr als funfzigjährigem Alter, seit 1743 bis † 1772), wirkte der Zustand kirchlicher Umgebung und Zeit nicht allein. Auch ist es, in Bezug auf seine kirchliche oder unkirchliche

1) Unbedeutende: Görres: Sw., seine Visionen u. s. Verhältn. z. Kirche: Strasb. 1827. La religion du bon-sens, pour servir d'exposé préliminaire à la doctr. d. l. nouv. Jérusal.: Par. 1832. Geist d. Lehre Sw.'s; herausg. von Vorherr: Münch. 1832. Grundzüge chr. Glaubens, nach d. Lehrbegriff d. neuen Kirche; herausg. von Seuffert: Schweinfurt 1833.

Denkart, für Ihn den naturwissenschaftlichen Gelehrten, gleichgültig, daß er aus lutherscher Kirche hervorging, späterhin meist im calvinischen England lebte. Die frühere unmittelbarere Veranlassung zum Abweichen, jedenfalls die Hauptquelle des von ihm Dargebotenen, war überhaupt die Naturwissenschaft[1]).

2. Das Wesen Swedenborgs war, zunächst: supranaturalistische Gnosis und Kabbalistik; oder, nicht im Religionskreise allein sich begrenzende, sondern zugleich naturwissenschaftlich gelehrte und speculative Mystik; wie solche durch alle Jahrhunderte seit dem zweiten sich hindurchzieht. Also, jene theils Physik theils Theologik: welche die sichtbare Naturwelt und die unsichtbare Geisterwelt in sowol theurgisch wirksamen wie mysteriös bedeutsamen Rapport zu einander setzte; welche die Natur-Offenbarung und die Schrift-Offenbarung, bald idealistisch bald empiristisch, aufeinander bezog und auseinander deutete. — Swedenborgs Wesen war aber auch: Rationalisirung des Begriffs und der Gegenstände seines Supranaturalismus; schon jener physikal-speculativen oder gnostischen Mystik selbst eigen, und noch gefördert durch gesammte (physikale oder philosophische, und theologische oder allgemein-religiöse) Reformations-Bewegungen der Zeit, vornehmlich in England. — Demnach ist das Ganze Swedenborgs, einerseits: Anerkenntniß eines überirdisch und übermenschlich Objectiven, als Macht und als Musters. Vorgestellt ist diese objective Causalität als die Oberwelt; mit dem Allgeist und seinen Geistern, welche auf- und absteigend die Erdenwelt durch die irdischen Naturkräfte oder Naturgeister regieren. Andrerseits ist's: Hervorhebung des Subjectiven, des Mitwirkens der menschlichen Vernunftsubjecte selbst. Insonderheit für das Menschengeschlecht soll das Welt-Princip Welt-Element werden: indem es der entgegenkommenden Offenbarung als dem auch ihm natürlichen Zuge nach oben folgt, in immer reinerem Erkennen und heiligerem Wollen, dem ihm voran-seienden höhern Geistergeschlechte sich nachgestaltend; indem es von den Schlacken der Unterwelt seinen Antheil an der Oberwelt scheidet. Denn die Erde ist ein Bergschacht[2]).

---

1) Insbesondre, jene theosophische Physik und physikalische Theosophie, welche, zugleich mit der neuen italienisch-griechischen Literatur, bis in den Norden gedrungen war, Gelehrten und Theologen wie Staatsmänner und Fürsten in ihre Dunkelwissenschaft gehüllt hatte. Ausserhalb Englands hielt sie sich bis in's 18. Jahrh., gegen die „neuere Philosophie nebst Physik" seit Baco und des Cartes nebst Newton u. A. Doch war Swedenborg einer der letzten Anhänger. Und schon in ihm kämpften um's Uebergewicht je zwei Elemente. Zunächst, die bereits in jener Literatur selbst vorhandenen: kabbalistische Theosophie der Natur; und, platonisch-aristotelische speculativ-empirische Philosophie der Natur. Aber auch, die von jener neuen Reform der Naturwissenschaften, wie von der fortschreitenden Theologie selbst, ausgegangenen Läuterungen; und, die Mysterien-Reize jener durch Paracelsus germanisirten Italiener-Weisheit.

2) Swedenborg, und seine göttliche Sendung: „In Christi Erscheinen war die Einung der Gottnatur und Menschennatur geschehn, die der Geister- und Menschen-Welt begonnen. Das Licht ist erschienen in der Finsterniß; doch die Finsterniß hat es nicht begriffen. Die Kirche hat meist nur auf dem Boden des alten Jerusalem sich errichtet. Endlich hat der Herr, als Zeugen seiner Wiederkunft im Geist, seinen Diener Swedenborg gesendet; mit Diesem, das Verständniß seiner heiligen Religion und Schrift in neuer Offenbarung des Geistes. Fortan ist der Himmel nicht das verschloßne blose Ziel, er ist der geöffnete Ausgangspunct; seine Geheimnisse gehn heraus. Siehe, es wird Alles neu; „die neue Kirche des neuen Jerusalems beginnt".

Vera chr. religio §§. 779. 780: Quoniam Dominus non in personâ se manifestare potest, et tamen praedixit se venturum esse et novam ecclesiam conditurum: sequi-

II. Religions-System Swedenborgs.

1. Offenbarung und Vernunft.

Swedenborgs Verhältniß-Bestimmung zwischen Beiden ist: der rationale Supranaturalismus schon der alten Gnosis, dialektische Mystik oder mystische Dialektik, bei den katholischen Alexandrinern Clemens und Origenes wie bei Philo und den häretischen Gnostikern. — Die heilige Schrift und ihr Buchstabe ist alleinige Erkenntniß-Quelle göttlicher Wahrheit. Alleiniges Verständniß-Mittel ist die Eröffnung des geistigen Sinnes durch denselben Geist, welcher den Sinn in den Buchstaben eingeschlossen hat. Die nothwendige Unterscheidung zwischen Scriptura und Verbum divinum bezieht sich also zunächst auf die Scheidung des γράμμα und des πνεῦμα, der blosen Offenbarungsform und des Offenbarenden selbst. Dann auch, auf die Unterscheidung der heiligen Bücher. (Engerer swedenborgischer Bibel-Kanon:) Offenbarungs-Schriften sind allein die kanonischen des A. T. und die vier Evangelien nebst Apokalypse; denn sie allein haben internum sensum. Die andern, auch die paulinischen alle, sind blose Auslegungs- oder Lehr-Schriften. Der wahre Gehalt der Bibel, als der Führerin zum Himmel, kann nur das in diesem alleingültige Geistige sein. [Omnia, imo singularissima, usque ad minimam jotam, involvunt spiritualia.]. Und dem un-irdischen Sinne erschliesst sich der Himmel, auch bis zu schriftlos unvermitteltem Anschaun seines Inhaltes selbst, ohne die Hülle der Form in der Schrift. Aber auch für Jeden ist das Fürwahrhalten des göttlichen Wortes in seiner blosen Erscheinung, im Buchstaben der Schrift, weder Wissen noch Glauben. [Verbum non intelligitur nisi a *rationali* homine. Credere absque ideâ rei et absque rationis intuitione, est modo memoriter retinere vocem omni vitâ perceptionis et affectionis destitutam; quod non est credere. (*Nova Hieros.* §. 256.)].

2. Religion und Lehre. [*Summaria expositio etc.*].

Alle drei bestehende Kirchen, wie die ihnen vorangegangenen, erweisen sich als falsche Kirchen in Lehre und Anstalt. Vornehmlich sind es zwei gemeinsame Grund-Irrlehren: trinitarische Theologie, und augustinische Anthropologie. Denn sie streiten wider die zwei Principien oder Grundgesetze wahrer Kirche: Offenbarung in Schrift wie Vernunft, und Förderung der Religion. — Darum hat eine neue Kirche in die Stelle aller drei Kirchen einzutreten; obwol nicht mit allen drei in gleichem Gegensatze, doch als die theils erneuernde theils erst vollendende Einführung der Religion Christi.

a. Theologie. Die Gottheit ist Eine untheilbare Wesenheit, also nur Eine

---

tur, quod id per *hominem*, qui huius ecclesiae doctrinas non solum intellectu recipere, sed etiam illas typis evulgare potest, facturus sit. Quod Dominus coram me, ipsius servo, se manifestaverit et [me] miserit ad hoc munus, et quod post hoc aperuerit visum *spiritus* mei, et sic me in mundum *spiritualem* intromiserit, et dederit videre coelos et inferna et quoque loqui cum angelis et spiritibus, et hoc nunc continenter per plures annos: testor in veritate; pariter, quod, a primo illius vocationis die, non quidquam quod ecclesiae illius doctrinas attinet, ex aliquo angelo, sed *a solo Domino*, dum legi Verbum, acceperim. Propter finem, ut Dominus iugiter adesse posset, detexit mihi sensum spiritualem sui Verbi, in quo divinum Verum est in suâ luce et in hac continue est praesens. Nam *praesentia Ipsius in Verbo non aliunde est quam per sensum spiritualem.* — *Epist. ad Oetingerum*, anno 1766: Doctrinalia Novae Ecclesiae non possunt detegi nisi a solo Domino. Descripta enim sunt per mere typica h. e. per correspondentias; tum quod illa divulgari in mundo nequeant nisi per quendam, cui datur revelatio. Sancte contestari possum: quod ipse Dominus visus sit mihi, et quod miserit me ad faciendum quod facio, et quod propter eum finem aperuerit interiora mentis meae, ut videam illa quae in mundo spirituali sunt, et ut audiam illos qui ibi sunt, et hoc nunc per viginti duo annos.

Person ohne Vertheilung unter Drei. Christus ist diese Eine Gottheit eben selbst, Gott in der Erscheinung [Joh. 10, 30. 14, 9. Koloss. 2, 9.]. Diese Menschwerdung oder Herabkunft Gottes in Einem, sie war Grundlegung zum Göttlichwerden der Menschen: als thatsachliche Gewähr für die Realität der Idee von allgemeiner Einung des Göttlichen und Menschlichen. Das Herabkommen der Gottheit, ihr erst zugleich sinnliches Erscheinen, ihr dann nur geistig wahrnehmbares und wirksames Fortdasein in der Menschheit, — diese drei Gottes-Acte auf die irdische Geisterwelt drücken die sogenannte Dreieinigkeit aus, d. h. die Selbst-Manifestation Einesunddesselben in Drei-Gestalt. Das Princip des Gott-Erscheinens, das Erscheinende, heißt Vater; das Subject der Gott-Erscheinung, Das als was es erscheint, heißt Sohn und Geist, je nach seiner Sichtbarkeit oder Unsichtbarkeit. Also: Vater heißt das Gottprincip göttlicher Menschheit; Sohn, Ebendiese als Subject des Göttlichwerdens; Geist, die von Jenem durch sie ausgehende Wirksamkeit und Wirkung.

Der Gottheit Selbst-Offenbarung geschah und geschieht in einer physischen und in einer moralischen Weltordnung, wie überhaupt so auf Erden. Erstere, die Geburt in's irdische Dasein, bildete den Grund und Boden, auf welchem Letztere, die Wiedergeburt in's himmlische Leben, sich vollziehen soll. Solche Einsetzung des rein göttlichen Himmlischen, in die Stelle des Ungöttlichen und Unrein-göttlichen und Nur-irdischen an der Menschennatur, ist Sinn und Zweck der Christus-Erscheinung, das Wesen christlicher Religion. Das kirchliche Trinitäts-Dogma hingegen, mit seiner substantiellen Scheidung des Sohns von Vater und Geist, spricht Getrenntheit in der Subsistenz aus, somit die Unmöglichkeit einer Einigung des Menschlichen und Göttlichen, löst also das lebendige Band oder die Religion auf; gleichwie es der heiligen Schrift sich nur aufdringt.

b. Anthropologie. Die Irrlehre von der Menschheit ist aus jener Irrlehre von Gott geflossen, aus jener abalienatio dei Patris *a Filio*, itaque a *genere humano*. Sie hat, mit dem Verhältniß der Gottheit zur Menschheit, zugleich das der Menschheit zur Gottheit verrückt, deren Wiedervereinigung auch anthropologisch unmöglich oder undenkbar gemacht. Verderbtheit der Menschennatur, und darum Zurechnung des fremden Christus-Verdienstes, Beide machen das katholische und das protestantische Glauben, mit Werken oder ohne Werke, gleich unwirksam und überflüssig in Bezug auf Wiederversöhnung des Menschen mit Gott. Sie lassen Solche wesentlich nur ausserhalb geschehn, das Göttliche dem Menschen-Subjecte ausser ihm bleiben. So wird, durch Vernachlässigung des Subjectiven, der Union des Göttlichen und Menschlichen durch die Incarnation, auch die Anthropologie Auflösung des Bandes der Religion [1]).

c. Aehnlich schrift- und religionlos sind noch andre Kirchendogmen nebst Anstalten. — Alles dieses Reichthums an Kirchen-Irrlehren gemeinsamer Quell ist: jene Trennung des Gottwesens vom Menschen-Wesen, die Lösung der doch in Christus so göttlich- und menschlich-wahr gestifteten Einung.

3. Die wahre Kirche und ihre Zukunft.

Die Summe der auf und für die Einheit des Göttlichen und Menschlichen gegründeten Christuskirche ist das Gebot [summar. expos. §. 69.]: Facite bonum et discite verum *a vobis;* et credite, quod sit *a Domino:* sic facitis et discitis *sicut a vobis.* In

1) Die Katholiken- und Protestanten-Religion ist nur: das Gebet „Domine ablue me". Dem wird vom Herrn nur die Antwort: „ablue te ipsum, utere meis donis ut tuis, et purificaberis"; in ihr die Aufforderung, Religion erst zu werden. — Solcher Mahnung bedarf zumal die protestantische Trennung und Schein-Verbindung des Glaubens und der Liebe. Ein von der Liebe getrennter Glaube gleicht dem Winter-Lichte, dem von der Wärme getrennten Licht, in welchem die Natur erstarrt und erstirbt. Ein mit Liebe verbundener Glaube aber gleicht dem Frühlings-Lichte, dem mit der Wärme vereinten Licht, in welchem die Natur aus dem tiefsten Tode zum höchsten und reichsten Leben erwacht. [l. c. §. 115.].

ihm liegt der ächte Begriff von „Religion“: Glauben an das Wahre und Gute, als von Gott allein stammend, aber auch wirklich kommend; d. h. Streben nach dem Göttlichen als Princip und Ziel nicht blos über uns, sondern auch in uns. Oder: Glauben, daß Unrecht-thun von Gott trennt, Recht-thun mit ihm verbindet; und daß Beides des Menschen eigne That ist, nur unter göttlichem Einfluß.

Der Herr hat Beides selbst verkündiget [Mt. 24. u. Apokal.]: das gänzliche Misverständniß seiner Religion in der Kirche nach ihm; aber auch, deren einstiges Untergehn in einer seine Religion darstellenden neuen Kirche, wo der Gottheit Herabkunft in die Menschheit in Christo sich wiederholen soll in allen Christen. So muß sie denn erscheinen: die selige Menschengemeinschaft, wo der Himmel auf Erden und Gott in den Menschen sein wird, das Göttliche dem Menschlichen sich vermählen wird; dieses endliche coniugium spirituale der zwei bisher Geschiedenen. Solch Kommen und Dasein der neuen Kirche eben selbst wird die Wiederkunft und das neue Dasein Christi auf Erde sein, in seiner himmlischen Herrlichkeit und Verklärung.

§. 257. „Freidenker“ in Deutschland, vor Mitte 18. Jahrh.

Der deutsche sogenannte „Naturalismus“, in seinen Anfängen, ist mit dem englischen nur theilweise vergleichbar. Sein jetzt nur erstes Entstehn erklärt sich aus den mannichfachen einheimischen Oppositions-Elementen wider die Schul-kirchen-Theologie. Ein Herüberwirken des Auslands erscheint wenigstens erst noch in seinem Beginn. Dies deutsche Freidenkerthum war ein sehr gemischtes; überall aber Behauptung des individuellen innern Lichts, bald als Verstandes bald als Gemüthes, entgegen der „Kirche“ oder „Schule“.

I. Uebergänge des gnostischen Mysticismus zu Rationalismus.

1. Matthias Knutzen [Cnuceen][1]: aus Oldensworth in Holstein; während seines theol. Studiums in Jena dem Dogmen-Skepticismus verfallen und seit 1672 in (ungedruckt) verbreiteten Aufsätzen thätig für Stiftung einer Frei-Partei der „Gewissener“ (Conscientiarii), die bis in's 18. Jahrh. wirksam blieb.

2. Fdr. Wilh. Stosch[2]: aus Berlin; daselbst geheimer Kammersecretair, † 1704. *Concordia rationis et fidei, s. Harmonia philosophiae moralis et religionis christianae:* Amst. [Berl. od. Guben] 1692.

---

1) Aufsätze od. Fragmente von Knutzen, in: Joh. Musäus, Ableinung d. Verleumbdungen, ob wäre in Jena eine Secte der Gewissener entstanden, Jena 1675; und in Edelmann's Moses mit aufgedecktem Angesicht, 2. Th. Vgl. *Molleri* Cimbria litterata I. 304. „Unschuldige Nachrichten“ 1703. S. 570. „Berliner Monatsschr.“, April u. August 1801.

2) Stosch gehörte zwar den calvinischen Brandenburgern an, war aber in lutherischer Umgebung wirksam; als einer der ersten Verbreiter des „hobbesischen und spinozischen“ Rationalismus in Deutschland. Vgl. *Prooemium Concord.:* Distinguitur *fides* in divinam et humanam. Verum cum deum aliquid loquutum esse aut credendum praecepisse, non nisi testimonio hominis innotescat: fides omnis *humana* est, et *iudicium* penes illos, quibus res credenda proponitur, utrum persona sit fide digna et res credibilis. *Ratio* naturâ suâ *praestantior et certior* est fide: quia ratio experientiâ propriâ nititur, fides alienâ, saepius v. fallaci v. erroneâ. Quicquid est fidei, id *solû ratione nititur:* cum sola ratio nos doceat, quis sit revelationis aliis factae sensus. *Concord.* p. 121: *Sacra scriptura* est diverso respectu et obiectum et norma interpretationis. *Lectorque rationalis*, et *qui contextum Scripturae probe callet*, est interpres *et iudex*.

3. Joh. Konrad Dippel[1]): geb. 1673 auf Schloß Frankenstein in Darmstadt-Hessen; alchymistischer Physiker u. Arzt, zugleich theologisch gebildet; bis † 1734 vielfach die Länder seines Aufenthalts wechselnd. Religions-Schriften, seit 1697, unt. d. Nam. „Christianus Democritus", vornehmlich: *Orthodoxia Orthodoxorum*, od. die verkehrte Wahrheit u. wahrhaffte Lügen der unbesonnenen eifrigen sogen. Lutheraner: 1697. *Papismus Protestantium vapulans*, od. das gestäupte Pabstthum an den blinden Verfechtern der blinden Menschensatzungen in der protestirenden Kirche: 1698. *Fatum fatuum*, d. i. die thörige Nothwendigkeit [gegen den „cartesischen oder spinozischen" Determinismus]: 1710. „Todes-Manifest": 1733. Ueberall: ein Zurückruf, von symbolischer und scholastischer Traditions-Theologie, zu freier heiliger Schriftauslegung durch den heiligen Geist, welcher wie den heiligen Schriftstellern so ihren Auslegern fort und fort sich mittheile; und, durch solche gnostische oder rationale Mystik, zur Erkenntniß des Christenthums als einer durch und durch moralischen Religion[2]).

4. Theod. Ludw. Lau[3]): kurländ. Hofrath u. Cabinetsdirector: *Meditationes philosophicae de deo, mundo et homine:* Fcf. 1717. Religions-Universalismus und Socialismus, im Sinne von Hobbes.

5. Joh. Lorenz Schmidt[4]): aus Schweinfurt; Privatlehrer in Wertheim am Main in Baden; † 1749 od. 50 in Wolfenbüttel. Von ihm die „Wertheimer Bibel": „die göttlichen Schriften vor den Zeiten des Messie Jesus; I. Theil, die Gesetze der Jisraeliten": Wertheim 1735. 4. Und, Uebersetzung von *Tindal*'s „Beweis,

---

1) Dippels achtzehn Schriften, großentheils in: „Eröffneter Weg zum Frieden mit Gott u. allen Creaturen": Berleburg 1747. 3 Th. 4. Sein Leben, von Ackermann, Lpz. 1781; (Hoffmann), Darmst. 1783. Strieder, hess. Gelehrten-Gsch. 3, 89 ff. Walch, Streitt. luth. Kirche II. 718—55.

2) *Fatum fatuum* [Amst. 1710.] S. 80. 81: „Auf Seiten der Menschen muß der Glaube, oder die Uebergab an Christum, oder der Hunger und Durst des Geistes, der seinen Ursprung wiederum suchet, Christum gantz und gar so aufnehmen, wie er von Gott gemacht ist zum Mittler. Der wahre Glaube hält sowohl seine Lehr und Exempel in der Nachfolge absolut nöthig zur Seeligkeit, so nöthig das Opfer der Versöhnung war. Er hat auch die Heiligung seines Geistes, oder sein souveraines Regiment in den Kräfften des Geistes so nöthig zur Seeligkeit, als unumgänglich nöthig ist zuvor die Heiligkeit erreichet zu haben, ehe man kann Gott schauen. Daß es also ein ärgster Betrug des Teufels und der Sünde ist, wann man durch Christum nur will seelig werden als durch einen Hohenpriester, oder in der Relation des seeligmachenden Glaubens nur auff sein Verdienst sehen. Der Zorn ruhet in alle Ewigkeit auff der Sünde, solang sie daist; Gott kann ohnmöglich mit der Sünde selbst versöhnet werden."

3) *Lau*, l. c. cap. I. §. 14—20: Amo deum, quia deus est; nullum habeo respectum ad bonum huius v. alterius vitae. Dum pure deum amo, eum non timeo; praesupponit timor laesionem; deus nullo modo potest laedi. Si non potest laedi; peccata nulla, nec poenae, nec Redemtor. Ideae de redemtione et missione Spir. S. etc. innoxiae sunt. Qui interim deum vere amat, omnibus his carere potest dogmatibus. Optima religio est religio sensûs, non verbi; rationis, non regionis; libera, non coacta. Est [tamen] etiam mihi praeter hanc religionem *naturalem* religio *politica* quoque et societatis. Civis enim sum et subditus; hinc, uti in reliquis vitae ita et in fidei actionibus extrinsecis et transeuntibus, non mei sed alieni iuris. Colo ergo deum talem (turcicum, iudaicum, christianum, cathol. luther. calvin. etc.), qualem respublica iubet. Cuius regio, eius me regit opinio.

4) *Acta hist. eccles.* I. Bd. im Anhang, II.—IV. Bd. Walch, luther. Streitigkk. V. 1276—1374.

daß das Christenthum so alt als die Welt sey"; nebst Fosters Widerlegung desselben: Fkf. Lpz. 1741. Ein Versuch, das wolffische Demonstriren auch auf rationales Interpretiren anzuwenden, hierdurch die deistische Bibel-Kritik unnöthig zu machen.

6. Mich. v. Loen: aus einem belgischen Geschlecht in Frankfurt a. M., ein Weltmann auf Reisen. Die einzig wahre Religion; allgemein in ihren Grundsätzen, verwirrt durch die Zänkereien der Schriftgelehrten, zertheilet in allerhand Secten, vereiniget in Christo: Fkf. 1750. 51. in 3 Auflagen. Gesammlete kleine Schriften: ebd. 1750—52. 4 Th. Der Anti-Idealismus des Verstandes [1]).

II. Edelmann's absoluter Rationalismus.

Hauptschriften [meist o. O.]: Unschuldige Wahrheiten; gesprächsweise abgehandelt zwischen Doxophilo u. Philaletho: 1735—43; in 15 Unterredungen; vorzügl. die 15te. Moses mit aufgedecktem Angesichte, von zwey ungleichen Brüdern, Lichtlieb u. Blindling, beschauet: 1740; drey Anblicke. Christus und Belial: 1741; als Briefwechsel mit Zinzendorf. Die Göttlichkeit der Vernunft; nebst Anhang, die Vernunftmäßigkeit des Christenthums: 1741. Die Begierde nach der vernünftigen lautern Milch: 1744. 1747. Abgenöthigtes, jedoch Andern nicht wieder aufgenöthigtes Glaubensbekäntnis: 1746. Das Evangelium St. Harenbergs: 1748. Sendschreiben an seine Freunde, den Vorzug eines Freygeistes vor einem armen Sünder zeigend: Freystadt 1749. Der unbekannte Gott. [Eine Handschrift Edelmanns unt. dies. Titel (342 Seiten, 8., nach 1744 verfasst), erwähnt nur, daß ein solches Buch, sowie eine Physik der Religion, von ihm beabsichtigt worden; sie selbst enthält Beantwortungen gemachter Einwürfe, vorzügl. über die Auferstehung.] [2]).

Johann Christian Edelmann: in Weissenfels geb. 1698; bis an seinen Tod 1767 privatisirender Candidat d. Theol., unter häufigem Länder-Wechsel seines Aufenthalts; Schriftsteller von 1735 bis um 1750. Er erscheint schroff und roh und übertreibend; durch Zorn über seine Zeit, aber auch durch mangelhafte Bildung oder unwissenschaftliches Wissen; obwol ohne die gesinnunglose Gemeinheit bloser Verständigkeit; mit Dippel verwandt, wie von ihm zuerst angeregt. Die Zeitgestalt des Positiven trieb Ihn, wie andere Männer der „Opposition", zum Verzweifeln am Geist im Buchstaben des historischen Christenthums selbst, zu auch dessen „Evacuation von Naturidee-gemäßer Wahrheit". Er war aber selbst unfähig, die keineswegs so ganz „zu Lehre versteinerte Religion" in Theologie wie Kirche zu erkennen in ihrer Wiederherstellbarkeit. Seine Stelle zeichnet ihm die eigene Erklärung über sich [„der unbekannte Gott", S. 152]: daß ihm der überwiegend destructive oder negative Zweck und Inhalt seiner Schriften nur der zuerst nothwendige oder auch mögliche gewesen; daß er die positive Neugestalt der Religion von der Zukunft erwarte und fordere. Wirklich liegt Letztere, von ihm schon selber, nur in unausgebildeten Grundzügen vor.

Allgemeiner Sinn und Grund von Edelmanns sehr umfassender Umänderung der religiösen und sittlichen Begriffe und Zustände ist: neue Gründung derselben auf

---

1) Nach „kleine Schriften" III. 45—66: Epikurisch-pyrrhonisches Verwerfen aller Religionswissenschaft wie idealen Auffassung. Religions-Princip aber: „heiliger Eigennutz oder vernünftige Selbstliebe". Eudämonismus, mit seinem weise ökonomischen Hausbedarf an Göttlichem.

2) Vgl. Pratje: Nachrr. v. Edelmanns Leb., Schrr., Lehrbegr., Schrr. wider ihn: Hamb. 1755. *Acta hist. eccl.*: 4, 436. 6, 292. 12, 119. 18, 958. u. a. Elster: Erinnerung an Edelmann, in Bezug auf Strauß: Clausthal 1839.

Natur-Wissenschaft und Naturphilosophie; endliche Errichtung einer wahren Religions-Wissenschaft auf Denken und Wissen überhaupt, als allgemein-menschlichem Grunde; dadurch, Herstellung einer mit Vernunft und Wirklichkeit zugleich stimmenden wahren Religion. — Inwieweit Solche bereits im ursprünglichen Sinn und Geist der Stiftung Christi gelegen habe, das erschien diesem „Reformator aller positiven Religionen" nur theilweise bestimmbar; und daß es der Fall gewesen, nur theilweise annehmbar. Der Schrift-Inhalt war nach ihm größerntheils entweder falsch, oder dunkel und ungewiß. Seine Stellung zur Schrift ist nicht die swedenborgische, um- oder ausdeutende Gnosis; sondern unumschränkte Eklexis. Denn Religions-Erkenntnißquelle ist ihm, statt der Schrift-Offenbarung, die Natur-Offenbarung: d. i. des Menschen Natur-Erforschung und Selbst-Erfahrung des Gottes in ihr und in ihm; diese zwei Urkunden, welche Gott selbst geschrieben und fort und fort schreibt. Den Bibel-Glauben haben die Schrift-Gelehrten nur noch unsicherer gemacht. Seine Vorherrschaft, vor Naturkunde und Selbstdenken, ist eine Hauptstütze gewesen für alten Plunder falscher Begriffe und Aberglauben, wobei Theologen-Ignoranz und Pfaffen-Trug sich wohlbefunden.

Edelmanns metaphysischer Gottes- und Welt-Begriff bestimmte den Begriff von Religion, wie von Offenbarung und Christenthum. Ein wesentlicher Unterschied seines „Pantheismus" vom spinozischen aber blieb: die Vermeidung des Determinismus; durch ganz andern Begriff von der Gottheit Selbst-Offenbarung, oder, von Geister-Individualität als dem Modus derselben. Die johanneische Logos-Lehre galt ihm als (in keinem der Christenthümer bisher verstandene) Grundlehre: von der Weltgeister- und Menschen-Vernunft, als dem Welt-Ebenbild der Gottheit oder des All-Geistes und der All-Vernunft. Dieselbe sollte die Bestimmung haben, den unbekannten Gott in Welt zu offenbaren, das weltliche Nach-Bild seines überweltlichen An-sich zu vollbringen. Solch Werden eines Göttlichen in Welt, solch Göttlich-werden der Welt, solch Alles-in-Allem-Werden der Gottheit, in's Unendliche sich fortsetzend, sollte zwar mit zunehmender Gesetzmäßigkeit geschehen. Aber, eben hiermit würde es den Geistern das in Eins Zusammenfallen der Nothwendigkeit und Freiheit aufschliessen, wie Solches in Gott-an-sich ist.

Edelmanns Vernunft-Vergötterung hatte folgenden Sinn: Die Erforschung jenes Geister-Zusammenhangs mit Gott und Welt-Organismus ist die Wissenschaft. Das Wollen und Thun des durch und für ihn Nothwendigen ist die Tugend oder Religion. Darum ist Diese von Jener abhängig. Alle positive Religionen, gleichwie Staats- und Sitten-Gesetze, sind: nicht, übernatürliche Offenbarungen; nur, die theils richtigen theils und meist unrichtigen Vorstellungen, welche die Menschen jedesmal sich zu machen vermögen von ihrem Verhältniß zum Weltganzen und so zu Gott. Sie fallen daher unter die Kritik fortschreitender und reifender Natur-Erfahrung und Vernunft-Bildung. Vor ihr bewähren sich nur wenige der sogenannten Christenthums-Lehren, als mögliche Lehren Christi und als wirkliche Lehren der Vernunft. Die Selbst-Vergöttlichung der Vernunft ist, noch lange nicht vollbrachte, Idee.

Leitende Stellen: [„Sendschreiben", S. 61:] Ein Freygeist ist eine Person, die sich nach aller ihr von Gott verliehenen Möglichkeit bestrebt, sich von allen Irrthümern und Vorurtheilen ihres Verstandes, und von allen ihre gegenwärtige Glückseligkeit stören könnenden Ausschweifungen ihres Willens frey zu machen, mithin der Wahrheit und Tugend nachzujagen und der menschlichen Gesellschaft nützlich zu werden suchet.

[„Begierde nach der lautern Milch":] §. 18: Der Geist Jesu ist eben der allgegenwärtige Geist Gottes, der in uns allen ist. Wir alle sollen solche „Christi" d. i. Gottgesalbte werden, wie er Einer war. 105: Man trachte doch einmal selbst ein Christus, oder ein von Gott ausgerüsteter Geist, zu werden: so wird man finden, daß dieser Name nicht an eine gewisse Person gebunden, sondern ein allgemeiner Name sey, der allen Geistern zukommt, die, nach dem Exempel unsers Bruders Jesu, Sünde Tod Teufel und Hölle unter ihre Füße zu treten, von Gott tüchtig gemacht worden. 108: Es hilft mir kein andrer Christus,

als der in mir selber ist. — 27: Die Schreiber der Bibel haben sowenig Recht gehabt, uns ihre Begriffe von Gott aufzudringen, als wir ihnen die unsrigen. Sprecht ihr nach den angeerbten Vorurtheilen eurer Secte, Jene wären unmittelbar vom heil. Geiste erleuchtet; ich antworte: wir auch. Denn es ist eben der Geist in uns, der in ihnen war. Wenn sie aber selber bekennen, daß ihr Wissen nur Stückwerk gewesen; wie hat ihnen einfallen können, Andern dasselbe als eine unfehlbare Maaß-Regel ihrer Erkenntniß anzupreisen? [vgl. „der unbekannte Gott", 173]. 37: Jesu (von seinen Jüngern an misverstandner) ganzer Zweck ging dahin: die Absurdité der äusserlichen sogen. Religion zu zeigen, den thörichten Haß wegen Verschiedenheit der Meinungen in Religionssachen aufzuheben, die allgemeine Liebe herzustellen, zur Verehrung Gottes im Geist und in der Wahrheit anzuweisen. Solange man uns die Originalschriften seines Lebenslaufs nicht aufzeigen kann, können wir uns auf die unter den Namen der Evangelisten und Apostel erst nach langen Zeiten zusammengestoppelten Brocken gar nicht verlassen. 43: Zur Regul meines Glaubens und Lebens ist mir nichts als meine Vernunft gegeben. Nach derselben muß ich Alles in der Welt und also auch die Bibel beurtheilen. Sonst bin ich übler dran als ein Thier, welches durch nichts in der Welt genöthigt werden kann zu glauben, daß es Haber fresse, wenn es Heckerling kriegt. 85: Was vor entsetzlicher Lerm würde in der verblendeten Namen-Christenheit entstehn, wenn Einer nur das Wahrscheinlichste von Lehre und Leben Jesu aus den Evv. zusammenziehn und einer undisputirlichen Geschichte ähnlich machen wollte; Erzählungen, die, ehe sie aufgeschrieben worden, durch hundert und tausend wunder- und abergläubige Mäuler passirt seyn können [„unbek. Gott", 186]! — 94: Wenn die Bibel die Richtschnur seyn soll, was braucht's dann noch andrer, Symbolorum oder Systematum, oder wie die Misgeburten alle heissen? Wär' es nicht ein seltsamer Handel, wenn die Zimmerleute aus dem Winkelmaaße, das sie einmahl ihren Lehrjungen als einzige untrügliche Regul ihrer Arbeit angepriesen, bald ein Hufeisen bald eine Mistgabel bald ein ander unförmlich Bauern-Instrument schmieden, und ihnen dabey weiß machen wollten, daß alle diese Arbeiten anders nichts als Auszüge aus eben dem Winkelmaaß und im Grunde ebendasselbige Winkelmaaß wären? — 131: Wo ihr nicht den lebendigen Gott anders (aus seinem Reden zu uns durch seine Naturwerke und in innerlicher Erleuchtung) kennen lernen wollet, als ihn eure Hexenlaterne, die Bibel, fast durchgehends beschreibet, so werdet ihr ihn nimmermehr kennen lernen.

Ebd. 155: Der Geist Gottes ist in uns Allen Alles, jenachdem ein Jeglicher unter uns gestellet und gesinnet ist. Denn der lebendige Gott ist eben nur das ununterbrochne Seyn und Wesen aller Dinge selbst. Der falsche Geist ist ebensowol der Geist Gottes, als der Geist der Wahrheit; gleichwie ein falscher Ton in der Orgel ebensowol der Wind der Orgel ist, als der allerrichtigste. Daher hat freylich der heil. Geist den Dippel und den Böhm u. a. Inspirirte ebensowol wie die Schreiber der Bibel züm Schreiben getrieben, gleichwie der Wind die Orgelpfeifen zum Lauten. Er kunte aber keinen anders treiben, als es seine Stellung und Beschaffenheit in Ansehung der Harmonie des Ganzen mit sich brachte, kunte also unmöglich mehr vernünftige als sinnliche Gedanken in ihnen erwecken. 158: Es ist Beides gleich gewiß: daß Gott in Jedem unter uns wesentlich wohnt; und, daß er in Keinem unter uns mit mit seiner ganzen Fülle wohnt. — Vgl.: „Göttlichkeit der Vernunft", u. daselbst die Durchführung des Satzes: daß der johanneische Logos, welcher bei Gott war und Fleisch geworden, von allen Menschen gelte. Aber [„unbek. Gott", 130], Unfehlbarkeit des Vernunft-Antheils legitimirt sich nur bei Zeugnissen zugleich aus der unveränderlichen Natur.

„Sonnet", vorangesetzt der „Göttlichkeit der Vernunft":
„Vernunfft, du Strahl aus Gott, in unser aller Geistern, du Glantz der Ewigkeit, du unerschaffnes Licht, | du eingefleischter Sohn, trotz allen blinden Meistern, | du unbekannter Gott! Wer sieht, und liebt dich nicht? | Wer läst sich wohl bey dir die Augen noch verkleistern, | daß er nicht öffentlich von deiner Gottheit spricht? | Und wer läst sich alsdann

die Schatten noch bemeistern, | wenn er gesehn wie stark dein Glanz durch's Dunkle bricht? | Ach! rechne mir nicht zu, was ich vordem verbrochen, | da ich der Dummheit noch geneigt Gehöre gab; | ich bitte dir allhier in Demuth wieder ab, | wenn ich aus Unverstand was wider dich gesprochen. | Dargegen soll mich nun kein Schicksal von dir trennen; | ich werde dich als Gott vor aller Welt bekennen."

Dritter Abschnitt:
Statistik des Katholicismus und Protestantismus.

§. 258. Freimaurerei, als „allgemeine Weltreligion".

Heldmann: die drei ältesten geschichtlichen Denkmale der deutschen FMBrüderschaft, sammt Grundzügen zu e. allgem. Gesch. d. Freimaurerei: Aarau 1819. [Acerrellos: die Freimaurerei in ihrem Zusammenh. m. d. Religg. d. alt. Aegyptier, d. Juden u. d. Christen: Lpz. 1836. 4 Bde.]. Krause: die drei ältesten Kunst-Urkunden der FMBrüderschaft: Dresd. 1810. 1819. Lenning: FMEncyklopädie: Lpz. 1822. 3 Bde. [Lindner: Mac Benac: Lpz. 1818.]. Sarsena, Gesch. d. Freimaurerordens: Bamb. 1820; 5. A. Lpz. 1835. Bobrik: Geschichte, Grundidee u. Verfassung d. Freimaurerei: Zürich 1838. Rudolf Fischer: neue Zeitschr. f. Freimaurerei: Altenb. 1832 ff.

I. Die ältere Maurerei; nach den Ordens-Ueberlieferungen.

1. Eine im weitesten Sinn erste Grundlage [1]) bildeten die collegia oder sodalitia der Bauleute im alten römischen Reich; mit besondern Privilegien wie gesellschaftlichen u. religiösen Formen; theilweise auch in eigenen Sitzen [loci, wovon dann „*loges*"], für ihr Zusammenwohnen und -leben. In der Römer-Provinz Britannien fand das Christenthum in solchen Bauzünften vorzüglichen Eingang und Schutz. Bei nachheriger Neu-Einführung desselben, unter den politisch herrschenden Anglosaxen, spalteten sich die Bau-Vereine: sie beharrten entweder im alt-brittischen Christenthum, oder schlossen dem neurömischen sich an. — Die Loge zu York war, v. 7. Jahrh. an, die bedeutendste und entschiedenste Bewahrerin des (dogmatisch einfachern und hierarchisch freiern) altbrittischen Religionswesens. Die yorker Verfassungsurkunde v. J. 926 ist das älteste der drei allgemein anerkannten Grundgesetze der Maurerei. Sie verordnete: im Verkehr mit Andern wie innerhalb, weniger zu achten auf religiöse oder bürgerliche Meinungsverschiedenheit, mehr auf wechselseitige Besserung und Unterstützung im Leben oder Gewerbe. — Doch schlossen die Bau-Gesellschaften, im frühern Mittelalter, immer enger dem römischen Katholicismus sich an. Denn überhaupt die Handwerker-Corporationen, wie Schulen und Universitäten und Ritterorden, gaben sich geistliche und klösterliche Formen und Regeln; überdies nahmen Benedictinermönche an bürgerlicher wie heiliger Baukunst Theil. Die Baugewerken erhielten nun die Namen: Massonarii (engl. massons oder masons, aus germanischem Wortstamm „Maaß" Meßkünstler, französ. maçons); und „Freimaurer", von den päpstl. oder landesherrl. Privilegien oder Immunitäten: [Franc-Maçons]. Eine eigenthümliche und geheime Symbolik (Attribute wie Winkelmaaß und Zirkel, Bleiwage und Hammer, nebst Erkennungszeichen und Aufnahme- oder Versammlungs-Ceremonien) war ihnen mit allen Corporationen gemein.

2. Der weite Umfang und häufige Wechsel des Verkehrs der überallhin berufenen Bauleute, der Zusammenhang aller Handwerke oder Künste mit dem Bauwesen, die Erweiterung höherer Bildung über den geistlichen oder mönchischen Stand hinaus, vorzügl.

---

1) Nur der (ehemaligen) maurerischen Mythologie gehören die Sagen an: von einem geschichtlichen Zusammenhange [anstatt bloser Analogie) mit den Therapeuten- und Essäer-Vereinen (nebst Täufer Johannes), mit dem hebräischen Nasiräat (nebst dem weisen Bauherrn Salomo), mit dem Pythagoreer-Bunde.

die große bürgerl. wie kirchl. Bewegung seit dem 12. und 13. Jahrh., jene Erhebung der Städte und der Oppositions-Secten wider Feudalwesen und Papstklerus: — alles Dies bewirkte sehr wesentliche Umgestaltungen der Bauvereine. Vor allen: engere Anknüpfung der allgemeinen politischen oder kirchlichen Tendenzen an die bebesondern Kunst-Interessen; Deutung der Gewerke-Symbolik auf zugleich geistige oder moralische Architektonik. Die „Freiheiten" wurden nun vielmehr weltlich als päpstlich ertheilt. So besonders, um Mitte des 15. Jahrh., unter Heinrich VI. in England. Hier entstand auch, bei der Staats-Untersuchung der Vereine, die zweite Haupturkunde, „der Freimaurer-Verhör". Darin bereits die Aufstellung des umgestalteten, umfassendern Begriffs der Freimaurerei, als einer Vereinigung auch für Gemeinwohl durch allgemeine Cultur. — Seit der Reformation flossen die eigentlichen Bauvereine noch mehr mit den städtischen Zünften überhaupt zusammen. In Britannien allein erhielten sie sich noch durch's ganze 16. und 17. Jahrh., in der Absonderung. Hingegen blieb daselbst die Sitte, wie der Klöster so der Handwerksvereine: in Clientel- und Patronats-Verhältniß zu stehn mit politisch oder wissenschaftlich oder kirchlich Hochgestellten. Solche Schutzherren der Baugesellschaften förderten in Diesen noch mehr die Richtung auf höhere Baukunst, für Umbau des Staats- und Kirchen-Wesens; zumal auf Anlaß der gleichzeitigen Kirchen- und Staats-Bewegungen Britanniens. Es bestanden nun, mit denselben Vereinsformen und Symbolen der eigentlichen Maurer, eigene auch sobenannte Vereine von nicht eigentlich bauenden oder von „angenommenen Maurern".

II. Die neuere Maurerei.

1. Entstehung und allgemeinste Tendenz. Die neue kirchliche und politische Ordnung der Dinge in Britannien seit 1688, zumal die kirchliche, war nicht im Sinne eines Theils der Gebildeten, katholischer oder protestantischer, ganz besonders auch jener Verbundenen als Mitglieder von Baugesellschaften unter dem Namen „angenommener Maurer". Doch unterwarfen sie sich eben dieser Staats- und Kirchen-Ordnung, als einer für des Volkes Bildungsstufe nothwendigen. Ihrer schon bestehenden Privat-Verbindung aber gaben sie nun den bestimmtern Zweck: ihre abweichenden idealern Ansichten oder Grundsätze allmälig geltend zu machen, auch unter äusserlichem Anschluß an die öffentlich bestehenden Formen. — Diese eigenthümliche Weltansicht ruhete auf dem Fundamentalsatz für alle staatliche und kirchliche Einrichtung des socialen Lebens: solche überall zu beziehn auf das allgemein-menschlich Nothwendige; also auf Entwicklung des physischen und intellectuellen und moralischen Menschenwesens, durch Staatsbürgerthum oder Rechtsgesetz, durch Kunstsinn und Wissenschaft, durch praktisch einfache Religiosität; ohne ein politisches oder kirchliches oder scholastisches Abgrenzen und Binden auch des für den Zweck, Menschen zu bilden, Gleichgültigen. So war die mechanische Baukunst ganz umgedeutet in eine höhere: ein Gebäude der Menschheit zu errichten, ein harmonisches Ganze in allen drei Hauptformen des Menschen-Lebens und Wesens; anstatt deren bisher getrennten Bildens, und anstatt des aus solcher Einseitigkeit folgenden Streites der Bürgerparteien oder Schulen oder Confessionen. Der alte Mythus und Name indeß, nebst einem Theil der veralteten Formen, aus den mittelalterlichen Baugesellschaften, ward in dieser neuern Maurerei beibehalten.

2. Aufstellung in „reformirter" Gestalt. Unter den Mitgliedern solcher „höhern Bauvereine", zunächst in Britannien, schieden sich, um Anfang des 18. Jahrh., zwei Hauptparteien von einander aus. Die bis dahin meist vorherrschende, die streng kirchlich oder auch katholisch gesinnte Partei, zum Theil unter Führung der Jesuiten, behielt nun ihre Hauptsitze in dem presbyterianisch streng kirchlichen Schottland und in dem katholischen Irland. Die kirchen-freie hatte ihren nächsten Hauptsitz in England, wo die Toleranz-Acte von 1689 den Kirchenzwang der Hochkirche milderte. Diese „neu-englische Maurerei" trat im J. 1717 zu London als Groß-Loge auf. Sie gab

sich eine neue Constitution, welche 1723 als „neuenglisches Constitutionenbuch" in erster Druckausgabe erschien. In ihr: die Erneuerung, aber wesentliche Erweiterung und Umgestaltung der Grundsätze und Formen jener ältern zwei Haupturkunden, der „yorker Verfassungsurkunde" von 926, und des „Freimaurer-Verhörs" von Mitte 15. Jahrh., sowie der ebenfalls sehr alten „Lehrlings-Lection" oder des Rituale. — Hiernach war erklärter Gesammtzweck und höchstes Gesetz der Maurerei: jener Humanismus neuer Art oder Philanthropismus; eine werkthätige Vertretung der rein- und allgemein-menschlichen Interessen, gegenüber dem Hierarchismus und Feudalismus. Jedoch, ohne alle gewaltsame Störung des Bestehenden; nur durch das private Handeln der Tüchtigsten und Besten aus allen Ständen, für allmälig allgemeine Geltung ihrer socialen Idee. Dies politische und kirchliche Glaubensbekenntniß lautete dahin: daß ein auf Achtung der Religion überhaupt und des Sittengesetzes basirtes Menschen- und Bürgerthum das Wesen des wahren Christen- und Kirchenthums sei; daß bürgerliche Tüchtigkeit und fromme Rechtschaffenheit, ohne Unterschied der bürgerlichen Geburt oder Stellung und der confessionellen Religions-Vorstellung, Anspruch gebe auf Anerkenntniß oder Duldung und Achtung von Seite des Staats und der Kirche.

3. Aeusseres Bestehn und inneres Fortbilden. Der Unterordnung unter die londoner Groß-Loge widerstanden die meisten auswärtigen Logen, in den übrigen Ländern und Welttheilen; vermöge des natürlichen Unabhängigkeit-Sinnes, und der Verschiedenheit politischer oder kirchlicher Lage. Auch blose Nachbildung oder freie Annahme der londoner Constitution erfolgte zunächst nur bei einer Minorität derselben. — Die Mehrheit setzte als Merkmal ächten Maurers: nicht blos jene Rechtschaffenheit anstatt bestimmter Religion, sondern die christliche Religion; in Gemäßheit der altbrittischen oder ältern Maurerei, im Gegensatz der neu-englischen. — Neben dieser weitverbreiteten Modification der neu-englischen Reform, also überhaupt neben zwei Neugestalten der Maçonnerie, blieb auch die ältere Maurerei: in ihrer mittelalterlichen und insbesondre templerischen Gestalt, der „Tempelherren-Grad, das Tempel-System von der stricten Observanz"; aus den Zeiten, wo auch der Tempelorden (gemäß seiner ebenfalls gegenkirchlichen Richtung) mit den Bauvereinen in Verbindung gestanden hatte. Ihr Charakter war: allerdings auch, nicht-dogmatische (katholische od. protestantische) Kirchlichkeit; selbst sehr mannichfaltige Mischung aus Elementen des gnostischen oder theosophischen und kabbalistischen oder alchymistischen Mysticismus, welcher vom 15. bis 17. Jahrh. der Regeneration „der neuern Philosophie" sowie der Kirchenreformation voran oder zur Seite ging; darum eine synkretistische Schwebung zwischen Katholischem und Protestantischem, ein wirkliches Zusammengehn des Maurer- und des Jesuiten-Ordens. Doch blieb solchem unreinen Katholicismus und Protestantismus mit dem kirchlichen gemein der engere Anschluß an's positiv Christliche. Und er unterschied sich von dem kirchlichen, wie zugleich von jener reformirten Maurerei, durch mystisch innerliche Religiosität. Diese, obwol mit Läuterungen, fortgeführte ältere Maurerei war die dritte Form des Maurer-Ordens neuerer Zeit. Ihre Hauptsitze bildeten: Schottland [schottische Muster-Loge, schottischer Grad]; Deutschland [hier in den vier vornehmsten Bauhütten, Cöln und Strasburg und Zürich und Wien]; Frankreich; Italien; auch die nordischen Länder.

Die Gesammtheit der Maurer-Logen hat, bis in die neueste Zeit, in solcher Dreigestalt fortgewährt; immer näher kommend einer Gesammtvertretung eines confessionellen religiösen, theilweise auch eines territorialen politischen Liberalismus. Aber, auch schon vor der neuesten Zeit und in allen ihren drei Formen, hat die Maçonnerie dagestanden als eine (dem Deismus verwandte) gleichsam Indifferenz-Union des Katholicismus und Protestantismus. — Ihre Wirksamkeit, auf Staat und Religion, und nur nicht ebenso auf Wissenschaft, ist größer gewesen, als die meisten Mitglieder gewusst und die Gegner gemeint haben.

§. 259. Katholisch-protestantische Irenik und Polemik.

I. Verhandlungen in erster Hälfte des 17. Jahrh. [Vgl. §. 234.][1].

1. In Frankreich und Britannien, dort unter Richélieu, hier unter Jakob I. und Karl I., hatten alle Staats- oder Theologen-Verhandlungen über Union ein mehr nur territoriales Ziel und Interesse. [Vgl. des *Guil. Forbesius,* eines schottischen Predigers, *Considerationes controversiarum* 1620.].

Universal-historischer waren die Reunions-Versuche, welche, vornehmlich in Deutschland oder in dessen Umgebung, dem Confessionen-Kriege der Staaten voraus oder zur Seite gingen. So: Antonius de Dominis, [Erzbischof von Spalatro in Dalmatien, 1616—22 zur englischen Kirche übergetreten, dann wieder Katholik]: *De republicâ ecclesiasticâ;* bes. lib. 7. cap. 12. Aehnlich wie Calixtus, über Kirchentrennung und Einheit[2]). — *Gasparis Scioppii* [kathol. kaiserl. Raths] *Consultatio de causis et modis componendi religionis dissidii:* Aug. Vindel. 1631: Einheit durch Selbstreform auch des Katholicismus. — Hugo Grotius: *Votum pro pace ecclesiasticâ:* (Par.) 1642: Einigung durch Hervorhebung der Moral vor Dogmatik, und auf den Consensus universalis Ecclesiae[3]). — Das Reli-

1) Dem Freimaurerthum und Deismus theils verwandt, theils aber ganz entgegen gesetzt war das Verhandeln der Katholiken und Protestanten als solcher, über ihr inneres oder äusseres Verhältniß zu einander. Das Reunions-Bemühn nämlich [eine Ironie auf die alte vollbrachte Reformation und auf jene innern Selbstverbesserungs-Anträge zugleich] war den genannten zwei Richtungen verwandt: wiefern es ebenfalls in der Religion die Einheit höher stellte, als die Aechtheit. Entgegengesetzt aber: wiefern es meist ungleich Mehr vom positiv Christlichen festhielt, für wesentlich nothwendige Lehre der Einen Kirche und „allgemeinen Religion" erklärte. Uebrigens wollte auch diese Irenik als Fortführung oder Wiederaufnehmung der Reformation aus dem 16. Jahrh. gelten. Ihre Vergeblichkeit aber ward noch dadurch verstärkt: daß alle katholische Unionisten, durch die Ueberschätzung der Kirchen-Einheit, schon im voraus im Vortheil waren; und, daß die meisten protestantischen Unionisten jenen Reformgesinnten näher standen, als den Kirchengläubigen. Denn gewöhnlich verringerten auch sie das „religiöse" Gewicht mancher bisherigen Kirchen-Unterscheidungslehren. — Dessen Erhöhung hingegen war, wie jederzeit, das Eigene der theologischen Kirchen-Polemik, gewöhnlich auch des Confessionen-Wechsels. Die Polemik aber hatte jetzt nicht mehr die frühere Bedeutung.

2) *De Dominis* §. 113: Confessiones illae *longae*, copiosae et multarum *theologicarum* disputationum decisionem continentes, pro symbolis, regulis et formulis fidei neque haberi recipive possunt neque proponi debent. Si Confessio Augustana pro *articulis indubitatis fidei* non proposuisset tam multa, quae ad articulos fidei vere non pertinent, sed in *theologicis* duntaxat versantur *opinionibus*, in Concilio Tridentino non fuisset adeo et tam inutiliter laborandum. Confessio fidei ad *paucos fundamentales articulos* redigi debuisset; *cetera* liberis disputationibus erant relinquenda, quaecunque fundamentalibus articulis non obessent. Satis unitam Ecclesiam catholicam detinent *antiqua* symbola.

3) *Grotius* p. 107: De *perspicuitate Scripturae* sic sentio: non interpretandam Scripturam contra *Traditionem.* Traditionis autem dignoscendae regulas eas agnosco, quas consignavit Vincentius Lirinensis, approbantibus Catholicis et Protestantium multis. Indicium autem Traditionis, quod quidem omnium generum hominibus conveniat, nullum aut a deo datum aut ab hominibus repertum, aut reperiri posse melius arbitror, quam quod est a *Concilio universali;* neque aut hactenus evenisse aut eventurum, ut in concilio vere universali, i. e. a selectis undique episcopis et doctoribus, aliquid pronuncietur et ab omni Ecclesiâ recipiatur, in quo periclitetur

gions-Gespräch zu Thorn, 1645, war mehr für den innern Protestanten-Streit bedeutend: [vgl. oben S. 747].

2. Für Polemik, als der Bedeutendste: Nikolaus Hunnius: [Sohn des Aegidius Hunnius in Marburg; Prof. zu Wittenberg 1617—23; Superint. in Lübeck bis † 1643] [1]): Bekämpfung ebenso der Theosophen und Katholiker, wie der Reformirten [s. §. 260.]. — Von ihm auch, 1632: die [schon ältere] Idee eines Theologen- und Kirchen-Austrägalgerichts, *Collegium irenicum s. pacificatorium:* d. h., einer Akademie von 10—12 gelehrten Theologen ausschließlich für Betreibung aller Religionsstreite und der dazu nöthigen Studien oder Vorarbeiten, in Bezug auf Katholische und Reformirte und Schwärmer; unter Einem, der „den stylum führe"; ausserdem unter „Inspection von Theologis und Politicis", überhaupt den Staatskirchen untergeordnet. Herzogs Ernst des Frommen Ausführungs-Versuch, 1669—72, scheiterte [2]).

II. Verhandlung im letzten Viertel des 17. Jahrhunderts.

1. Von 1671 bis 1691. Private Erörterungen und öffentliche Verhandlungen: theils innerhalb Deutschlands, theils zwischen Diesem und Frankreich.

Jacques Benigne Bossuet: *Exposition de la doctrine de l'église catholique sur les matières de controvers:* Par. 1671. *Histoire des variations des églises protestantes:* Par. 1688. 2 vol. — Cristoforo Royas [nach span. Schreibart, Roxas] de Spinola: [in seinem Vaterlande Spanien Franciscaner-General; dann Beichtvater in Wien u. Titularbischof v. Tina in Croatien, seit 1686 Bischof v. Wienerisch-Neustadt]. Seine Unions-Reisen: 1675 — † 95; seit 1691 als Unions-Generalcommissarius des Kaisers Leopold I.: für Union durch eine ökumenische Kirchenversammlung in dem Vollsinne, in welchem die tridentiner ursprünglich beabsichtiget war. Abgewiesen, unter Andern, von Spener. [Vgl. „letzte theol. Bedenken" I. 83—92.].

Weitern Umfang erhielt das Unternehmen, bes. durch Herzog (dann Kurfürst) Ernst August von Hannover, unter Zuziehung Ludwigs XIV. und französischer Gelehrten oder Staatsmänner, seit dem Auftreten des Unionist Gerhard Walther Molanus [früher Prof. an der Julius-Universität Helmstädt, jetzt Abt zu

---

populi salus. Si [quis] mihi viam et tutiorem et certiorem monstrare potest, monstret. Nam dicere, „nos habemus verbum dei et verum sensum et Spiritum eius", commune est omnibus.

1) Hunnius: Christliche Betrachtung der neuen Paracelsischen u. Weigelianischen Theologie: Wittb. 1622. Ausführl. Bericht von der neuen Propheten Religion, Lehr u. Glauben: Lübeck 1634. — Unter seinen 6 antikatholischen Schriften: Offenbarlicher Beweis, daß Luther zu des Papstthums Reformation rechtmäßig von Gott sey berufen worden: Wittb. 1628. *Necessaria depulsio accusationum, quibus Jesuitae Aug. Conf. ecclesias onerant:* ib. 1628. *Pellis ovina rom. ecclesiae detracta,* d. i. Examen u. Beantw. alles Ruhms u. Scheinheiligk. d. röm. Kirche: Lüb. 1632; 7. A. 1684. — *Consultatio* od. wohlmeynendes Bedenken, ob u. wie die evang.-luth. Kirchen die jetzt schwebenden Rel.-Streitigkk. entw. friedlich beylegen, od. durch christliche u. bequeme Mittel fortstellen u. endigen mögen: Lübeck 1632; 4. A. 1667. — Vgl. überh.: Starke: lübeckische Kirchenhist.: Hamb. 1724. V. 787 ff. Gelbke: Herzog Ernst d. Fromme: Gotha 1810. II. 1 ff. III. 110 ff. Ludw. Heller: Nik. Hunnius; s. Leben u. Wirken: Lübeck 1843.

2) Nach dem westphälischen Frieden, nur Vereinzeltes: „Sendschreiben an alle Christen", o. O. u. J.; mit Hinweisung auf einen allgemein-reformatorischen Unions-Plan des mainzer Kurfürsten v. Schönborn, um 1660. Matthäus Prätorius [Pred. aus Memeln in Preussen]: *Tuba pacis, ad universas dissidentes in Occidente ecclesias; s. discursus de unione ecclesiarum Romanae et Protestantium:* Colon. 1685.

Loccum u. Vorstand des Kirchenwesens in Braunschweig-Hannover, † 1722]: *Regulae circa Christianorum omnium ecclesiasticam reunionem, tam a Sacrâ Scripturâ quam ab universali Ecclesiâ et augustanâ Confessione praescriptae, et a nonnullis huius professoribus per quendam pacis et veritatis zelatorem collectae, cunctorumque Christianorum correctioni ac pietati subiectae:* 1691. [in Lünig Reichsarchiv I. 1092—1124].

2. Von 1691 bis 1701: Deutschland und Frankreich [1]).

Molanus: *Cogitationes privatae de methodo reunionis ecclesiarum;* eine Paraphrase aus Cassander und Grotius und Spinola: 1691. Bossuet: *De scripto, cui titulus „Cogitationes privatae", episcopi Meldensis sententia; Réflexions de Mr. l'évêque de Meaux sur l'écrit de Mr. l'Abbé Molan:* 1692. Molanus: *Explicatio ulterior methodi reunionis ecclesiasticae:* 1692. — Leibnitz's (hannoveraner und wolfenbütteler) Briefwechsel, mit Paul Pelisson und Madame de Brinon, besonders mit Bossuet: 1691—94; 1699—1701 [2]). — In dem-

1) *Bossuet:* oeuvres posthumes: Amst. (Par.) 1753. 3 vol. 4. I. [Oeuvr. compl.: Versailles 1819. 46 vol. 8.]. *Leibnitii* opp. Dutens, I. 507—737: Recueil de plusieurs dissertations et lettres, suiv. G. W. Böhmer: Magaz. f. Kirchenrecht rc.: Gött. 1787 ff. I. u. II. — Super reunione Protestantium c. eccl. rom. tractatus int. Bossu. et Molan.: Vindob. 1782. Friedensbenehmen zwischen Bossuet, Leibnitz u. Molan: Sulzb. 1815. Schlegel: neuere KGsch. d. hannov. Staaten: Hannov. 1832. S. 292—328. Tholuck: apologet. Schriften I. — *„Systema theologicum Leibnitii":* nach der pariser Original-Handschrift, in 1. Ausg. von *Eymery:* Exposition de la doctrine de Lbn. sur la religion: Par. 1819. Leibnitzens System d. Theol.; übers. durch Räß u. Weis: Mainz 1820; 3. A. 1825. Vgl. Götting. gel. Anzeigen 1821. 52. Stück. Glo. Ernst Schulze: üb. d. Entdeckung, daß Leibnitz Katholik gewesen: Gött. 1827. Guhrauer: Leibnitz's deutsche Schriften: Berl. 1837. II. Beilagen S. 65—80. Dess.: Leibnitz: Bresl. (1842) 1846. *Schmidt:* pericula coniungendarum eccll. a Leibnitio facta: Grimae 1844.

2) Das „theologische System" von Leibnitz ist, seinem Inhalte nach: eine Darlegung zunächst nur des tridentiner Lehrbegriffs in derjenigen Anders-Fassung, welche die tridentiner Katholiken vor Allem annehmen müssten, wenn derselbe wirklich als die ächte Entwicklung aus dem patristisch-theologischen und synodalen Consensus der „alten Kirche" gelten, und so als eine auch protestantisch-annehmbare Unterlage von Seite der Katholiken dienen sollte für Unions-Verhandlungen. Das „System" war, seinem Zwecke nach, keineswegs zugleich Darlegung des Lehren-Materials, wie solche auch den Protestanten als Unterlage beim Verhandeln dienen müsse. Vielmehr, Nachweisung fürerst an den katholischen Einzellehren: wie gemeinsame Rückkehr beider Kirchen vor allem auf den neutralen Lehr-Standpunct der „alten" Kirche, ihrer Tradition oder ihres dogmatischen und religiösen Schriftgebrauchs, beiden Kirchen das Bewusstsein ihres sich Näher-stehns im Wesentlichen wiedergeben würde. Der Entwurf war ausdrücklich eine „adresse innocente", welche die (scheinbar durch einen Katholiker selbst zurechtgewiesenen) Tridentiner den Protestanten entgegenzubringen hätten. So konnte er begreiflicherweise der Protestanten Unterscheidungslehren wie Schrift-Princip nicht schon selbst enthalten; und war, seinem Zwecke wie Inhalte gemäß, nie bestimmt zu Bekanntmachung als der Confession eines irenisch-gesinnten Protestanten. Und so erhellt Beides zugleich: wie Leibnitz, auch als Protestant, zu der [bald nach d. J. 1684 geschehenen] Abfassung desselben fähig war; und, daß er ihm kein größeres Gewicht beilegte, als in seinem genannten Zwecke lag, zumal da wenig später alle Aussicht auf seine Annahme katholischerseits sich verschloß.

Gleichwie ebensolche tridentiner Beharrlichkeit auch aufgeklärter Katholiker-Theologen, so ist die anti-tridentiner Festigkeit des polemisch-irenischen Protestanten-Philosophen zweifelloses Ergebniß seines Streit-Briefwechsels, namentlich mit Bossuet. Nothwendige Folge hieraus, wie aus jenem klar vorliegenden einzigen

selben Jahr 1701 begann die ernstlichere (und also bedrohlichere) Zuziehung oder Einmischung des Papstes Clemens XI. und König Ludwigs XIV., machte aber auch die Politik der Union ein Ende. — Die erste Hälfte des achtzehnten Jahrhunderts ging der Zeit entgegen, in welcher keine äussern Ursachen mehr dazu drängten, eine innere Vereinbarung möglich zu finden. [Du Pin, nebst Erzbischof Wake, nach Anfang des Jahrh.; le Courayer, 1723—† 1776.].

III. Der Confessions-Wechsel [1])

war höchst selten Uebertritt zur neuen, meist Zurücktritt in die alte Kirche, und aus

---

Zwecke des „Entwurfs", ist: die Grundlosigkeit der Träume von Leibnitzens „erst späterhin wieder mehr protestantischer Sinnes-Aenderung", oder „noch späterhin nur verheimlichter katholischer Gesinnung". Ebenso, die Falschheit der (oft nachgesprochenen) lessing'schen Vorstellung von einer Sophistik Leibnitzens: „alle von Vielen angenommen gewesene Meinungen solange zu wenden und zu drehen, bis ihre Wahrheit von einer gewissen Seite oder in einem gewissen Verstande begreiflich würde." — Vgl. die klaren authentischen Selbst-Zeugnisse, aus den verschiedensten Jahren: Sendschreiben an Landgraf Ernst, 1684 [Böhmer Magaz. I. 448 ff.]: Il est vrai, que si j'étais né dans l'église romaine, je n'en sortirais point que lorsqu'on m'exclurait, en me refusant la communion sur le refus, que je ferais peut-être de souscrire à certaines opinions communes. Epist. [Opp., *Dutens*, tom. VI.] ad *Ludolfum*, 1697: De Pontificiis longe aliter sentio (quam de Reformatis, de quibus semper iudicavi, vix digna lite esse quae agitantur, nedum scissione), arbitrorque: non posse cum iis conveniri, nisi quaedam ipsorum decreta mitigentur seponanturque in theoriâ, multique abusus incliti reiiciantur in praxi. An Thom. Burnet, 1705: On a eu la même opinion de moi [wie von Grotius], lorsque j'ai expliqué en bonne part certaines opinions des docteurs de l'église romaine contre les accusations outrées de nos gens. Mais quand on a voulu passer plus avant et me faire accroire, que je devais donc me ranger chez eux, je leur ai bien montré que j'en étais fort éloigné. Wie in diesem 10., so noch im 17. u. 18. Briefe an denselben Schotten, 1712. 1713, erscheint Leibnitz als politischer und religiöser und philosophisch-theologischer Gegner des bestehenden Katholicismus, selbst des anglikaner-bischöflichen Hierarchismus. Auch nach seinem Aufenthalt zu Wien 1713. 1714, und bis † 1716 in seinen letzten politischen oder philosophischen Schriften, zeigt sich nichts Anderes.

Leibnitz's ganze wissenschaftliche Persönlichkeit, mit ihrer Einheit philosophischer Ansicht und religiöser Gesinnung wie Denkweise, trug in sich die Idee einer Universal-Religion und Kirche, (ähnlich wie die einer „Universal-Sprache"). Das heißt: er legte, ähnlich seinem Geistesverwandten Calixtus, ein hohes Gewicht auf die Unterscheidung des Wesentlichen vom Minderwesentlichen, der allgemein-nothwendigen Religionslehren für Volkskirche und der für theologisch- oder philosophisch-gelehrte Untersuchung nothwendig offen-bleibenden. Sein gesammtes philosophisches System, das ihm zugleich sein inneres Wesen ausmachte, stand über dem Kirchen- oder Schulen-Katholicismus wie Protestantismus; in dem Sinne, daß er unfähig war sich in des Einen oder des Andern Dogmatik oder Symbolik einschliessen zu lassen, die durch Beide festgesetzten Unterscheidungslehren als allgemeingültige ohne Kritik anzunehmen. Die Grundlage dieses eigenen selbständigen Standpunctes war: seine Ueberzeugung von der Möglichkeit wie Nothwendigkeit einer „conformitas ebenso ecclesiae in sich selbst, wie fidei et rationis". Beim Unions-Werke selbst aber, mit stetem Vorbehalte des Motto [Opp. I. 587.], L'ouverture et la condescendance en tout ce qui est loisible, doit être réciproque; sowie des Rechts evangelischen wie katholischen Gewissens, gegenüber selbst noch der „allgemeinen Kirche". Dieser Letztern schon mögliches Dasein oder Eintreten für Kirchen-Einheit war Leibnitzens Irrthum.

1) Vgl. oben S. 686. 2.; u. S. 685. Anm. 3. Lit. Ausserdem: Augustin Theiner:

beiden evangelischen Kirchen im Ganzen gleich häufig. Regierende Fürsten: Wolfgang Wilhelm, Pfalzgraf bei Rhein, Herzog von Neuburg: 1614. Joh. Friedrich, Herzog von Hannover: 1651. Ernst, Landgraf von Hessen-Rheinfels: 1652. [Christine, Königin von Schweden: 1654.]. Chr. August, Pfalzgraf von Sulzbach: 1655. Jakob II., nachher König von England: 1670. Karl II., König von England, kurz vor † 1685. Friedr. August II., Kurfürst von Sachsen: 1697; der Kurprinz, nachmals Kurfürst Friedr. August III.: 1712. Anton Ulrich, Herzog von Braunschweig-Wolfenbüttel: 1709—10. Karl Alexander, Erbprinz u. seit 1733 Herzog von Würtemberg: 1712. Friedrich, Erbprinz von Hessen-Cassel: 1749 u. 1754.[1]).

§. 260. Calvinisch-lutherische Union[2]).

Im 17. Jahrhundert beinahe allein. [Vgl. §. 234. II.].

1. Anfang des Jahrhunderts.

Letzter Gegner der Fundamentalität des evangelischen Kirchenunterschieds war der Unionist Francisc. Junius, Prof. in Heidelberg u. Leyden † 1602, gewesen: *Irenicum de pace ecclesiae catholicae:* Lugd. Bat. 1593. In ähnlichem Sinne, jetzt die Theologen der Rheinpfalz: „Evangelische Kirchenbrüderschaft, im Namen der pfälzischen Kirche": 1606. Namentlich: David Paräus [Paraeus, Prof. in Heidelberg † 1622]: *Irenicum s. de unione et synodo Evangelicorum conciliandâ;* und, *Oratio de unione eccll. evv.:* Heidelb. 1614. 1616. Gegner: Sigwart, in Tübingen; Hutter, in Wittenberg; der Jesuit Conzen.

An der Spitze der calvinisirenden Unionspartei Deutschlands hatten bereits

---

Gsch. d. Zurückkehr d. reg. Häuser v. Braunschweig u. Sachsen: Einsiedeln 1843. Hoeck: Anton Ulrich u. Elisab. Christine v. Braunschw.-Lüneb.-Wolfenbüttel: Wolfenb. 1845.

1) Nicht-regierende fürstliche Personen, und aus dem hohen Adel, höchst zahlreich; in Frankreich und England wie in Deutschland. Hier, besonders aus den Häusern: Holstein; Braunschweig-Wolfenbüttel-Hannover; Hessen-Darmstadt und Homburg; Sachsens Nebenlinien; Franken, Bayreuth rc.; Nassau; Zweibrücken; Würtemberg, u. s. w. — Staatsmänner: Graf Heinrich v. Pappenheim († bei Lützen 1632): 1614. Wallenstein, und der schwedische Graf Benzel-Sternau: 1615—20. Joh. Chr. v. Boineburg: 1656; dann kurmainzischer Minister. Turenne, französ. Marschall: 1668. v. Räsewitz: nach 1670, dann Rath des kathol. Herzogs Anton Ulrich von Braunschweig. Graf Ernst v. Metternich, Reichshofrath u. östreich. Gesandter: 1727. — Geistliche und weltliche Gelehrten: Stephan Calvin, Neffe des Reformators: nach seinem Uebertritte in Rom 1600, als Justus Baronius de Santenné. Joh. Morinus, Prof. in Leyden: seit 1615—20, Priester des Oratoriums. Besold, Prof. d. Rechte in Tübingen: 1630. Luk. Holstenius, Philolog in Hamburg: nach 1630. Nach Mitte 17. Jahrh.: Isaac Peyrère aus Bordeaux; Lambecius, Philolog in Hamburg; Blank, Prof. d. Theol. in Helmstädt. Scheffler aus Breslau, Arzt (u. Priester), Liederdichter unt. d. Nam. Angelus Silesius: 1663. Paul Pelisson, Académicien in Paris: 1670. Matthäus Prätorius, Prediger in Preussen: 1687. Pfeiffer, Prof. d. Theol. in Königsberg: 1692. Geo. v. Eccard, Prof. d. Gesch. in Helmstädt, dann herzogl. braunschw. Rath: 1728. Geo. Spangenberg, herzogl. Cabinetssecretair in Sachsen-Meiningen, Bruder des nachmaligen Herrnhuter-Bischofs: gegen 1730. Joh. Joach. Winkelmann, Künstler: 1754; [ohne innerlich Katholik zu werden; nur nicht Protestant geblieben].

2) *Nicol. Hunnius:* Ministerii eccl. Lubec. theol. consideratio interpositionis int. relig. luther. et reform.: Lubec. 1641. Dannhauer: reformirtes Salve: Strasb. 1658. Calov: hist. syncret. S. 1—198.

im 16. Jahrh., neben Rheinpfalz, auch die Höfe Hessencassel und Brandenburg gestanden. In den J. 1604 und 1613—14 erfolgte wenigstens der persönliche Uebertritt des Landgrafen Moritz von Hessencassel und des Kurfürsten Joh. Sigismund von Brandenburg. [*Confessio fidei Joa. Sigismundi*. ed. 1614: in Niemeyer coll. confessionum p. 642 sq.: *Confessio marchica*.]. Unter heftigem Widerspruche: Marburgs; Brandenburg-Preussens; Kursachsens. Hier, unter Kurfürst Georg I.: Leonh. Hutter zu Wittenberg; Polykarp Lyser d. jüng., ebd.; Matthias Hoë v. Hoënegg aus Wien, Oberhofprediger zu Dresden † 1645. — Unbedeutend blieb eine Synode zu Tonneins in Frankreich 1614, unter Dumoulin. Ihr Entwurf zu „evangelischer" Vereinigung, aller reformirten und selbst der lutherschen Theilkirchen, wurde schon durch die dordrechter Synode und den Religionskrieg unausführbar.

2. Zeit des dreissigjährigen Kriegs.

Während der bewaffneten katholischen Staaten-Polemik wider allen Protestantismus, bekriegten sich dessen Theologen: in praxi, über calvinisch-lutherisch-gemischte Vertheidigung und Ehen und Begräbnisse; in thesi darüber, ob innerer Krieg oder Friede evangelischer sei. Ausser genannten Lutheranern: Nikol. Hunnius: *διάσκεψις theologica de fundamentali dissensu doctrinae lutheranae et calvinianae:* Vitb. 1626: die Norm für viele nachfolgende lutherische Dogmatiken, im Begriffe „Fundamental-Artikel". — Bedeutender, als die Friedens-Synode zu Charenton in Frankreich 1631, wurde ein Fürsten- und Theologen-Colloquium zu Leipzig 1631: *Colloquium lipsiacum* d. i. die Unterredung derer zu Leipzig 1631 anwesenden Theologen: [*Niemeyer*, Confess. reform. p. 653 sq.] [1]).

Johannes Duräus [2]): John Durie, aus Edinburg, seit 1626 Prediger der Puritaner-Kolonie zu Elbing in Preussisch-Polen [† 1680 in Cassel]; nebst Joh. Mellet, aus der Schweiz, Prediger im Elsaß. Ihre Unions-Schriften und Wanderungen: seit 1630. *Duraeus: Consultatio theologica super negotio pacis ecclesiasticae:* Lond. 1641. *Nicol. Hunnius: Ministerii ecclesiastici Lubecensis theologica consideratio interpositionis s. pacificatoriae transactionis, inter religionem luther. et reform. profitentes, abs J. Duraeo tentatae:* 1641; ed. Pomarius, Lubec. 1677.

Unions-Convent zu Thorn: 1645. Auswärtige Unterredner: strenge Lutheraner, Calov und Hülsemann; der Calvinist Bergius; Unionisten, Geo. Calixtus, und Chr. Dreier von Königsberg. *Declaratio Thoruniensis, s. Generalis professio doctrinae eccll. reformatarum in Poloniâ:* [Niemeyer confess. p. 669. Cf. Acta conventus Thoruniensis: Varsov. 1646.].

---

1) Vgl. überh.: *Molleri* Cimbr. lit. II. 383 sq. Starke, lübeck. Kirchen-Hist. S. 914 ff. *Conr. Bergii* praxis catholica divini canonis contra quasvis haereses et schismata, s. dissertt. novem de fide catholicâ: Brem. 1639. p. 744 sq. — [Ein gleichzeitiger] „Kurzer Discurs von der zu Leipzig Anno 1631 mense Martio angestellten Religions-Vergleichung": o. O. u. J. Die Antheilnehmer am leipziger Gespräch: Kurfürst Georg I. von Sachsen, Kurf. Chr. Wilhelm v. Brandenburg, Landgr. Wilhelm v. Hessen; luth. Theologen: Hoë v. Hoënegg, Polyk. Lyser [jetzt Superint. in Leipzig]; Conr. Berg [Prof. zu Frankfurt a. d. Oder, dann Prediger in Bremen], Joh. Crocius [Prof. in Marburg], Neuberger [Hofprediger in Cassel].

2) Beckmann: Hist. d. Fürstenthums Anhalt, 6. Bd. *Colerus:* historia Duraei: Vitb. 1716. Gtfr. Arnolds KGsch. II. S. 1009 ff. *Moshemii* et *Benzelii* comm. de Duraeo: Helmst. 1744.

3. Der calixtische Synkretismus- oder Unions-Streit zog bis Ende des 17. Jahrh. sich fort. [Vgl. §. 250. II.]. Zu ihm gehörte auch das Colloquium zu Cassel: 1661 [1]). Die hier verhandelnden Universitätslehrer: Reformirte, Curtius und Heinius aus Marburg; Gemäßigt-lutherische, Pet. Musäus und Joh. Heinichius aus Rinteln; nebst drei weltlichen Commissarien des Landgrafen Wilhelm. Ihre Voraussetzung war das Schon-vorhandensein der Einheit in fundamento fidei. — Wirklichem Synkretismus am nächsten kam Dreier: *oratio de syncretismo;* und, „Predigt über die einige sichtbare u. bedrängte Kirche Christi": 1661. [2]). — Die spätern Ausgeburten des Synkretismus-Streites, auf orthodoxer Seite, konnten beinahe mit des ältern und jüngern Calixts Unionismus versöhnen [3]).

4. Das Spenerthum war schon an sich, seiner Natur nach, evangelische Union: d. i. Herstellung und, hinsichtlich des geforderten Primats willenskräftiger Fassung der Religions-Lehre wie der Religion, zugleich bestimmtere Hervorstellung des Begriffs von „Evangelischem". Dieses war, nach ihm, das unter Gebet mit eignem Eifer stetig fortschreitende Bestreben der Kirche wie der Einzelnen, immer reineres Christenthum im Vorstellen zu gewinnen, weil seine Kraft zwar auch in den Schwachen oder in minder rein Vorstellenden noch mächtig sei, aber ebenso zugleich mit der Reinheit des Vorstellens auch selbst wachse, wie seine Wirksamkeit wiederum deren Wachsthum fördere. Daher, die

1) „Kurzer Bericht vom casseler Colloquio": Cassel 1661. Vgl. Calovs hist. syncret. p. 611 sq. *Molleri* Cimbria liter. II. s. v. Petr. Musaeus. Vgl.: *Epistola apologetica Facultatis theol. in acad. Rintelensi* p. 124: Illud quidem ignorare nos non sinit S. Scriptura, quaenam revelata sint divinitus, et quae minus. Quid etiam revelatorum excedat lumen naturae et subterfugiat, ipsâ defectum suum agnoscente naturâ, latere nequit. Num vero, quod ita revelatum est, sit cognitu et creditu necessarium ad salutem, an vero illaesâ salutis spe ignorari aut negari possit, nae id unum est quod adeo multos diverse trahit.

2) „Predigt", unt. and.: „Im Bapstumb, wie auch in der Griechischen, Syrischen, Aethiopischen, Reussischen und andern Kirchen an allen Orten, ist der einfältige christliche Glaube in seinem rechten Verstand; darumb ist allda die allgemeine einige Kirche Christi. — Wann Einer schon im Morenlande sich beschneiden ließ, wanns in der Meynung geschehn, er thäte recht daran, würde ihm das nicht hinderlich seyn, daß er nicht ein wahres Gliedmaß der allgemeinen Kirche Christi auf Erden würde. — Wer diese allein für die wahre seligmachende Lehre hält, die in den Libris symbolicis enthalten, der leugnet die allgemeine Kirche in der Welt und ist Ketzer."

3) Verhältnißmäßig unreinere Quellen: Calovs Streitschriften, vom *Consensus repetitus* bis zur *Hist. syncr.;* des Wittenbergers Aegid. Strauch *Consensus repetitus vindicatus* [Vitb. 1668.]. Reinere: Fdr. Ulr. Calixtus: *Demonstratio liquidissima, quod Calovii „Consensus" nec consensus fidei vere lutheranae censeri mereatur, nec vero fidei vere lutheranae consensui Geo. Calixtus et Hornejus contraria docuerint:* Helmst. 1667. *Pietas academiae Juliae, programmate publico asserta:* ib. 1668. Spener: letzte theolog. Bedenken, III. S. 11—25. Joh. Musäus: der Jenischen Theologen Erklärung über 93 vermeinte Controversien: Jen. 1677. *Eiusd.:* Quaestiones hactenus agitatae de Syncretismo et Scripturâ sacrâ: Jen. 1679. Der Jenischen Theoll. Bedenken üb. d. Consensus repetitus: ebd. 1680. *Fr. Ulr. Calixtus:* tolerantiae pressior declaratio; Via ad pacem inter Protestantes praeliminariter restaurandam strata per colloquia atque scripta irenica: ib. 1697. 1700. Gtfr. Arnolds KHist. II. S. 141—159.

Entschiedenheit Speners über die Einheit „evangelischer" Kirche, als deren allein-normale Gestalt; und über ernstliche Erstrebung derselben, als eine der Aufgaben allmälig und friedlich sich vervollkommnender evangelischer Reformation. Unter zahlreichen Stellen: *Consilia theol.* I. 105—113. 398. „Theol. Bedenken" IV. 494—505. Was für oder gegen Speners Kirchen-Verbesserung geschah, von dem geschah ein guter Theil für oder gegen Kirchen-Einigung [1]).

5. Das brandenburg-preussische Unions-Streben schon seit 1614, bes. aber im letzten Jahrzehnt des 17. und im ersten Jahrzehnt des 18. Jahrh., war ein staatskirchliches. Es hatte also alle Eigenschaften eines solchen; zumal hier, wo die Confessions-Verschiedenheit zwischen Staats-Regierung und Landes-Kirche bestand [2]). — Ein näherer Schritt zum Zwecke war schon die Einschränkung des exclusiven falschen Lutherthums durch das spener'sche. — Weniger, der symbolische Kirchen-Abschluß Brandenburgs reformirten Antheils, 1695, durch die öffentliche Aufstellung seiner „drei Confessionen": *confessio marchica, colloquium lipsiacum, declaratio thoruniensis.* — Unmittelbarer, als Spener und Thomasius, wirkte für das Unions-Unternehmen selbst, seit 1698, Leibnitz: durch sein *„Tentamen irenicum"* und seinen Briefwechsel mit dem berliner Hofprediger Jablonski. Aber, des neuen Königs Friedrich I. *Collegium caritativum* zu Berlin 1701 mislang; nur zum Theil durch eines gewissen Welmer *„Arcanum regium"*. Aehnlich, sein und Leibnitzens Versuch anglicanischer Organisation der preussischen Kirche, 1704—13 [3]).

6. Im Fortgang der ersten Hälfte des 18. Jahrh. ward auswählende Aufnehmung jener Reform-Anträge aus dem 17. Jahrh., oder auch der Nach-Streit über Pietismus und Wolffianismus, im lutherisch-theologischen Deutschland vorherrschend. Nur nicht ganz verlor sich der Gedanke an Kirchen-Einigung; neben den deistischen und arminianischen und maurerischen Einflüssen, welche mehr nur auf allgemeine Religions-Vereinigung zielten [4]). — Die Unions-Geschichte trat einstweilen zurück.

---

1) Die pseudo-lutherische Einschränkung der erklärten Entschiedenheit Speners für Union, blos weil er Diese nicht auch für schlechthin nothwendig oder für leicht möglich erklärte, ist dogmatistische Unwahrheit.

2) Hering: hist. Nachricht v. ersten Anf. d. ev. reform. Kirche in Brandenburg u. Preussen: Halle 1778. Dess.: Beiträge, und, neue Beiträge z. Gsch. d. ev. ref. Kirche in d. preuss. brandenb. Ländern: Breslau 1784; Berl. 1786. 1787.

3) Die Theilnehmer am berliner Unions-Werke: Reformirte: Jablonski; Bischof Ursinus; Strimesius, Prof. zu Frankfurt a. d. Oder. Lutherische: Lüttke, Propst in Cölln a. d. Spree; Winkler, Domprediger in Magdeburg. — Vgl.: „Darlegung der im vorigen Jahrh. wegen Einführ. d. engl. KVerfassung in Preussen gepflog. Unterhandll.; urkundlich": Lpz. 1842.

4) Zur polemischen oder irenischen Literatur: Anfangs noch in Verbindung mit der brandenburger Union; unter Zurückbeziehung auf Hunnius: *Strimesius,* ingenua in controversias Evangelicorum inter se inquisitio: Fcf. ad Viadr. 1708. *Gtl. Wernstorf,* sanae doctrinae de fundamento fidei vindicatio: Vitb. 1709. Herm. *ab Elswich,* vindiciae „Diascepseos" Hunnianae: ib. 1712. — *J. Alph. Turrctinus:* nubes testium pro moderato et pacifico de reb. theol. iudicio, et instituendâ inter Protestantes concordiâ; c. disquis. de articulis fundamentalibus: Genev. 1719. 4. — Pfaff: Entwurf v. d. Vereinigung d. protestirenden Kirchen: Tüb. 1721. Gegen-Erklärungen: von Neumeister in Hamburg, und Ernst Sal. Cyprian in Gotha. — Verhandlung des *Corpus Evangelicorum* zu Regensburg, über einen preussischen Unions-Entwurf, auch mit der deutschen Schweiz: 1722. — Repraesentatio apostolicae ecclesiae, cunctis Christianis etc. dedicata a *Christoph. Seebachio:* Lipstadii 1721. Vgl. oben §§. 256—258.

7. Standpunct der Irenik und Polemik, der Confessionen-Union, am Schlusse der Zeitabtheilung: Die Gesammtheit jener Bewegungen für fortzuführende „Reformation" [§§. 244 ff.], innerhalb beider Kirchen, war mittelbar eine Reihe von Vorbereitungen oder Anträgen zu Union gewesen. Doch blieben sie Umstimmungen des „kirchlichen Geistes" mehr nur in einer großen Anzahl von Kirchengliedern, als in den Staats- oder Schul-Kirchen selbst: nicht durch deren Widerstreben allein; theilweise auch durch ihre eigne Unhaltbarkeit wie durch indifferentistischen Synkretismus, gegenüber den Kirchenlehr-Unterschieden. Jener fortwährende Reformations-Streit, im Innern jeder von den zwei Kirchen, führte beide der Union näher auf dem sichersten Wege: dem der Verbesserung ihres Eigengehalts, und so ihres Wechselverhältnisses.

Die Beweggründe zu förmlicher Union verloren an Universalität ihrer Nothwendigkeit, im Innern oder nach aussen. Der westphälische Friede hatte in Deutschland, das oranische Königshaus seit 1688 in Britannien, die Akatholischen sichergestellt. Nur in Frankreich u. in Oestreichs Erblanden konnte noch, aus kirchenpolitischem Grunde, auch katholisch-evangelische Union wünschenswerth erscheinen. Der Eifer für innere evangelische Union, von Seite der Staaten oder Staatskirchen, minderte sich nach dem 17. Jahrh.; selbst in Hessencassel, wie in der nun katholisch regierten Rheinpfalz. Er behielt seinen Hauptsitz in Brandenburg-Preussen allein, aber auch eben nur ein territoriales oder vielmehr bloses Hof-Interesse. Mehrere fürstliche Häuser, oder sonst im Staat einflußreiche weltliche oder geistliche Beamte, wendeten sich vom evangelischen Kirchensinne vielmehr entweder zum katholischen Kirchenthum, oder zur bald kirchenfreien bald unkirchlichen reformatorischen Opposition. Das Eintreten des Geistes der Toleranz in der Politik entzog dem Unionswesen seine mächtigste Stütze. Auch ein Theil der Theologen, wie der Gebildeten, stand jetzt unter dem Einflusse jener Reformationen: welche theils die calvinisch-lutherische Confessionen-Polemik milderten, der Ansicht wie der Gesinnung nach, theils höhere und würdigere oder doch nothwendigere Theologen-Aufgaben stellten. Endlich blieb auch, für Ausgleichung der Lehrunterschiede selbst, das wissenschaftliche theologische Vermögen noch ferner unausreichend.

In den katholisch-protestantischen Unions-Streiten war der Protestanten-Philosoph Leibnitz ganz verschieden von dem Katholiker-Theolog Bossuet als „episcopus in partibus infidelium" aufgetreten; ebenso in den calvinisch-lutherischen, sehr verschieden Calixt und Spener und Leibnitz. Als ein Ergebniß kann genannt werden: daß man sich zwar noch nicht geeiniget über das gar ungleiche Verhältniß, in welchem entweder „Synkretismus" oder „Unionismus" zum katholisch-protestantischen und zum innern evangelischen Streit der Kirchen stehe; aber wol über die Etymologie des Streit-Namens „Synkretismus"! — Man wusste nämlich seit dem „synkretistischen Streite": daß, nach *Plutarchus περὶ φιλαδελφίας*, die Kretenser das Wort *συγκρητισμός* veranlasst hätten; durch ihre Einigungen unter sich, welche sie bei Gefahren von aussenher schlossen und nach deren Vorübergange ebensobald wieder auflösten. So lag in dem (verhängnißvoll bedeutsamen) ursprünglichen Gebrauch des Wortes selbst, zumal bei der Verrufenheit seiner Urheber wegen Perfidie, der Sinn blos äusserlicher und vorübergänglicher Schein-Einigung. Dennoch hatten Zwingli und Melanchthon das Wort gebraucht. Allerdings in einer weitern (auch von den Griechen schon überhaupt angewandten) Bedeutung: des Beilegens innerer [evang.] Streite wider gemeinsame [kathol.] Feinde. Die Gegner alles Unirens aber bezeichneten jetzt das Uniren durch „Synkretismus" wieder in der ursprünglichen Bedeutung, analog dem *κρητίζειν* „lügen": als ein kretenser-gleiches gegenseits sich Belügen, durch äussere Einheit ohne innere Einigkeit, durch Friedens-Liebe ohne Wahrheit-Liebe. — Noch weniger kretensisch würde gewesen sein: gemeinsam fortgesetztes sich Zurück-denken und Zurück-leben in die Reformationszeit der ersten Hälfte des 16. Jahrhunderts; um Irenik ebenso wie Polemik nur als zwei gleichberechtigte Mittel zum Zwecke wirken zu lassen. — — Vielleicht fand sich „Union" im Auslande? —

§§. 261—263. Auswärtige Religions=Geschichte. [Vgl. §. 235.].

§. 261. Morgenländische oder griechische Kirche.

I. Rechtgläubige Kirche im türkischen und russischen Reich[1]).

1. Verfassung.

Bei den ursprünglichen Griechen im Osmanen=Gebiet Europa's (und Asiens) veränderten sich die äussern Zustände nur wenig, die Verfassungsformen gar nicht. — Für das slawonisch=griechische Kirchenwesen in Rußland blieb die Mutterkirche Konstantinopel zwar Bildungs=Quelle; aber seit 1660 nicht ferner Ausgangspunct der Oberregierung. Die Slawen=Kolonie trat nicht aus der religiösen Verbindung, aber aus der kirchlichen Abhängigkeit heraus. Zunächst, unter und nach dem Moskowiter=Patriarch Nikon, geistlichem Reformator 1652—66, behielt sie rein=hierarchische Verfassung. Mit Anfang des 18. Jahrh. aber, seit Peter I. dem Großen 1689—1725, unter Mitwirkung des Theophanes Prokopowicz, zuletzt 1720—† 36 Erzbischof von Nowgorod, begann eine kaiserlich=weltliche Umgestaltung. Deren zwei Bestandtheile bildeten: theils die Verfassung, indem statt der hierarchischen eine ziemlich territorial organisirte Staats=Kirche eintrat, dargestellt im Czar und im „heiligen dirigirenden Synod" zu Petersburg; theils der Anschluß des Slawischen an germanische Cultur anstatt der griechischen, jedoch mit Ausnahme der Religion.

2. Lehr=Feststellung, auf Anlaß aus dem Abendlande[2]).

Auf jene Berührung mit den lutherisch=Evangelischen, in zweiter Hälfte 16. Jahrh., [oben S. 688], folgte jetzt eine neue mit den calvinisch=Evangelischen. Die Annäherung ging aus von Kyrillos Lukaris, 1602—† 38 Patriarch von Alexandria u. dann Konstantinopel[3]); mit mehrfachem Verhandeln

---

1) Religionswesen überhaupt: *De la Croix:* état présent des nations et églises grecque, arménienne et maronite en Turquie: Par. (1695) 1715. Elßner: neueste Beschreib. d. griech. Christen in d. Türkey: Berl. 1737. 1747. *Le Quien:* oriens christianus: Par. 1740. 3 Fol. — *Consett:* present state of the church of Russia: Lond. 1729. Bellermann: Abriß der russ. Kirche nach ihr. Gesch., Glaubenslehre u. Kirchengebräuchen: Erf. 1788. Strahl: das gelehrte Rußland: Lpz. 1828. Iwanow: Nachrr. v. d. alten Strigolniken od. d. neuen Raskolniken od. sogen. Staroobriadzi: Petersb. 1795. 4 Th. Darmstädter KZeitung 1829. Nr. 201. 1837. Nr. 81. (Auszüge aus e. russ. Gsch. d. Raskolniken). *Lenz:* de Duchoborzis: Dorp. 1829. Strahl: Sectenwesen d. russ. Kirche; im kirchenhist. Archiv 1824. 4. Stück; 1825. 1. Stück. Büsching: Gsch. d. luth. Gemeinden im russ. Reich: Altona 1766. Vgl. oben S. 687. Anm. 3.

2) *Aymon:* monumens authent. de la religion des Grecs: à la Haye 1708: darin die Confessionen von *Dositheos* und *Kyrillos Lukaris.* Letztere griech. u. lat., Genf 1633 u. 1645. *Aymon:* lettres anecdotes de Cyr. Lucaris: Amst. 1718. [*Bohnstedt:* de Cyr. Lucari: Hal. 1724. Mohnike: des Cyr. Lukar. Unionsverhandll.; in Stud. u. Krit. 1832. S. 560—76.]. *Μητροφάνους τοῦ Κριτοπούλου ὁμολογία τῆς ἀνατολικῆς ἐκκλησίας:* gr. et lat. ed. Hornejus: Helmst. 1661. *Πέτρος Μογίλας: ὀρθόδοξος ὁμολογία τῆς καθολικῆς καὶ ἀποστολικῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς· (ἔκθεσις τῆς τῶν Ῥώσσων πίστεως)* s. *orthodoxa confessio Eccl. orient.:* graece, Amst. 1662; griech. u. latein. u. deutsch, durch Hofmann, Bresl. 1751. *Theophanes Procopowicz:* christ. orthodox. theologia: Regiom. et Moscov. 1773 sq. 7 partes (unvoll.). [Römische Kritik: *Censura Confessionis fidei* s. potius perfidiae calvinianae, quae nomine *Cyrilli* circumfertur; auct. *Matth. Caryophilo*, archiepisc. Iconiensi: Rom. 1631. *Leo Allatius:* de eccles. occid. atq. oriental. perpetuâ consensione: Colon. (Amst.) 1648. *Eiusd.:* Graecia orthodoxa: Rom. 1652. 2 t.

3) *Cyrilli „Confessio"* [c. *Caryophili „Censurâ"*]. Artic. 2: Credimus, *Scripturam* esse *θεοδίδακτον* et habere auctorem Spiritum sanctum, non alium; cui

1615—36 [zum Theil durch Metrophanes Kritopulos aus Berrhoë in Makedonien]. — Auch päpstliche und besonders jesuitische Reunions-Versuche setzten sich fort. Die römischen Katholiker versorgten die griechischen Katholiker mit zweierlei Zurechtweisung: wider die calvinistische Irrlehre, durch Erzbischof Karyophilus von Ikonium, 1631; und über der Griechen eignen Irrthum hinsichtlich ihres Nichtanschlusses an Rom, durch den unirten Chioten, Leo Allatius [Allazi, Bibliothekar am Vatican † 1669], 1648.

Die Folge aus beiderlei abendländischem Kirchen-Einflusse war: wiederum nur einige innere theologische Bewegung auch unter den Griechen selbst, in der ganzen 1. Hälfte des 17. Jahrh.; und dagegen, zur Abwehr, eine neue Aufstellung alles Wesentlichen der alten Glaubenslehre „rechtgläubiger Kirche". Des Petrus Mogilas [Metropoliten von Kiew † um 1660] ἔκθεσις τῆς τῶν Ῥούσσων πίστεως, vom J. 1642, erhielt 1643 die Unterzeichnung der Patriarchen von Konstantinopel, Alexandria, Antiochia, Jerusalem, Moskau; ward hierdurch „*ὀρθόδοξος πίστις πάντων τῶν Γραικῶν*, oder, *ὁμολογία τῆς ἐκκλησίας τῆς ἀνατολικῆς*". Diese ökumenisch-griechisch symbolisirte Dogmatik erhielt durch Peter d. Gr., 1721, nur noch besondre Aufstellung, als Norm für die russische Staats-Kirche. Sie ist von 1643 an das Symbol gesammter rechtgläubigen morgenländischen Kirche gewesen.

3. Russisches Sectenwesen.

Die Bezeichnung der am frühsten entstandnen, anfangs einzigen Secte, Raskolniken d. i. Schismatiker oder Separatisten, ist Collectivname für die dann weiter entwickelten besondern Arten geblieben. Die ersten und vorzugsweise so benannten Raskolniken, seit 1654 und 1666, waren: die Starowerzi d. i. Anhänger des alten Glaubens, wie sie selbst sich nannten; oder Staroobriadzi d. i. Anhänger (nur) der alten Gebräuche, wie die Kirche sie nannte, weil ein Lehr-Unterschied gar nicht wirklich bestehe. Die zwei Hauptabthei-

---

habere debemus fidem indubitatam. Praeterea: eius auctoritatem esse superiorem *Ecclesiae* auctoritate. Nimis enim differens est, loqui Spiritum sanctum et linguam humanam; cum ista possit per ignorantiam errare, fallere et falli. Scriptura vero divina nec fallitur nec errare potest, sed est infallibilis semper et certa. — „Censura": Inferre auctoritatem Scripturae esse superiorem auctoritate Ecclesiae, cum et Apostoli ad Ecclesiam spectent, est scripta Apostolorum extra Scripturam ponere. Prima igitur huius articuli est impietas: distinguere auctoritatem Scripturae ab auctoritate Scriptorum apostolicorum. Secunda impietas: ponere auctoritatem Scripturae indubitatam, auctoritatem vero Ecclesiae dubiam, quia illa est [sit] a Spiritu sancto, haec a linguâ humanâ. — E perfidiâ Calvinistarum sequeretur, libros canonicos esse incertos. Si enim Ecclesia proposuit fidelibus auctoritatem horum librorum, potens ipsa per ignorantiam fallere et falli: non sumus ergo in hac propositione certi. — — *Cyrilli* artic. 12: Credimus, Spiritu sancto sanctificari et doceri *Ecclesiam* in viâ. Ipse enim est verus Paraclitus: quem mittit Christus a Patre, ut doceat veritatem tenebrasque excutiat a mentibus fidelium. Certum enim est, quod Ecclesia in viâ errare potest, falsum pro vero eligendo. A quo errore solius Sp. S. lumen et doctrina nos liberat, non mortalis hominis; quamvis mediante operâ Ministrantium ecclesiae hoc possit fieri. — Hierüber wird die „Censura" böse; sie meint, nach 1 Kor. 12, 27: Si Ecclesia est Christi corpus, impossibile est Ecclesiam posse errare. Corpus enim Christi posse errare, est Christum posse errare. [Atque] impossibile est, illuminationem a Sp. S. fluere in Ecclesiam nisi eo modo, quo Christus instituit: [nämlich, von Rom an der Tiber aus].

lungen der besondern Fractionen wurden, der Verwaltungsform nach: die Popowschtschini und die Bes-Popowschtschini, Popische und Unpopische, oder Priester-Anerkennende und Nichtanerkennende; Erstere nur nicht die Popen der herrschenden Kirche anerkennend, Letztere ohne alle Popen. — Nach dem Religionsbegriffe sind die vielfach ineinanderfliessenden Parteien einigermaaßen zurückzuführen auf Mystiker mit gemeinerer und mit geistigerer Fassung. Denn ein Gegensatz wider das herrschende Kirchenwesen in Dogma und Cultus, als ein nicht genug religion-wirkendes, zieht sich durch alle hindurch; ähnlich wie in den griechischen Oppositions-Secten noch des spätern Mittelalters, welche höchstwahrscheinlich nach Rußland hinübergewirkt haben. Die bedeutendern, noch vor Mitte des 18. Jahrh. aufgetretnen, einzelnen Raskolniken-Parteien waren folgende. Die gemeineren: Pomoranj; Philipponj; Subotnikj (auch, russische Juden oder unpopische Russen benannt). Die vergeistigenden: Duchoborzi oder Duchowni, d. i. Streiter des Geistes (auch Molochanj oder Molokanj).

II. Die alt-griechischen Separatkirchen [1]).

Bei den Secten (oder schismatischen Parteien) der Griechenkirche aus dem ersten Zeitalter war, bald nach ihrem Entstehn im 5. und 6. Jahrh., das religiöse Leben verkümmert; nicht sowol in Folge ihrer Getrenntheit von der selbst gesunkenen Kirche, sondern durch die mohammedaner Gewaltherrschaft. Auch in der neuern Zeit haben Dieselben, mit Ausnahme der Armenier, keine eigentliche Geschichte gehabt [2]). — Alles geht auf die zwei Stücke zurück: ihre äusserliche Ausdehnung und Verfassungsform; und, ihre zunehmende innerliche Auflösung, diese aber nicht in evangelische Kirche, sowie nicht in die griechische, sondern in die römische. Letztere hat, durch Missionen seit den Kreuzzügen, noch mehr in der neuern Zeit vom 16. und 17. Jahrh. an, alle diese Secten, ausser in Abessinien, dauernd in sich selbst gespalten: in Unirte (mit Rom) und Nicht-unirte. Die Union, in der Hauptsache überall sich gleich, war: Vertauschung der meisten Unterscheidungslehren mit den römischen (namentlich Ausgehn des Geistes auch vom Sohne, und Zweiheit der Naturen Christi ohne Trennung in zwei Personen); Anerkenntniß des Kirchensupremats von Rom; Beibehaltung des Eigenen aber im praktischen Religionswesen, besonders des Ritus mit seinen Formen und in der Landessprache, des Laienkelchs, nebst der Ehe des nichtbischöflichen Klerus: also doch keine gänzliche Romanisirung.

1. Nestorianer oder chaldäische Christen.

Nach der Vereinigung eines Theils mit Rom, wurde ersterer Name vorzugs-

---

1) Nestorianer: *Assemani:* biblioth. oriental.: Rom. 1728. 3. T. 2. P.: de Syris Nestorianis. *Renaudot:* liturgiar. oriental. (Copt., Jacobitar. Syr., Nestorr.) collectio: Par. 1715. 2 t. 4. *Hohlenberg:* de originib. et fatis eccl. chr. in Indiâ orientali: Havn. 1832. — Monophysiten überhaupt: s. Asseman u. le Quien, ll. cc. — Armenier: *la Croze:* hist. du christianisme d'Éthiopie et d'Arménie: à la Haye 1739; deutsch, Danzig 1740. *de Serpos:* compendio storico di memor. chronol. concernenti la religione é la morale della nazione armena suddita dell' imper. ottom.: Ven. 1786. 3 t. *Chamich:* history of Armenia; a. d. Armenischen von *Audall:* Calcutta 1827. 2 t. Neumann: Versuch e. Gsch. d. armen. Literatur; nach d. Werken d. Mechitaristen bearb.: Lpz. 1836. — Kopten: *Joseph. Abudacnus:* hist. Jacobitar. s. Coptor.: Oxon. 1675. Lugd. B. 1740. *Taki-Eddini Makrizii* hist. Coptor. Chr. in Aegypto; arab. et lat. ed. Wetzer: Solisb. 1828. Wüstenfeld: Macrizi's Gsch. d. Copten: Gött. 1845. Trommler: Abbild. d. kopt. Kirche: Jena 1749. — Abessinier: *Ludolfus:* hist. aethiopica: Fcf. 1681. 1691. fol. Windhorn: Einl. in d. äthiop. habessin. Theologie: Helmst. 1719.

2) Ueber den innern Religions-Zustand: s. unten im 3. Theil.

weise für die Alt-gläubigen, letzterer für die Römisch-gläubigen gebräuchlich. Seit 1575 theilten sich die durch's moslemische Asien jenseit des Euphrat Zerstreuten in zwei Parteien, unter zwei Patriarchen: einem Mar Elias zu Elkusch bei Mosul in Mesopotamien, und einem Mar Symeon oder Simon zu Urmia in Persien. Seit 1681 bestand noch ein dritter Patriarch (ebenfalls mit einem feststehenden Amtsnamen, Mar [Herr] Jussuf), zu Diarbekir in Mesopotamien, für die römisch Unirten. — Vielleicht nur ein Zweig ursprünglicher Nestorianer waren die Thomas-Christen: in Ostindien, besonders an der malabarischen Küste; seit 1599 ebenfalls zum Theil unirt mit Rom.

2. Zwei Monophysiten-Parteien.

Die Jakobiten [von Jakob Baradai im 6. Jahrh.]: in Syrien nebst Mesopotamien und Persien; meist Nicht-unirte, unter einem Patriarch und einem Maphrian (d. h. „die Ordination vollziehenden" Unterpatriarch) bei Mosul in Mesopotamien. Die sehr wenigen und erst spät mit Rom Unirten, unter einem Patriarch zu Aleppo.

Die Kopten in Aegypten, unter einem Patriarch (meist) zu Kairo. — Weit bedeutender, die von ihnen abhangende Aethiopier- oder Abessinier-Kirche: unter ihrem geistlichen Oberhaupt, genannt Abuna (Vater), und unter ihrem christlichen König als oberstem Herrn der Kirche, in der Hauptstadt Gondar. Dieselbe ist erst seit Ende des Mittelalters (durch die Portugiesen) dem Abendlande wieder mehr bekannt geworden. Sie kam durch Jesuitenmissionen unter römischen Einfluß nur von Anfang 17. Jahrh. bis 1634. In diesem Jahr musste, nach des Königs Seltam Seghed Tode, der aus Rom gesendete Patriarch Jesuit Mendez wiederum weichen. Allem Römischkatholischen wurde seitdem der Eintritt verboten. Die so verstärkte Abneigung gegen fremdes Christenthum traf dann auch das lutherische. Eine nur vorübergehende Verbindung knüpfte sich, nach Mitte des 17. Jahrh., von Gotha aus an; durch einen nach Deutschland gekommenen abessinischen Kleriker Gregorius und den deutschen Kenner äthiopischer Literatur Ludolf.

3. Armenische Kirche und Nation.

Diese dritte Monophysiten-Partei, unter den alt-griechischen Secten die bedeutendste, war von Gregorius Illuminator (als dem ersten Stifter im 4. Jahrh.) die gregorianische zubenannt, seit Anfang 6. Jahrh. von der griechischen Kirche getrennt, unter persischer und dann moslemischer Herrschaft. Sie hat am weitesten sich ausgebreitet: von Armenien aus, durch das türkische Vorderasien und Europa, sowie nach Südrußland; ausserdem mit Kolonieen in der Diaspora, in Persien und Indien und in mehrern süd- oder westeuropäischen Handelsstädten (Venedig, Marseille, London, Amsterdam). Centralpunct für Kirchenregierung und Bildung war, seit 1441, fortwährend Etschmiadsin [d. i. die „Herabkunft des Eingebornen", die Incarnation des Gottes-Sohns]; ein Kloster am Fuße des Gebirges Ararat bei Eriwan in Armenien, Sitz des (nur nicht stets allgemein anerkannt gebliebenen) geistlichen Oberhaupts, des „Katholikos".

Vereinigung mit Rom trat zwar nicht bei der großen Mehrheit der Gregorianer-Armenier ein. Aber bei einem doch nicht unbedeutenden Theil: seit Mitte 13. Jahrh. von Kleinasien aus, dann vom 16. Jahrh. an allmälig in den meisten Niederlassungen; auf türkischem wie auf römischkatholischem Staatsgebiete von Südeuropa, in oder um Konstantinopel, in den östreichischen Provinzen und in Oberitalien. — Ein neuer Ausgangspunct religiöser und selbst wissenschaftlicher Bildung, in weiter Ausdehnung der armenischen Kolonieen-

Diaspora, wurde ein Verein gelehrter Mönche, der Mechitaristen: gestiftet durch den unirten Armenier Mechitar [oder Mikhitar aus Sebasto in Armenien, † 1749]; von Papst Clemens XI. 1712 bestätigt als armenischer Benedictinerorden. Von seinem Hauptsitze seit 1717 aus, der Insel San Lazaro bei Venedig, verbreitete Derselbe die Kenntniß alter oder neuer armenischer Literatur unter seinen Glaubensgenossen wie im Abendlande [1]).

§. 262. Römisch-katholische Missionen ausser Europa [2]).

Ein Vorangehn der alten Kirche vor den zwei neuen hat stattgefunden, wie in den Aussendungen, so in besondern Anstalten für dieselben. An die Spitze der Missions-Stationen und Seminarien in den Heidenländern selbst trat jetzt: als Central-Regierung, Gregors XV. Congregatio de propagandâ fide catholicâ, 1622; ein aus Cardinälen und Prälaten zusammengesetztes Immediatcollegium zu Rom. Ebenso, als centrale Bildungsanstalt für Missionarien, theilweise aus den fremden Völkern selbst, Urbans VIII. Seminarium de propagandâ fide, 1627. Als Zweiganstalt bestand, seit 1632, auch in Paris ein Verein von Sacerdotes missionum. Der Geist des (mit großen Mitteln ausgestatteten) Instituts zu Rom blieb der frühere: möglichste Accommodation an das Heiden-religiöse, jedenfalls nur allmälige Erziehung zu mehr als blos äusserlich formirtem Christenthum. — In diesem Sinne standen die Erfolge (auch nach kritischer Sichtung der Berichte) weit über den nun hinzutretenden protestantischen. Zu ihren zwei größten Hemmungen gehörte weniger die Untüchtigkeit, mehr der innere Zwiespalt der Dominicaner, Franciscaner, Augustiner, Capuziner u. a. einerseits, der Jesuiten andrerseits: über accommodative Missions-Pädagogik, aber auch aus Ordens-Eifersucht; daher selbst den Päpsten seine Beilegung nie ganz möglich geworden ist. Eine andre Hemmung lag ebenfalls nicht allein in mangelhafter Unterstützung der reichen römischen Mittel durch die katholischen Staaten, mehr noch im Eigennutz der beherrschenden wie der handeltreibenden Europäer. Diese, als die äusserliche Einfassung und Beigabe der Missionarien, störten Fortgang oder Eindruck der dargebrachten Religion.

1. Süd-Amerika.

Eine ächte Romgestalt tritt hier in spanisch-portugiesischer Kirche entgegen. Die Ueberreste der unterjochten Stämme wurden jetzt mehr auch wirklich katholisch. In einer langen Reihe fortgesetzter Missionen unter den freien Stäm-

---

1) Vita del Abate Mechitar: Ven. 1810. Compendiose notizie sulla Congregazione de' Monaci Armeni Mechitaristi di Venezia nell' isola di S. Lazaro: Ven. 1827. Vgl. Neumann l. c.

Das Nähere der romanisirten Maroniten, sowie der synkretistischen Drusen, am Libanon, gehört erst der neuesten Zeit an.

2) Vgl. §. 235. II. S. 688. Weitere Literatur: *Constitutiones Apost. S. Congregationis de propag. fide:* Rom. 1642. Grundplan der Propaganda; deff. Veränder. u. Entwickl.; in le Bret Magaz. f. St.- u. KGsch., Ulm 1771. 10. Th. — *Bourgoing:* hist. des missionnaires d'Amérique: Par. 1654. 2 vol. *Fernandez:* tuba evangelii in Americam, Paraquariam inpr., personans; ex hisp. latine: Aug. Vind. 1735. Relation des miss. du Paraguay [par *Muratori*]: Par. 1754. *de Charlevoix:* hist. du Paraguay: Par. 1756. 6 vol. Neue Nachrr. v. d. Miss. d. Jesuit. in Paraguay; a. d. Span.: Hamb. 1768. — *Paulinus a S. Bartholomaeo:* India oriental. chr.: Rom. 1794. *Yeates:* Indian church's history: Lond. 1818. Relatio de ortu et progr. fidei in regno Chin. per miss. soci. Jesu, 1589—1661, ex litteris eorund. *patrum*, praecip. *Ad. Schall:* Ratisb. 1672. *du Halde:* Beschreib. d. chines. Reichs; a. d. Französ. (1736): Rostock 1748. 4 Th.; mit Mosheim's Vorrede: Erzähl. d. neuest. chines. KGsch. (auch, Nürnb. 1782.). — Vgl. Wittmann: die Herrlichkeit d. Kirche in ihren Missionen seit d. Glaubensspaltung; allg. Gsch. d. kathol. Miss. in den letzten drei Jahrhh.: Augsb. 1841. 2 Bde.

men erscheint als die erfolgreichste: der hierarchische Jesuitenstaat in (dem an Brasilien grenzenden) Paraguay; gegründet um 1610, besonders durch die Jesuiten Cataldino und Maceta. Der Orden erhielt ein besondres Privilegium König Philipps III. von Spanien, gegen Einmischung aus dem spanischen Amerika. Seine „Reductionen" bildeten einen, nur unter unmittelbarer königlicher Oberhoheit stehenden, rein geistlich organisirten Indianer-Staat. Die baldige Bekehrung und Civilisirung bewies, daß anderwärts die europäische Sittenroheit und Gewaltherrschaft der eigentliche Verzögerungsgrund war. Ein Collegium von Ordens-Oberen leitete, ebenso wie den Unterricht, Beschäftigung und Unterhalt und gesammte Lebensweise der Unterthanen. Die geistliche Vormundschaft erhielt Diese in voller Unselbständigkeit, erhob sie indeß an bürgerlicher u. sittlicher Entwilderung über alle Indianer in den weltlichen Staaten. Das Bestreben des Ordens, die Unabhängigkeit dieses seines einträglichen Besitzthums zu behaupten, gegen die bischöfliche Hierarchie und den madrider Hof selbst, führte um Mitte 18. Jahrh. das Ende dieser Jesuitenherrschaft herbei.

2. Ost-Asien.

In Ostindien wurde der nun erst nicht geringe Fortgang, auch unter den Gebildeten, wieder beschränkt durch den fortwährenden Streit: zwischen Jesuiten, namentlich Roberto Nobili oder Robertus de Nobilibus, 1606—56, und Capuzinern oder Dominicanern. Letztere erlangten, bis Mitte 18. Jahrh. allmälig, immer strengere päpstliche Einschränkung des jesuitischen Synkretismus, der Einkleidung oder Auflösung christlicher Glaubens- und Sitten-Lehren in „brahmanische Lehren und malabarische (indische) Gebräuche". Dennoch wurden Jesuiten- wie Capuziner-Christen ziemlich zahlreich: in Madaura, Malabar, Tonkin, Cochinchina; nur nicht in Siam. — Japan widerstrebte mehr aus Staatsgründen, als nach buddhistischen Grundsätzen. Nach seiner (zu Ende 16. Jahrh. durch die Christen selbst mitveranlassten) Zerstörung der (schon nicht unbedeutenden) christlichen Anlagen, und nach einem allgemeinen Verbannungs-Edict 1639, blieb es zunächst unzugänglich.

China war das gebildetste Land Hochasiens; durch seine uralte, obwol stillstehende Cultur. Die Jesuiten standen hier unter drei Führern nach einander: Matteo Ricci 1582—† 1610, Adam Schall seit 1628, Verbiest u. A. nach 1650. Sie öffneten dem Christenthum China, mehr als selbst Ostindien. Bis Mitte des 17. Jahrh. galt als demselben gewonnen bereits eine halbe Million Seelen, auch aus dem Gebildeten- und Gelehrten-Stande. Kaiser Chamhi, 1669—1722, gewährte factisch öffentliche Duldung der Nebenreligion. Diese erhielt immer neue Jesuitenprediger aus Europa; zumal als 1663 Ludwig XIV. die pariser Sacerdotes missionum vorzugsweise nach China „dirigirte". — Freilich war die wirksamste Ursache der Erfolge die hier am weitesten ausgedehnte Nationalisirung erst des Christenthums selbst. Dessen jesuitische Verkündiger führten sich in das himmlische Reich China mit vielem Geschick ein. Sie theilten ihre allgemein-wissenschaftlichen Kenntnisse oder Fertigkeiten mit, eigneten sich die einheimische Weisheit an. Sie näherten aber auch christliche wie chinesische Lehren wie Gebräuche od. Sitten einander über die wirklichen Berührungspuncte hinaus, überliessen die Wiederausscheidung der Zukunft. Für die Reaction der andern bald nachgedrungenen Orden war hier der Jesuitenorden schon zu mächtig. Selbst für die Päpste; welche überdies erst nach Anfang 18. Jahrh. gegen ihn entschieden. Endlich gelang die Zurückführung der Strenge wider alles Heidnische, vermittelst eines Missionsgesetzes von Benedict XIV. 1742. Sie aber wurde das

Signal zum Verfall der neuen chinesisch-katholischen Christenkirche seit Mitte des 18. Jahrhunderts. — — Noch unerheblicher, als in dem lamaischen Tibet in Asien, blieben die ersten Anfänge an den Küsten von Afrika.

§. 263. Evangelisches Missionswesen, in seinen Anfängen.

Die zwei neuen Kirchen traten jetzt noch nicht so ganz wie die alte, jedoch mehr als zuvor, in das Missionswerk ein. Die Erklärungsgründe waren nicht alle oder durchaus rechtfertigende, vornehmlich aber folgende. — Die Nothwendigkeit erst einheimischer politischer Befestigung war nur nicht für alle neue Landeskirchen gleich vorhanden. — Der Verkehr mit Aussereuropa, durch Handel und friedliche oder erobernde Kolonieen-Anlegung, ist für die lutherischen und noch mehr für die calvinischen Seemächte früher bedeutend gewesen, als die Christenthums-Verbreitung. Doch als Hindernisse standen entgegen: geringerer Reichthum, nicht sowol an äusseren Mitteln überhaupt, aber an so vielen daheim entbehrlichen Mönchen oder Klerikern; und, fortwährende politische Gefährdung des protestantischen Europa durch das katholische. — Allerdings indeß hinderte auch jene unzureichend lebendig religiöse, mehr staatskirchliche oder schuldogmatische Richtung protestantischer Fürsten oder Theologen.

Auf das erst spätere auch evangelische Missions-Zeitalter haben Kirchen und Secten jetzt sich vorbereitet. Die aber auch bereits gegründeten neu-christlichen Anlagen führten vorläufig den Beweis: daß akatholisches Christenthum vergleichungsweise mehr, als katholisches, auf das Innere neben dem Aeusseren dringe; und, daß es darin eine Ursache seines minder schnellen Kirchenbaues unter den Heiden habe. — Unter sich selbst verglichen aber, haben die zwei Kirchen wenig die eine der andern nachgestanden. Eher sind beide von ihren (religiösern) Secten übertroffen worden. Wenn es wahr ist, daß die reformirte mehr Mittel hatte als die lutherische, ohne schon Mehr zu leisten: so haben die Secten beider Kirchen, mit ihren geringern Mitteln, größern Eifer als beide bewiesen. — In der Form hat gesammtes evangelisches Missionswesen dieser Zeit vom nachmals vollkommnern sich unterschieden. Denn die vereinzelten Unternehmungen erscheinen zwar jetzt schon vertheilt, in private und in staaten-öffentliche oder doch vereinte. Aber, ohne genugsames Zusammenwirken [1]).

I. Calvinische Missionen.

1. Die Eröffnung evangelischer Christenthums-Verbreitung, nach Brasilien, war durch die Kirche von Genf unter Calvin geschehn, 1556; jedoch fürerst ohne Nachfolge. — An die bürgerliche englische Kolonisirung Nordamerika's aber, nach Anfang des 17. Jahrh., schloß sich sehr bald eine religiöse. Anglo-Amerikaner und Engländer stifteten die erste Missionsgesellschaft: „für Ausbreitung des Evangeliums im Ausland", 1647—67. John Eliot, in der zweiten Hälfte des Jahrh., war der erste Indianer-Apostel; durch Bibelübersetzung und Gemeinden-Gründung. Die Quäker beschränkten sich auf Pennsylvanien.

---

1) *Brown:* [oben S. 688]. *Mather:* ecclesiastical history of New-England: Lond. 1702. Brauer: Beiträge z. Gsch. d. HBekehr.: Altona 1836. I.: Eliot. — Rudelbach: d. finnisch-lappische Mission und Thom. v. Westen; in: Knapp Christoterpe 1833. S. 299 ff. Ders.: d. erneu. Miss. in Finnmarken; in Rudelbachs u. Guerikes Zeitschr. I. S. 106 ff. Brauer l. c. II.; und, Schmidt: Leben merkwürd. Missionare, Lpz. 1839. III.: Leben Ziegenbalgs. A. H. und G. A. Francke: Berichte d. dän. Missionarien in Ostindien: Halle 1708—72. Hans Egede: Nachr. v. d. grönländ. Mission: Hamb. 1740. Paul Egede: Nachr. von Grönland 1721—40; Kopenh. 1790. Steph. Schulz: Leitungen des Höchsten: Halle 1771—75. 5 Th.

2. In der ersten Hälfte 18. Jahrh. wirkte fernerweit: eine zweite englische Missionsgesellschaft seit 1701: „zur Verbreitung christlicher Erkenntniß"; zunächst für Ostindien. — Unter den Secten traten zuerst die Methodisten ein, als Ergänzung der Kirche, in Nordamerika.

II. Lutherische Missionen.

1. Die erste war die finn- und lappländische, im nördlichen Schweden-Norwegen, seit 1559; noch unter Gustav Wasa, dann unter Gustav Adolf. Der eigentliche Apostel wurde aber erst der norweg. Prediger Thomas v. Westen aus Drontheim, bis 1726; (dem dann noch im 19. Jahrh. Stockfleth als Vollender gefolgt ist).

2. Wie die älteste lutherische Heidenmission aus der Reformation des 16. Jahrh. hervorging, so wurde die zweite im Geist der spener'schen Kirchenverbesserung vollbracht. Friedrich IV., König von Dänemark, gründete die „malabarische" Mission, in der dänisch-ostindischen Kolonie Trankebar und Koromandel, durch den Zögling der francke'schen Stiftung, Barthol. Ziegenbalg aus der Lausitz, 1706—1719; zugleich ein Missionscollegium zu Kopenhagen, 1714, das erste (mit dem Waisenhaus zu Halle in Verbindung gebliebne) luthersche Missions-Institut.

3. Grönland war von Ende des 10. bis gegen Ende des 15. Jahrh. im christlich-europäischen Völkerbunde gewesen, dann über zwei Jahrhunderte lang ohne Verkehr mit Europa geblieben, und in dieser Zeit in das schon ehedem nicht ausgerottete Heidenthum zurückgefallen. Hans Egĕde, aus Dänemark, Prediger zu Wogen in Norwegen, veranlasste um 1720 die dänische Regierung zur Anlegung einer grönländischen Handels-Station. Zunächst schloß Er allein als Missionar sich an. Dann, 1733, folgten drei Herrnhuter-Missionare. Hierauf seit 1736, wo er die Insel verließ, wirkten theils die Herrnhuter fort, theils sein Sohn Paul Egĕde, und die nachgesendeten Zöglinge seines Missions-Seminars zu Kopenhagen. Dieses, auch nach seinem Tode 1758 fortdauernd, in Verein mit den herrnhuter Brüdern, hat allmälig das Christenthum fester als zuvor gegründet.

4. Eine Juden-Bekehrungsanstalt, gestiftet von Prof. Callenberg in Halle, wurde von 1729—1791 fortgeführt; durch einzelne wandernde Prediger, namentlich Stephan Schulz, in Europa und Asien und Afrika; fast erfolglos.

5. Die Idee einer erneuerten Christenkirche, von Herrnhut und von Francke's Stiftungen zu Halle aus, vertrat den Missions-Eifer der Kirchen.

Dritter Theil.
Das letzte Jahrhundert
seit Mitte des achtzehnten.

Allgemeinere Literatur:

Die „Staatengeschichten" von Heeren u. Ukert. Schlosser: Gsch. des 18. u. 19. Jahrh.; 3. A.: Heidelb. 1843. 1844. 5 Bde. Havemann: Handb. d. neuern Gsch.: Jena 1844. 3. Theil. Leo: Lehrb. d. Univ.-Gsch.: Halle 1842—44. 4. bis 6. Bd. Wachsmuth: das Zeitalter der Revolution; Gsch. der Fürsten u. Völker Europa's: Lpz. 1846 ff. 6 Bde. — Hagenbach: Vorlesungen üb. d. Reformation: Lpz. 1842. 43. 5. u. 6. Theil. Neudecker: Gsch. d. evangel. Protestantismus in Deutschland: Lpz. 1845. 2. Theil.

(Bartholomäi:) *Nova Acta historico-ecclesiastica*, od. Samml. z. d. neuesten KGeschichten: Weimar 1758—73. 12 Bde. od. 96 Th. (Schneider:) *Acta hist.-ecclesiast. nostri temporis*, od. gesammlete Nachrr. u. Urkk. zur KGsch. unsrer Zeit: ebd. 1774—90. 13 Bde. 100 Th. (Schneider u. Schroeter:) Acten, Urkk. u. Nachrr. zur neuesten KGsch.: ebd. 1788—94. 3 Bde. 37 Th. Franz Walch: neueste Rel.-Gsch.: Lemgo 1771—83. 9 Th. (Koester:) die neuesten Relig.-Begebenhh.: Giessen 1778—95. 18 Bde. Gli. Jak. Planck: neueste Rel.-Gsch.: Lemgo 1787—93. 3 Th. Henke: Archiv f. d. neueste KGsch.: Weimar 1794—99. 6 Bde. Dess.: Religions-Annalen: Braunschw. 1800—1805. 2 Bde. Stäudlin u. Tzschirner: Archiv f. KGsch.: Lpz. 1813—22. 5 Bde. Stäudlin u. Tzschirner u. Vater: kirchenh. Archiv: Halle 1823—26. 4 Bde. Vater: Anbau d. neuest. KGsch.: Berl. 1820. 2 Bdch. Münch: Samml. d. Konkordate: Lpz. 1830. 2 Bde. *Rheinwald:* Acta historico-ecclesiastica seculi XIX.: Hamb. 1838—1840. 3 Jahrgänge. Le Bret: Magaz. d. Staaten- u. K.-Gsch., vornehml. d. Staatsrechts kathol. Regenten in Anseh. ihrer Geistlichkeit: Ulm 1771—88. 10 Th. Die augsburger „allgemeine Zeitung".

Aus der Masse literar., theolog., kirchl. Zeitschriften: „Allgemeine deutsche Bibliothek": Berl. 1765 ff. Die Fortsetzung der „unschuldigen Nachrichten" [seit 1702], „Neue Beiträge von alten u. neuen theol. Sachen": Lpz. 1751—61. 11 Bde. Kraft-Ernesti: „neue theol. Biblioth.": Lpz. 1746—77. 276 Stücke. Doederlein-Gabler: „theol. Journal": Jena u. Nürnb. 1792—1811. Bengel: „Archiv für die Theologie": Tüb. 1816—26. „Tübinger Zeitschrift für evang. Theol.", gegründet von Steudel: Tüb. 1828 ff. „Katholische tübinger theol. Quartalschrift": Tüb. 1819 ff. „Theologische Studien u. Kritiken"; von Ullmann und Umbreit: Hamb. 1828 ff. Rheinwald: „allg. Repertorium f. d. theol. Lit. u. Statistik": Berl. 1833 ff.; fortges. von Reuter. „Neues Repertorium f. theol. Literatur u. kirchl. Statistik"; von Bruns und Häffner: Berl. 1845 ff. — Winer: Handb. d. theol. Literatur: Lpz. 1838—42. 2 Th. u. 1 Fortsetzungs-Heft. *Bibliotheca theologica: an extensive catalogue of theological books:* Oxf. 1835. „Bücherkunde d. kathol. theol. Lit., aus ält. u. neu. Zeit": Augsb. 1832. „Handbüchlein d. neuesten Liter. d. Katholicismus": Schaffh. 1840—42.

Grégoire: hist. des sectes religieuses, depuis le commencement du siècle dernier: Par. 1828. 5 vol. *Henrion:* hist. générale de l'église pendant les 18. et 19. siècles: Par. 1836 sq. — Protestantische Kirchenzeitungen: die darmstädter, gegründet von Ernst Zimmermann 1822; die evangelische, von Hengstenberg seit 1827; die berliner allgemeine, von Rheinwald seit 1839. Katholische: s. unten die Literatur.

§. 264. Die Eintheilungen des Inhalts.

1. Die „neueste Zeit", das letzte Jahrhundert der neueren Zeit, war die Periode des umfassendern, jedoch nicht allgemeinen Strebens und Streitens. Es ist falsch, daß in ihr das Auflösen entschiedenes Uebergewicht gehabt habe. Sie trug den Charakter aller lebendigern Kirchenzeiten: Zusammenwirken der Principien „sichtbarer" und „unsichtbarer" Kirche: theils des Erhaltens und Anwendens, theils des Ausscheidens und Neuhervorbringens. Wahrheit wie Irrthum, und Verlust wie Gewinn, aus dem Stillstand und aus der Fortbewegung, waren unter eben diese Zwei vertheilt: gleich, im Ganzen; ungleich, im Besondern und Einzelnen. Auch die der Zeit eigene Form solchen Zusammenwirkens beider Principien, daß sie mehr Gegen- als Neben-einander-wirken war, erscheint eben nur als eine lebendigere: man gerieth näher an einander, ohne sich näher zu kommen. Die Stimmführer des Bestehns und des Veränderns bestätigten, meist unwillkürlich, die Nothwendigkeit dieser beiden Daseins- oder Lebens-Formen christlicher Kirche.

Es waren überall zwei Hauptursachen des sonderbaren nebeneinander-Eintretens oder Wechselns zunehmender Verunvollkommnung wie Vervollkommnung. Eine in diesem Grad neue: die immer weniger gemessene Zahl und Kirchenfreiheit und Volks-Oeffentlichkeit der Wortführer. Daher, die schon alte andere Ursache noch verstärkt: Erschwerung der drei schwierigen Grundfragen: über ein dem Urchristenthum und der Zeit zugleich gemäßes Verhältniß zwischen Stehn und Bewegung, Socialem und Individualem, nur speciell-Wichtigem und auch universell-Wesentlichem. Unter diesen zwei Gesammt-Ursachen hat wiederum ganz vorzüglich die große Zahl, der Theilnehmer wie der Gegenstände, den innern Gehalt und den äussern Erfolg des Principien-Kampfes bestimmt.

Eine der Wirklichkeit fähige Wirkung, das Dasein eines Bleibenden im Wechsel, wand sich aus dem (nur scheinbar absoluten) Werden hervor; jedoch in demselben Maaße schwerer, in welchem das Forschen und Streiten persönlich und sachlich in die Breite ging. Vornehmlich hierdurch ist's geschehn: daß die an sich gleichen Vermögen der „Kirche" und der „Opposition" nicht überall im Gleichgewicht geblieben sind. In der „Kirche" wollte das erhaltende Vermögen größer sein als das fortbildende, wurde darum kleiner. In der „Opposition" hielt sich öfters die kritische Häufung und Schärfung der Gegensätze für selbst-productive Aufhebung derselben, erzeugte daher Negationen auch des nothwendig Positiven. Und was so im Innern Jeder von Beiden wurde oder nicht-wurde, das spiegelte sich im beiderseitigen Verhältniß.

2. Inhalt und Sinn der Zeit war jetzt noch weniger, als im nächstvorangegangenen Zeittheil, nur die Frage des ersten Reformations-Jahrhunderts, „ob Katholicismus oder Protestantismus sein solle"; vielmehr die, „ob wandelloses Fortbestehn oder Sichverbessern Beider sein solle". Diese Reformations-Frage hat die alten Kirchenländer nicht viel weniger bewegt oder erschüttert, als die neuen. Allerdings, beide Kreise nicht in allen ihren Gebieten gleichmäßig. Aber, in den stimmführenden Bildungs-Ländern beider haben zwei Katholicismus- wie Protestantismus-Begriffe, ein einheitlicher alter und ein mannichfaltiger neuer, um die (das wirkliche religiöse Leben bestimmende) Herrschaft sich gestritten, oder in diese sich getheilt. So bildet dann, jetzt für die katholische wie für die protestantische Abtheilung, die Reihe der Umgestaltungs- oder Fortbildungs-Versuche den einen Hauptinhalt. Jedoch so, daß fort und fort die Wirkungs-Geschichte beider Kreise den

andern gleich-wesentlichen Hauptinhalt ausmacht. Denn das Wirken der Seite des Bestehns u. der Fortbewegung in beiden, auf das (als Endzweck überall gemeinsame) christlich-religiöse Glauben und Leben, ist nur nicht so äusserlich-geschichtlich hervorgetreten. In sich selbst hat es ein ebenso reiches Geschehn gehabt.

Die Unternehmungen und Bewegungen für oder wider das Umgestalten des Katholicismus und Protestantismus, haben größerntheils in confessioneller Absonderung stattgefunden. Obwol unter vielfachem Ineinanderüber-wirken oder selbst Zusammentreffen, führten sie doch im Ganzen oder im Ausgange die zwei principiell geschiedenen Kirchen natürlich nicht näher zusammen. Andrerseits, da beide „Kirchen" als solche, d. i. ihrer symbolischen Aufstellung oder Daseins-Form nach, unverrückt fortbestanden, konnten auch Beide durch jene innern Bewegungen nicht weiter von einander entfernt werden, als sie schon waren.

3. Jene zweifache Daseinsform des Katholicismus wie Protestantismus, als mehr Bestehn und als mehr Fortbewegung, war schon an sich von mindestens gleicher Bedeutsamkeit mit der ältern Zweifachheit, mit theils katholischer theils protestantischer Christenthums-Darstellung. Ihr religiöses Gewicht ward aber noch ganz wesentlich verstärkt: durch zwei Eigenschaften, welche die Seite der Bewegung (bei Katholikern und Evangelikern) in höherem Maaße als je zuvor annahm oder erhielt.

Die eine (mehr materiale) Eigenschaft betraf: den Gehalt selbst, in Glaubens-Lehren und Lebens-Grundsätzen, in „Religion und Moral"; oder noch mehr, die Principien allgemeiner und christlicher Religion und Religionsgemeinschaft selbst. Hierüber that sich, auf Seite der Bewegung, eine die ersten Reformationszeiten überbietende Mannichfaltigkeit auf, welche bis zu Wesensverschiedenheit und Gegensätzlichkeit fortging. Es gab eine Mehrheit den Kirchen-Katholicismus und Kirchen-Protestantismus „reformirender" Katholicismen und Protestantismen. Deren Grundlagen oder Standpuncte waren ebenso oft die des Staats oder Bürgerthums, der „allgemeinen Bildung" und Wissenschaft, der Philosophie, wie der specifisch-christlichen Religions-Wissenschaft und Religions-Gesinnung. Alle Diese stellten als über „Christenthum" wie Kirchenthum machthabende Mächte sich auf. Das war die, keineswegs neue, aber verstärkte, Mehrheit nicht-kirchlicher Katholicismen und Protestantismen.

Die andre (mehr formale) Eigenschaft derselben „Katholicismen und Protestantismen in der Fortbewegung und Mehrheit", theilweise des kirchlichen Katholicismus und Protestantismus auch selbst, betraf: die Stellung, in welche das beiderlei Kirchenthum zu solchem Nichtkirchlichen trat; bald durch freiwillige Duldsamkeit oder auch Sympathie, bald durch abgedrungene Nachgiebigkeit und innere oder äussere Schwäche. Mehr als je ward das wirkliche Leben der Religion ebensowol durch anderweites, wie durch das Staats- oder Kirchen-Christenthum bestimmt. Selbst die Rom-Kirche, sowie viele protestantische Staats-Kirchen, wussten und duldeten oder förderten selbst den gar mannichfaltigen Abfall Vieler von ihrer „kirchlichen" Religion. Denn es schien zu genügen: daß Dieser allein die öffentliche Gültigkeit, und ihnen allein die Kirchenleitung formell d. h. oft nur scheinbar verblieb.

4. Als noch besondere Eigenheit dieses neuesten Zeittheils erscheint ebendaher: die Daseins- oder Aufstellungs-Form des, zwischen Kirchen-Verbesserung und bloser Kirchen-Veränderung schwankenden oder getheilten, Gegensatzes der Kirchenthümer und der Oppositionen. Dieselbe war, katholischer- und nur noch mehr protestantischer-seits: weniger, ein von der Kirchen-Masse sich trennendes Zusammengehn in Secten; mehr, ein Jene auch selbst sammt ihrer

Sprödigkeit auflösendes Zerfliessen in Parteien. Der „Kirchen"-Raum blieb ziemlich gleich groß; aber nicht sein Inhalt. Die nichtkirchlichen wie kirchlichen Inhalte der Christenthums-Geschichte erscheinen meist ineinanderfliessend.

Allerdings aber hat solche Entwicklung des Katholicismus und Protestantismus, als zweigetheilt in einen „kirchlichen" und einen nichtkirchlichen, in einen schein-bestehenden und einen wirklich-wandelbaren, weder allezeit noch überall gleichmäßig stattgefunden. Vielmehr: eben der zeitliche Wechsel und der räumliche Unterschied, in dieser Schwebung zwischen Kirchen- und Nichtkirchen-Religion, ist der universalste Eintheilungs- oder Unterscheidungs-Grund der Zeiten und Länder[1]).

5. Die reichen oder armen Entwicklungen des Kirchen- und Parteien-Katholicismus und Protestantismus in sich selbst, welche in die „katholische und in die protestantische Sachen-Abtheilung" fallen, begründeten auch jetzt noch eine „dritte Abtheilung": sie standen unter einem höhern universalen Gesichtspunct. Der Abschluß der Katholicismus- und Protestantismus-Geschichte ist die Unions- und Missions-Geschichte; so erst die Summe gesammter Christenthums-Geschichte. — Das wirklich-gewordene zweifache Verhältniß der zwei Gestalten, in welchen das Christenthum jetzt eine „Geschichte" gehabt hat, das inwärtige Verhältniß zwischen katholischen und evangelischen Kirchen oder Secten oder Parteien selbst, und das auswärtige Verhältniß je Beider zu den ältern [griechischen] Christen wie zu den Nichtchristen: — beide Verhältnisse haben den Thatbeweis geführt, daß die teleologische Entwicklung des christlichen Universalismus noch langehin nicht zu Ende ist.

Erste Abtheilung: der Katholicismus
in mehr staats- als papst-kirchlicher, und in welt- wie schul-wissenschaftlicher Aufstellung.

§. 265. Entwicklungsgang[2]).

I. Charakter des Katholicismus neuester Zeit.

1. Aeussere Weltstellung und innere Entwicklung, somit auch gesammte Wirksamkeit des Katholicismus ward in dieser ganzen Zeit, ungleich mehr als

1) Auch bei strengem Scheiden zwischen „Gültigkeit" und „Geltung" der Lehren, (wovon Jene sich meist gleich geblieben ist, Diese stets sich verändert hat), ist eine wahrhaft historische „Statistik des volkskirchlichen Christenthums" sehr schwierig. Ungenau würde die Zweitheilung der Zeiten sein: in die 2. Hälfte des 18. Jahrh., als destructive Zeit des Abfalls, und in die 1. Hälfte des 19. Jahrh. [seit 1814], als reconstructive Zeit der Rückkehr. Das blaue Vorwärts und das graue Rückwärts waren nur die von Natur vorlautesten Particularismen. Es gab ein Drittes neben wie zwischen beiden Extremen: das vermittelnde stille Fortbilden und Wirken für Verständniß oder Erkenntniß wie für Ausübung des Christenthums; gern zurücktretend hinter dem Geschehen-lassen der „Kirchen"-Vertreter und dem Versuche-machen der Kirchen-Gegner. — Das aber erhellt von selbst aus dem, durch diese ganze Zeit reichenden, großen thatsächlichen Unterschiede zwischen dem Gültigen und dem wirksam Geltenden: daß in derselben, mehr als sonst, die Kirchen-Geschichte erst in der Theologie- und Philosophie- und allgemeinen Literatur-Geschichte sich vollendet.

2) *de Koch-Schoell:* tableau des révolutions de l'Europe: Par. (1807) 1823. 4 vol. *Bullarii romani continuatio:* Rom. 1835 sq. tom. 5. et 6. v. Huth: KGsch. des

zuvor, zweifach bestimmt: ebensowol durch Staat und allgemeine Cultur, wie durch seine römisch-tridentiner Grundlagen und durch die auf diesen sich erbauende hierarchische oder mönchische Theologie. Jene „katholische Reformation" war durch die Kirchenversammlung zu Trient nicht so geschehn oder gewährt, wie sie, vor und während und nach dem Concil, von (schon mannichfach), aber im Ganzen noch katholisch-religiös) Reformgesinnten gefordert worden. Jetzt im 18. Jahrh. wiederaufgenommen, hat Dieselbe zwar nur vorübergehend das „Kirchenreich" in zwei Katholicismen gespalten. Aber, sie hat doch die Unterscheidung wie den Unterschied eines ultramontanen oder römischen und eines alt- oder allgemein-kirchlichen Katholicismus auch bleibend wirksam gemacht oder vorbereitet.

2. Die innere „Opposition" ist zweifach dargestellt gewesen. In den Staaten: welche nun, zu ihrer schon frühern Verselbständigung im Weltlichen, auch weltliche Mitwirkung im Kirchlichen hinzu-nahmen. In einem weltlichen Stand der allgemeinen Bildung und Wissenschaft: welcher von der sich selbst privilegirenden Religions-Quelle in Rom, und von der historisch legitimen in Schrift und Gesammtkirche zugleich, sich entfernte. Die Verfassungs-Reformen der staatlichen Kirchen-Politik brachten nun wirkliche „Staatskirchen" zum Dasein. Sie trafen auch sonst das innere Wesen des römischen Katholicismus. Denn Diesem war die engste Verschmolzenheit der Verfassung und Disciplin mit dem Dogma eigen. Und in Jenen fand sich öfters Weltgesinnung der Politiker mit Weltbildung der Gelehrten zusammen.

3. Der Modus auch des „öffentlich" geschehenden, wie des privaten Umgestaltens war Vereinzelung: bloses allmäliges Zusammentreffen der einzeln auftretenden Staaten, in dem Bestreben „Staatskirchen" zu werden. Denn einem Zusammentritt „allgemeiner Kirche" stand entgegen: die Erfahrung von Trient her, wie aus dem 15. Jahrh.; auch die schon lange Lostrennung der Katholiken- wie Protestanten-Politik vom Kirchlichen. — Zuziehung des Klerus und Volks, als mit-wesentliche Form des Verbesserungs-Werkes, war nicht überall thunlich. Denn besondere Sorge für Cultur-Hebung beider Stände sollte von selbst aus dem verbesserten Grund und Boden hervorwachsen. Oder sie lag auch nur wenig im Zweck und Charakter des Unternehmens, in welchem das moralisch-Religiöse nicht die höchste Stelle einnahm. Das Werk vollzog sich größerntheils einseitig: unter Vortritt der Staatsgewalten (Fürsten oder Staatsmänner) und einzelner Gelehrten oder vielmehr Gebildeten; unter Theilnahme vornehmlich der höhern Stände. Diese aristokratische Reform wollte (mindestens fürerst) eine verbesserte Kirche, in welcher es zwei Religionsstufen auch ausdrücklich geben könne, für Gebildete und für Gemeine. — Ueber die Reformations-Begriffe bestand große Dunkelheit und Verschiedenheit in den einzelnen Ländern, je nach deren höchst abweichenden Culturstufen und Staatsverhältnissen. Aber, ihre ziemlich allgemeinsame Unterlage war: obwol keineswegs Freigeisterei allein oder zunächst, doch [mit seltenen Ausnahmen] ebensowenig Aufstellung des Religionssinnes oder reinen Christenthums als höchsten und einzigen Zwecks aller Kirchenverbesserung; sondern vorherrschend eine einseitig „verständige" Welt-Ansicht. — So unterschied sich diese „katholische Reformation", im Geist wie in der Form, wesentlich von der jansenistischen wie von der evangelischen.

---

18. Jahrh.: Augsb. 1807. 2 Bde. *Henrion:* hist. générale de l'église pendant les 18. et 19. siècles: Par. 1836 suiv. *Robiano:* continuation de l'hist. de l'église de *Berault-Bercastel*, depuis 1721—1830: Par. 1836. 4 vol. Vgl. Walch, neueste Relig.-Gsch. 1.—3. Bd. Schlosser, l. c.

4. Die Landeskirchen-Hierarchieen (der Episkopat nebst Klerus und die Orden), auch die Mehrheit der Schule (od. theoretischen Theologen), im Ganzen und vergleichungsweise, oder inwieweit jene zwei Gegenmächte es gestatteten, — Beide haben entweder an die gefährdete Romkirche sich angeklammert, oder auch sich bemüht eine zugleich religions-wissenschaftliche und religiöse Kirchenverbesserung vorzubereiten. Jedenfalls haben sie ihre Gegen-Reformation nur vorübergehend unterworfen, solche für günstigere Zeiten aufbewahrt, und dann auch geltend gemacht.

II. Eintheilung der neuesten Katholicismus-Geschichte.

Die überall zwei nebeneinanderher gegangenen Entwicklungsreihen, einer neu- oder frei-katholischen Staaten-Kirche und der römischen Papst-Kirche, haben drei Perioden gehabt.

1. Eine erste Periode, von Mitte [nur theilweise schon von 1. Hälfte] des 18. Jahrh. bis 1773: Vorbereitung des Umgestaltens: besonders, Dekatholisirung der höhern Stände, in- und ausserhalb des Musterlandes Frankreich, durch die französische „Philosophie"; und, Aufstehn der Politiker wider den Jesuitenorden.

2. Eine zweite Periode, 1774—1814: Vollziehung einer „Reform". Deren Wesen: Aufstellung territorialen Staatskirchenthums, anstatt römischen Papstkirchenthums; mit mehrfacher Akatholicität in Religion wie Verfassung. Erfolg derselben: Bestehn eines Schisma zwischen katholischer Welt und katholischer Kirche: zwischen einem kleinern, aber zur Zeit einflußreichern Theil der weltlich Gebildeten oder Gesinnten, unter Staatsmännern und Gelehrten oder selbst im Volk und Klerus; und der kirchentreuern Mehrzahl, indem diese Kirchen-„Revolution" nicht in allen Ländern u. Ständen gleichmäßig eindrang od. haftete.

3. Eine dritte Periode, seit 1814, [denn das J. 1830 ist kaum für Frankreich eine universale Epoche schon geworden]: Wiederbeschränkung, aber keineswegs Wiederaufhebung der Reform; die „Restauration" des Papst- und Jesuitenthums nebst Priester- und Mönchthum, keine restitutio in integrum in religionsgemeinschaftlicher Verfassung. Die zugleich staatskirchliche und nicht blos-römische Repräsentation des Katholischen blieb, und wurde durch Concordate befestigt. Eine unter sich gleiche Stellung der einzelnen, rein- oder gemischt-katholischen, Kirchenländer zu Rom kehrte nicht zurück, oder dauerte nicht fort. Hingegen für den religiösen Katholicismus, in Dogma und Disciplin, war die öffentliche Reform beinahe vergeblich gewesen. Ausserhalb des katholischen Deutschlands gab es fast nur Hierarchie. Schule oder Theologie blieb wesentlich römisch-katholisch; oder wurde es wieder, wenn auch ein wenig getheilt. Nur die ebenso anti-evangelischen wie anti-katholischen Ultra-Reformen, aus der Zeit des Schisma, setzten als Privat-Reformen auch der Religion sich fort; gelangten aber, selbst in Frankreich, zu keinem Bestand als Secten. Die große Mehrheit blieb wirklich kirchentreu und rechtgläubig; nur ein Theil, blos formell: ungefähr so, wie es vordem gewesen. — Annäherung an kirchlichen Protestantismus ist nicht eingetreten. Die Stellung des katholischen Staatskirchenthums zu den Akatholikern seiner Territorien aber ist im Ganzen, obwol auch sehr wechselnd und nur allmälig und länder-verschieden, duldsamer geworden, als die des Papstkirchenthums [1]).

---

1) Päpste [vgl. S. 690. Anm. 2.]: In erster Periode: Benedictus XIV.: 1740—58. Clemens XIII.: 1758—69. Clemens XIV., Ganganelli, aus S. Angelo in Vado in Italien: 1769—74. — In zweiter: Pius VI.: 1775—99. Pius VII.,

I. Abschnitt: Erste Periode katholischer Reform.

Die Anfänge: bis 1773.

§. 266. A. Intellectuelle und religiöse Bildung der Zeit.

I. Die „Philosophie des Esprit" in Frankreich[1]).

1. Im ganzen Raumumfange gesammter katholischen Kirche war, um Mitte des 18. Jahrh., die Protestantismus-Gefahr längst vorüber. Gegen evangelische Ketzer bedurften die politisch- oder geistlich-katholischen Landes-Regierungen und Hierarchieen nicht erst des Papstthums, kaum des Jesuitenordens, um ganz „Kirche" zu sein. Beide bewiesen, daß sie einer Reform bedurften; weniger, daß sie solcher entgegengingen. Ihre Gewaltstellung zu den Protestanten ihres Gebietes blieb die bisherige: in Polen [bis 1768—72]; in Oestreichs Erblanden [bis 1781]; in Frankreich [bis gegen 1789 hin][2]). — Auch die jansenistische Religions-Mystik, ohnehin räumlich beschränkt und innerlich ausgeartet, war beseitiget: [§. 241. z. E.].

2. Noch in erster Hälfte 18. Jahrh., während Protestanten- und Jansenisten-Verfolgung Alles wieder in die „rechte Ordnung" brachte, begann ein Theil des gebildeten Frankreichs sich eine der englischen französisch nachgemachte Freidenker-Religion zu geben. Aber deren innere Entwicklung selbst, wie ihre Wirksamkeit in und ausser dem Lande ihres Entstehns, gehört durchaus erst diesem dritten Zeittheile an. — Der englische Deismus [§. 247.] zeigte in Henry Dodwell, um 1742, nebst dem deutschen Deisten Edelmann, sowie später in Hume: daß er, eben als Naturalismus, zwei extreme Ausgänge offen ließ; (indem der vermittelnde dritte, rationaler Supranaturalismus, hier wenig versucht wurde). Der eine der zwei Skepticismen hielt ein Sittliches und Ideales im Menschen fest. Und er vertraute Dieses dem äussern Lichte des natürlichen Verstandes, noch mehr dem innern Lichte des natürlichen Gemüths an; auch ohne Vertraun zu dem Vermögen Beider, den Zwiespalt des Wissen-wollens und des Glauben-müssens zu lösen. In ihm endete der englische Deismus.

3. Frankreich wählte sich den andern Skepticismus: den, welcher auch allen zur Sittlichkeit nothwendigen Ideen- oder Gedankenkreis der Empirie und dem „esprit" zusammen unterwarf. Derselbe ward das Princip der „französischen Philosophie des 18. Jahrhunderts". — Diese war: Umgestaltung des englischen Naturalismus durch katholisch Geschulte und neufranzösisch Gebildete; eine Parodie des (ganz anders gemeinten, auf „Wissenschaft für höheres wie gemeines Leben" angelegten) baco-locke'schen Empirismus. In Ludwigs XIV. goldenem Zeitalter nämlich war ein national-eigener Grund und Boden für die

---

Chiaramonti, aus Cesena: 1800—23. — In dritter: Leo XII.: 1823—29. Pius VIII.: 1829—30. Gregorius XVI., Mauro Capellari, aus Belluno: 2. Fbr. 1831—† 1. Jun. 1846. Pius IX.: seit 16. Jun. 1846.

1) *Victor Cousin:* cours de l'histoire de la philosophie du 18. siècle: Par. 1829. 2 vol. Schlosser: Gsch. des 18. Jahrh., 1. u. 2. Bd.

2) Vgl. §§. 236; 238. In Frankreich, seit dem Justizmord im Namen der Kirche an Jean Calas 1762, und seit Voltaire's *sur la tolérance* 1763, mit andrer gène als bisdahin. *Charles Coquerel:* hist. des églises du désert chez les Protestants de France depuis la fin du règne de Louis XIV. jusqu'à la révol. franç.: Par. et Gen. 1841. 2 vol.; deutsch, von Schilling, Stuttg. 1846.

exotische Pflanze bereitet. Dasselbe hatte nicht blos einen gelehrten und scharfsinnigen Skeptiker in Peter Bayle hervorgebracht; sondern eine ganze vornehm- und frei-denkende Geister-Welt, voll von esprit, und durch solchen „über Katholiker- und Hugenoten-Religion wie Kirche zugleich erhoben". Der Import aus England gerieth in die „bureaux d'esprit" und in die salons oder clubs oder boudoirs einer classischen Priester-Caste des Geistes. Diese war jedoch selbst in sich wiederum zweigetheilt. Den Eintheilungsgrund bildete die Stellung dieses allgemeinsamen Hylozoismus zu Idealem und Idee als Uebersinnlichem.

II. Die „Philosophen".

1. Subjectivirung des Idealen, ohne Leugnung seines möglichen An-sich.

François Marie Arouet de **Voltaire**: aus Chatenay bei Paris, der „Philosoph zu Ferney", † 1788. Auftritts-Schriften: ein Hymnus an „Gott und den Erlöser", 1714; *Epître à Uranie* [= eine Madame de Rupelmonde], 1715. *Lettres philosophiques* [„englische Briefe"], 1729. Die *Henriade. Candide, ou sur l'optimisme. — Philosophie de l'histoire. Essai sur les moeurs et sur l'esprit des nations*, oder, *Abrégé de l'histoire universelle. Histoire de l'établissement du christianisme. Bible commentée.— Evangile du jour. Dictionnaire philosophique portatif. Réponse au système de la nature*, 1772. [1]).

Charles de Sécondat, Baron de **Montesquieu**, † 1755: *Lettres persanes*, 1721. *De l'esprit des lois*, (1749) 1758: [bes. das 24. Buch]. *Oeuvres:* Lond. 1759. 3 vol. 4.; Par. 1827. 8 vol. Auch späterhin noch, Vermischung alles Ethischen mit dem Physischen.

Denys **Diderot**: aus Langres in Champagne, † 1784: *Pensées philosophiques*, 1746. *Lettres d'un aveugle à l'usage de ceux qui voyent*, 1749. — Jean le Rond **d'Alembert**: aus Paris, † 1783. — Beide, die zwei vornehmsten und thätigsten Herausgeber und Bearbeiter der *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des sciences, des arts et des métiers:* Par. 1751—80. 27 Fol. Von Diderot, der Prospectus: *dictionnaire universel et raisonné des connoissances humaines.* Von d'Alembert, die *Introduction.* Dies Wörterbuch [eine Erweiterung des bayle'schen], und die „Encyklopädisten-Synagoge" in Holbachs Salons, und der persönliche Einfluß der „Encyklopädisten", bewirkten die fast allgemeine Verbreitung der neuen „Philosophie" in und ausser Frankreich: in Form einer literarischen Dictatur, gegenüber dem Publicum; sehr ähnlich der nachmaligen politischen des Jacobinerclubs, gegenüber der Nationalversammlung zu Paris.

Jean Jacques **Rousseau** [2]): der Bürger von Genf, und das naiv-revolutionnaire Kind einer selbstgeschaffenen Natur, † 1778; seit 1734 Verfasser von 84 Schriften; bedeutend aber erst durch folgende: *Sur l'origine et les fondemens de l'inégalité parmi les hommes*, 1755: das Programm für die späteren. Die „neue Heloise", 59. *Emile ou sur l'éducation*, 62. [In dessen 3. Theil, ein „Glaubensbekenntniß"]. *Du contrat social, ou principes du droit politique*, 62. *Confessions.* Das von den Andern dieser Classe Unterscheidende: ein Hyperidealismus der Empirie, d. h. Uebervertraun zur Kraft der Natur, die ihr als Ideen möglichen Ideen auch zu verwirklichen; hervorgegangen aus Mangel an historischem Sinn oder Gewissen, wie an Kraft des (die Einbildungskraft beherrschenden) Denkens.

---

1) Ausserdem: geist- u. zahlreiche Gedichte, Dramen, Romane; wie: le mondain; la pucelle d'Orléans [eine karikirte Jungfer v. Orleans]; Zadig; Memnon. — Oeuvres complètes: Genève 1757—76. 40 vol.; u. öfter.

2) Oeuvres complètes: Genève 1782. 17 t. 4.; 35 t. 8. Par. 1825. 22 t. 8. *Musset-Puthay:* hist. de la vie et des ouvrages de R.: Par. 1821. 2 vol. Heusinger: Rousseau's Glaubensbekenntniß; a. d. Französ.: Neustrelitz 1796.

2. Leugnung der Realität auch eines An-sich des Idealen.

Julien Offroy de la Mettrie, † 1751: *histoire naturelle de l'ame*, 1745; *l'homme machine*, 1748; *Vénus métaphysique:* [Oeuvr.: Lond. (Berl.) 1751.].

Paul Thierry Baron de Holbach: ein Deutschfranzos aus der Rheinpfalz in Paris † 1789. Allerdings nicht blos „Gastwirth der Philosophie", sondern schriftreicher Vertreter des ausgebildetsten sogenannten Materialismus, d. h. vielmehr des Terrenismus oder des bis zu absoluter Anti-Idealistik entwickelten Empirismus; besonders von 1767—76. [*Le christianisme dévoilé*, 1758.] *Histoire critique de Jésus Christ, ou Analyse raisonnée des évangiles:* o. O. u. J., erst nach 1770. Beide, gegründet auf das Hauptwerk: *Système de la Nature, ou des lois du monde physique et du monde moral:* Lond. 1770. 2 vol. Als Endergebniß, 1776: *La morale universelle*, [soll heissen: eine Moral, die Alle gebrauchen und lieben können, auch die Lasterhaften; absolute eudämonistisch-utilistische und egoistische Empirie als Moralprincip [1]).

Claude Adrian Helvetius: aus und in Paris, † 1771: *De l'esprit*, 1758. *De l'homme*, 1772. *Le vrai sens du système de la nature*, 1774. [2]).

III. Schul-Wissenschaft u. Kirchen-Religion gegenüber dem esprit.

1. Inneres Wesen jener Franzosen-Philosophie, zugleich im Unterschiede vom Freidenken Englands, war: ihre lucianeische Richtung ebensosehr gegen alle höhere (auf speculatives oder auf historisches „Forschen" gegründete) Wissenschaft, wie gegen alles nicht schon in „exactem" Wissen darstellbare Ideale. Es war Zurücksetzung aller blosen „érudits et philosophes" hinter die beaux esprits; welche Letztere jedoch nicht blos „Schönes treiben" sollten, sondern auch Naturwissenschaft und Mathematik oder sonst praktisch Nützliches. Also: Aesthe-

---

1) *Le christianisme dévoilé*, ou *examen des principes et effets de la religion chrétienne:* nach der Vorrede, schon 1758 geschrieben; wenn auch vielleicht zuerst gedruckt Lond. (Nancy) 1767. *Préface* p. III.: Un bon Chrétien, qui suit littéralement la conduite que l'Evangile lui préscrit, comme la plus parfaite, ne connoît en ce monde aucun des rapports sur lesquels la vraie morale est fondée, et ne peut être qu'un misanthrope inutile, s'il manque d'énergie, et n'est qu'un fanatique turbulent, s'il a l'ame échauffée. Chap. I. p. 32: La religion chrétienne n'a point de titre pour se vanter des avantages qu'elle procure à la morale ou à la politique. Arrachons lui donc le voile dont elle se couvre! remontons à sa source, analysons ses principes, suivons la dans sa marche; et nous trouverons que, fondée sur l'imposture sur l'ignorance et sur la crédulité, elle ne fut et ne sera jamais utile qu'à des hommes qui se croyent intéressés à tromper le genre humain; qu'elle ne cessa jamais de causer les plus grands maux aux nations, et qu'au lieu du bonheur qu'elle leur avoit promis, elle ne servit qu'à les enivrer de fureurs, qu'à les inonder de sang, qu'à les plonger dans le délire et dans le crime, qu'à leur faire méconnoître leurs véritables intérêts et leurs devoirs les plus saints. Aehnlich: Si les Chrétiens n'étoient inconséquens, nulle société chrétienne pourroit subsister. — Die Abfassung ist, obwol aus Holbachs Kreise, von *Damilaville*. Voltaire misbilligte diese Schrift, gleichwie das „System der Natur". [*Biographie universelle* X. 470.]. — — Von der *Histoire critique de J. C.*, eine Uebersetzung: *Ecce homo! or, a critical Enquiry into the History of J. C.; being a rational Analysis of the Gospels:* Edinb. 1799; Lond. 1813. — Das „Natursystem": deutsch, Lpz. 1841.

2) Marquis d'Argens, † 1771: *Lettres juives, chinoises, cabbalistiques; la philosophie du bon sens ou réflexions sur l'incertitude des connoissances humaines:* [Lond. 1737]. *Défense du paganisme par l'empereur Julien:* [Berl. 1764]. Merkwürdig nur als Chambellan Friedrichs II., gleich dem de la Mettrie. — de St. Evremond: *Examen de la religion:* Trevoux 1745. Z. B.: p. 10: Dans la religion chrétienne on prend dieu pour un subtil sophiste ou un délié chicaneur, que de lui faire envoyer son fils incognito à un seul peuple, et puis faire le procez au reste des hommes, „je vous ai envoyé mon fils". p. 14: La religion est le culte que les hommes disent que dieu exige d'eux.

tisirung und Utilisirung alles Idealen; somit, auch eine der Unionen des „Realismus" und „Idealismus", nämlich durch sensificirten Geist[1])! — Auch ein äusserer sehr bedeutender Unterschied vom englischen Naturalismus fand statt: viel weiteres sich Verbreiten und tieferes Eindringen der „Philosophie" des Musterlandes Frankreich und der Metropole Paris, im vornehmen gebildeten Europa, katholischen und auch evangelischen Antheils[2]).

2. Das was katholische Schule und Kirche dem Andrang entgegenzusetzen hatten, war in ziemlichem Grad philosophische und theologische und religiöse pauvreté, in Deutschland wie Frankreich. — Etienne Bonnot de Condillac, † 1780, [essai sur l'origine des connoissances humaines] vertrat die Schulphilosophie durch mehr wissenschaftliche Verpflanzung Locke's in sein geistreiches Frankreich, konnte hier aber blose Nebenfigur sein. — Die theoretische Theologie, noch kurz zuvor so bedeutend [§. 240], hatte jetzt nur wenige Namen von Gewicht[3]). — Die praktische Theologie, der Bischöfe sammt Weltgeistlichen und Orden, stützte ihren Widerstand gegen das hereinbrechende Kirchenübel (wie gewöhnlich in solchem Falle) mehr nur auf ihre administrative Stellung zur Staatsgewalt, welche auch wirklich hülfreich eintrat, sowie auf ihre disciplinarische Einwirksamkeit auf's Volk. Dieses wurde ohnehin noch nicht sofort von jener Philosophie der höhern Stände ergriffen, ausser im Politischen und in Frankreich. — Während in beiderlei Theologie ausreichende active Widerstandskraft fehlte, blieb nur die passive des theils frommen theils abergläu-

1) Diese, der Wissenschaft wie der Religion und Moral gegenüber „weltliche", für Menschen als intellectuelle und moralische Wesen „gemeine", bornirt geistreiche oder ästhetische Praktik hatte das große Verdienst, daß sie selbst als Atheismus offen sich bekannte. Denn sie war Verwerfung des „Geistes", sobald er entweder in ernst-wissenschaftlicher oder in religiös-moralischer Gestalt erscheinen wollte; Anbetung, inwieweit er Sinnenwelt sinnlich schöner und sociales Leben verständig glückseliger machte; ähnlich wie einst slawische Heiden ihren Gott abwechselnd mishandelten und verehrten. Sie verwarf auch das seiner Schranke wohl-bewusste Hinausstreben, des intelligenten wie des sittlichen Menschenwesens, über das Gegebene zu einem Nicht-gegebenen, als lebendigem Unendlichen, d. i. fort und fort und nur nie ganz sich selbst Gebenden, zu Gottheit und göttlichem Geist. Dasselbe galt als Verunstaltung und als ein Raub an dem sinnenweltlichen Leben, das schon ganz als solches der Consument und Producent des Geistes zugleich sei: [anthropotheistischer Hylozoismus, oder, atheistischer Pantheismus].

2) Im katholischen Frankreich, und in den höhern Kreisen der Gesellschaft auch des Auslands, wirkten mindestens zwei Ursachen zur Blindheit der Hellsehenden: der Contrast zwischen öffentlichem Kirchen- oder Staatswesen, und Cultur; die Sympathieen zwischen Nationalcharakter oder Standesgeist, und dem neuen zugleich politischen wie religiösen Evangelium. Zudem geschah dessen Verbreitung, durch die Einzelschriften wie durch die Encyklopädie, in so gefälliger wie ungelehrter Form. Und sein Inhalt schloß, neben dem meist ewig Falschen, viele Wahrheiten in sich, deren die katholische Umgebung und die kranke Zeit soeben bedurfte, um kirchlich und bürgerlich von sich selbst loszukommen oder befreit zu werden.

3) Selbst der Orden Jesu war scientifisch heruntergekommen. Mehr hielten sich die Mauriner und die Priester des Oratoriums. Unter Letztern: Pierre *le Brun*: histoire critique des pratiques superstitieuses, qui ont séduit les peuples et embarrassé les sçavans: Rouen 1702; Par. 1732. 4 vol. *Houbigant*, † 1783: um Mitte des Jahrhunderts als alttestamentlicher Linguist und Kritiker. Auch, Ludov. Ant. *Muratori*, Propst in Modena † 1750: de ingeniorum moderatione in religionis negotio: ed. princ. 1712; Aug. Vind. 1779.

bigen Religions-Sinnes Einzelner. Dieser flüchtete sich noch ferner, vor dem Mechanismus der gemeinen Klerus- oder Orden-Seelsorge, wie vor dem Skepticismus der Gebildeten und Machthaber, in die schon ältern freieren Vereine der Mystik, auch in die Ueberreste jener jansenistischen [1]).

3. Papstthum und Jesuiten-Orden aber, die Träger der Kirche, waren unterdeß, in Mitfolge jenes philosophischen Gegenkirchenthums, einer nach langer Unterbrechung neuen Katastrophe entgegengeführt. Zunächst, durch einen überwiegend äusserlichen politischen Neo-Katholicismus; welcher aber doch, als Unterscheidung zwischen allgemein- und römisch-Katholischem, auch religions-reformatorische Elemente enthielt oder entwickelte.

§. 267. B. Eintritt staatskirchlicher Reform der Kirche: bis zur Aufhebung des Jesuiten-Ordens, 1773.

Zur Jesuiten-Literatur: [oben S. 634. 707]. *Alph. Huylenbroucq:* societatis Jesu vindicationes adv. famosos libellos et novam ex illis compilationem „artes jesuiticae" 1703: Gandavi 1711. *Tuba magna mirum clangens sonum* ad Papam Clem. XI., Imperatorem, Reges, Principes, Magistratus omnes, orbemque universum, de necessitate reformandi Societatem Jesu; per Liberium Candidum: Argentinae 1713. *Tuba altera maiorem clangens sonum* ad .... etc. per Eundem: ibid. 1714. [Beide, die bedeutendste Polemik aus dieser Zeit; an Letzterer, die *Monarchia Sol-ipsorum*]. Nachdenckliche Vergleichung d. Sittenlehre d. Heyden mit der d. Jesuiten u. in d. Constitut. Unigenitus; a. d. Französ.: Cöln 1728. *Extraits des assertions dangereuses, que les Jésuites ont dans tous les temps soutenues;* vérifiés par *les Commissaires du Parlement* 1761. 1762: Par. 1762. [2]).

Nova acta hist. eccl.; und Walch neueste Rel.-Gsch. an mehr. St. (Klausing:) Samml. d. neuesten Schriften, die Jesuiten in Portugal betreffend: Fkf. 1759. 4 Bde. (Le Bret:) Samml. d. merkwürd. Schrr. d. Aufhebung d. Jesuiten-Ordens betreffend: 1773. 1774. 4 Stücke 4. [3]).

Justini Febronii JCti de statu ecclesiae et legitimâ potestate romani Pontificis liber singularis, ad reuniendos dissidentes in religione Christianos compositus: Bullioni 1763. 4. [*Eiusd.* Commentarius in suam retractationem Pio VI. 1778 submissam: Fcf. 1781. 4.]. Gesta Trevirorum; edd. Wyttenbach et Müller: Trevir. 1836. III. p. 296 sq.]. Reflexionen eines Italieners üb. d. Kirche überhaupt: Freiburg (Zürich) 1768. Le Bret: pragmat. Gsch. d. Bulle In coenâ Domini u. ihrer fürchterl. Folgen f. Staat u. Kirche; z. Beurth. aller Streitigkk. unsres Jahrh. mit d. röm. Hof: Fkf. u. Lpz. 1769; 2. A. 1772. 4 Th. 4.

---

1) Nur Ein neuer Verein dieser Art entstand in dieser Zeit, in Italien nebst Süddeutschland: „zur Verehrung des Herzens Jesu und der heil. Jungfrau"; erst 1765 päpstlich bestätiget.

2) Der Jesuiten-Spiegel; herausg. von Santo Domingo: Stuttg. 1828. Ellendorf: d. Moral u. Politik d. Jesuiten: Darmst. 1840. — Smets: was that der Jesuiten-Orden für d. Wissenschaft? Aachen 1834. Leu: Beiträge z. Würdig. d. Jesuiten-Ordens; nebst Gsch. d. Jesuiten, von Möhler: Luzern 1840.

3) Leben d. Marquis v. Pombal; a. d. Ital. von Jagemann: Dessau 1782. 2 Bde. v. Murr: Gsch. d. Jesuit. in Portug. unt. Pombal: Nürnb. 1787. 2 Bde. L'administration de Marq. de Pombal: Amst. 1789. 4 vol. Histoire générale de la naissance, des progrès et de la destruction de la comp. de Jés. en France: Par. 1762. 5 vol. *Tabaraud:* essai hist. sur l'état des Jésuites en France: Par. 1828. Leben Clemens XIV.: Berl. u. Lpz. 1774. 3 Bde. *Costard:* le génie de Ganganelli: Par. 1775. *de Caraccioli:* vie du Pape Clém. XIV.; lettres intéressantes du Pape Clém. XIV.: Par. 1775. 76. 4 vol.; deutsch, Lpz. 1777.

I. Die Gesellschaft Jesu und die Kirchen-Reform.

Die Gesellschaft wurde erster Gegenstand des Reformirens. Denn sie war das römisch-tridentiner Kirchensystem in seiner unmittelbaren Allgegenwärtigkeit und Wirksamkeit; in der sicherndsten aller seiner Formen. Ebendieser ihr Zweck, stabil und nicht conservativ allein, machte sie zum ebenso nothwendigen Opfer wie Gegensatz der neuen Zeitrichtung. Dies umsomehr, da ihr auch der nicht reformgesinnte Theil in den drei herrschenden Ständen entgegen war, und da sie nicht sowol im innern Gehalt als nur im Aeussern noch auf ihrer eignen Höhe stand. Uebrigens waren einzelne Jesuiten-Vertreibungen schon seit 1578 vorgekommen.

II. Territorialer Jesuiten-Bann und Reform-Eifer.

Die erste Regung fiel noch in die Zeit von Benedictus XIV., 1740—58: [Prosper Lambertini aus Bologna; opp., ed. Azevedo, Rom. 1747. 12 vol. 4.]. Unter Clemens XIII., 1758—69, [Rezzonico aus Venedig], nebst seinem Cardinal Torreggiani und dem Jesuitengeneral Lorenzo Ricci, begann der Angriff auf den Orden. Zuerst in Portugal: unter König Josef Emanuel und dessen Minister, Sebastian Josef di Carvalho, Marquis v. Pombal: 3. Sept. 1759. In Frankreich: zwar unter Ludwig XV., aber nur in Folge des noch fortwirkenden Jansenismus, und der neuen Philosophen-Aufklärung; durch das pariser Parlement nebst Minister de Choiseul, (nach dem Handelsproceß eines Jesuiten la Valette auf Martinique): 6. Aug. 1762 — 9. März 1764. In Spanien: durch den Staatsrath, unter Aranda nebst Olavides und Campomanes: 28. Febr. (2.—3. April) 1767. Aehnlich verfuhren 1767—68: der König beider Sicilien und der Herzog von Parma. — Gleichzeitig wagte Deutschland wenigstens private Antheilnahme durch zwei staatskirchliche Werke: von Febronius, d. i. Joh. Nikol. v. Hontheim, Weihbischof u. Minister des Kurfürsten v. Trier; und von le Bret, Prof. d. Theol. in Tübingen. Beide, als „Deductionen des historischen Rechts der allgemeinen Kirche und des historischen Unrechts der römischen".

III. Päpstliche Aufhebung des Jesuitenordens.

Die Entschlossenheit, zwar nicht der allgemeinen Kirche, aber der Staaten, mit oder ohne Papst zu reformiren, zeichnete dem Nachfolger Clemens des XIII. seine Regierungsweise vor. Denn Clemens XIV., 1769—74, Ganganelli aus S. Angelo in Vado, hat mehrfach bewiesen, daß seine freiere Gesinnung ihm doch nicht hinanreichte bis zu wesentlichen Veränderungen am Kirchensystem. Die Nothwendigkeit, etwas Wiederherstellbares aufzuopfern, um nicht das Unersetzliche zu verlieren, oder, den Ordens-Streit zu enden, um einem Reform-Streite zu entgehen: — nur dies war Zweck und Sinn der Aufhebungs-Bulle *Dominus ac Redemtor noster;* unterzeichnet am 21. Jul. und ausgefertigt am 16. Aug. 1773. Die Wahl der Ausdrücke und Wendungen stellte die Aufhebung dar als einen Act gegenwärtiger Nothwendigkeit für das Wohl der Kirche, nicht als einen auch die Zukunft bindenden Rechtsausspruch wider den Orden. — Die Vollziehung folgte nur darum nicht ganz allgemein, weil Friedrich II. in Schlesien und Katharina II. in russisch Polen eine eigne Meinung haben wollten. Clemens starb 22. Sept. 1774; nicht lange nach einer der wenigen unpäpstlichen Papst-Handlungen [1]).

---

1) Vgl. aus der Bulle [in le Bret Samml. d. merkwü. Schrr., I. 31 ff.]: „Zwar haben wir, bei sorgsamer Untersuchung, die Religio Clericorum Societatis Jesu, iuxta

II. Abschnitt: Zweite Periode katholischer Reform. Der Kirchen-Zerfall: 1774—1814.

Schoell: Entwurf eines hist. Gemähldes von Europa, 1787—1815: Berl. 1826. Schlosser u. Wachsmuth, ll. cc. Menzel: Gsch. uns. Zeit: Stuttg. 1824. 2 Bde. — *Acta hist. eccl. nostri temp.* Walch u. Planck, neueste KGsch. Huth, l. c. II. — Lebens- u. Reg.-Gsch. P. Pius VI.: Cesena (Ulm) 1781—96. 6 Bde. Wolf: Gsch. d. röm. Kirche unter Pius VI.: (Zürich 1793) Lpz. 1802. 7 Bde. (*Bourgoing:*) mémoires sur Pie VI. et son pontificat: Par. 1799; deutsch, Hamb. 1800. — *Acta synodi Pistojensis:* Ticin. 1790. 2 t. *de Potter:* vie et mém. de Scip. Ricci: Par. 1826. 4 vol.; deutsch, Stuttg. 1826. — Resultate des Emser Congresses, in Actenstücken: Fkf. 1787. Pacca: Denkwürdigkk. üb. s. Aufenthalt in Deutschland 1786—94: a. d. Ital., Augsb. 1832. E. v. Münch: Gsch. d. Emser Congresses: Karlsr. 1840. — *Codex iuris ecclesiast. josephini:* Fkf. u. Lpz. 1788. 2 Bde. Pet. Phil. Wolf: Gsch. d. Verändd. unt. Joseph II.: Germanien 1795. Groß-Hoffinger: Leb.- u. Reg.-Gsch. Josephs II.: Stuttg. u. Lpz. 1835 ff. 3 Bde.; bes.: hist. Darstellung d. Alleinregierung Josephs, 1837. Paganel: Gsch. Josephs II.; a. d. Französ.: Lpz. 1844. 2 Bde.

Histoire parlementaire de la révol. franç., ou Journal des assemblées nationales depuis 1789 *jusqu'en* 1815; par *Buchez* et *Roux:* Par. 1834—38. 40 t. Der „*Moniteur*", in jener Zeit. — *Lacretelle:* hist. de France pendant le 18. siècle; deutsch, Berl. 1810. 2 Th. Hist. de la révol. franç.: par *Mignet;* par *Thiers.* Gsch. d. Staatsveränderung in Frankreich unt. Ludwig XVI.: Lpz. 1827—33. 6 Th. Wachsmuth: Gsch. Frankreichs im Revol.-Zeitalter: Hamb. 1840—44. 4 Th.

Religions-Veränderung: Religiös-kirchl. Leben in Frankreich während d. 17. u. 18. Jahrh.; nach Picot, v. Räß u. Weis: Fkf. 1828. 4 Bde.: [als Gegenbild u. Grundlegung aus der Vorzeit]. *Barruel:* collection ecclésiastique, ou recueil complet des ouvrages faits depuis l'ouverture des états généraux, relativement au clergé. Ueber-

---

pium eorum Institutum a Sede apost. approbatum, ausdrücklich im Tridentinum bestätigt gefunden. Aber, cum animadverterimus, Societatem Jesu uberrimos illos amplissimosque fructus afferre amplius non posse, ad quos instituta fuit, imo fieri aut vix aut nullo modo posse, ut eâ incolumi manente pax ecclesiae restituatur; his gravissimis adducti causis, aliisque pressi rationibus, quas et prudentiae leges et optimum universalis ecclesiae regimen nobis suppeditant altâque mente repositas servamus: — maturo consilio, ex certâ scientiâ, et plenitudine potestatis apost., Societatem extinguimus et supprimimus; tollimus et abrogamus (alle ihre Anstalten in allen Ländern, alle ihre Statuten und Privilegien). Ideoque declaramus: cassatam perpetuo manere ac penitus extinctam omnem et quamcunque auctoritatem Praepositi Generalis aliorumque quorumlibet Superiorum; eandemque in Locorum Ordinarios totaliter et omnimode transferimus; prohibemus, ne ullus amplius in dictam Societatem excipiatur. Wider sothanen Brief soll unter keinerlei Rechtsvorwande keinerlei Rechtsmittel helfen. Sed (iubemus, literas) easdem praesentes semper perpetuoque validas firmas et efficaces existere et fore, suosque plenarios et integros effectus sortiri et obtinere, ac per omnes et singulos, ad quos spectat et quomodolibet spectabit, in futurum inviolabiliter observari. Non obstantibus. Datum Romae, sub annulo Piscatoris." — Wol haben beide katholische Kirchen, die reformirende wie die römische, es versäumt, das wirkliche Verdienst des Ordens in andrer Gestalt und besserem Geist zu ersetzen, oder den wirklichen Nachtheil aus seiner Aufhebung zu vermindern. Aber das berührt nicht die Frage von der auch katholischen Rechtgemäßheit der Aufhebung, welche für eine Verdammung „ohne Urthel und Recht" angesehn worden ist, [nämlich auch von katholischen Protestanten].

setzung: Vollständ. Samml. d. Schrr. seit Eröffn. d. Reichsstände Frankreichs in Rücksicht auf d. Klerus: Kempten 1795. 10 Th. *Barruel:* hist. du Clergé en France pend. la révol.: Lond. 1794. 2 vol. *Carron:* les confesseurs de la foi dans l'église gallicane à la fin du 18. siècle: Par. 1820. 4 vol.; deutsch, Mainz 1822 ff. Mazas Gsch. d. franz. Revol.; deutsch von Scherer u. Höfler: Rgsb. 1842. 2 Bde. Mémoires de *Grégoire;* par Carnot: Par. 1837. 2 vol. Krüger: Grégoire nach s. Denkwürdigkk.: Lpz. 1838. Gottesverehrungen d. Neufranken, od. Ritualbuch d. Theophilanthropen; a. d. Französ.: Lpz. 1798. 3 Hfte. Grégoire: Gsch. d. Theophilanthropismus; a. d. Frz.: Hannov. 1806.

Dutac: Pie VI. et Pie VII., considérés dans leurs rapports avec la révol. franç.: S. Omer 1839. Storia di pontificato di Pio VII.: Ven. 1815. 2 t. *d'Artaud:* hist. du P. Pie VII.: 3. éd. Par. 1839. 3 vol.; deutsch, Wien 1837. Pacca: Denkwürdd. über Pius VII.; a. d. Ital.: Augsb. 1831; Par. 1833. 3 vol. Münch: Konkordate, II. *Catéchisme à l'usage de toutes les églises de l'Empire:* Par. 1806. *Beauchamp,* hist. des malheurs de Pie VII. sous le règne de Napoléon; Correspondance de la cour de Rome avec la France; *Lemierre d'Argy,* relation authentique de l'enlèvement du P. Pie VII.: Par. 1814. — Gaspari: Reichsdeputations-Receß: Hamb. 1803. 2 Bde. Cämmerer: d. Reichsdeputations-Hauptschluß: Rgsb. 1804. 4. Planck: üb. d. neuest. Veränd. d. kathol. Kirche in Deutschl.: Hannov. 1808. (*Dalberg:*) de la paix de l'église dans les états de la conféderation rhénane: Fcf. 1810; deutsch, Rgsb. 1810. Kopp: d. kathol. Kirche im 19. Jahrh.: Mainz 1830. — Für das alte System: Aug. Theiner, Gsch. d. geistl. Bildungsanstalten: Mainz 1835. S. 233—327. Neueste [kathol.] Gsch. d. Kirche Christi 1800—33; [Fortsetzung des Berault-Bercastel]: a. d. Ital. 3. A. Augsb. 1841. 6 Bdch.

§. 268. A. Der Katholicismus ausserhalb Frankreichs [1]).

I. Der katholische Süden.

1. In Spanien und Portugal war mit der Jesuiten-Austreibung der Reformations-Sinn erschöpft. Nur bis 1777 währte noch die Herrschaft jener Politiker. — 2. Die beiden Sicilien, unter Tanucci, bis 1790, handelten dem Papste eigentlich nur als weltlichem Fürsten Einiges ab. — 3. In Toscana ward ungleich Mehr versucht: kirchliche Aufstellung des Jansenismus oder selbst eines „katholisch gemäßigten Protestantismus"; durch Großherzog Leopold und Bischof Scipione Ricci von Pistoja: 1780—90; besonders, Synode zu Pistoja 1786, und zu Florenz 1787.

II. Baiern:

unter Kurfürst Karl Theodor seit 1778, Hauptsitz der Exjesuiten, aber zugleich Werbeplatz der Kirchen-Unzufriedenen. Deren un-römischer Katholicismus trat in zwei höchst verschiedenen Gestalten auf [2]). Als philo-

---

1) Vom Papst-Orden drängte das Reformiren zur Papst-Kirche fort: unter Pius VI. [Graf Angelo Braschi aus Cesena] seit 14. Febr. 1775, bis 1799. Es war eine Jesuitenheil-lose Zeit. Allerdings auch, nicht ohne Verkürzung des religiös-kirchlichen wie des römisch-kirchlichen Interesses. Aber, eben sie war hervorgerufen und wurde gefördert durch Roms Festhalten an dem Satze: daß der römische Kirchensupremat, (diese unbedingte Bedingniß für das Wohl gesammter Kirche), theils nur bei völliger Unwandelbarkeit fortbestehen könne, theils vermöge seines „absolut-historischen (jeden neuen That-Beweis ausschliessenden) Rechtes" so fortbestehen müsse.

2) Ganz absonderlicher Natur, auch in die protestantische „vornehme Welt" (und Freimaurerei) sich hinüberzaubernd, waren einzelne theosophisch-theurgische Er-

sophisch oder auch gemüthlich eingekleideter Katholicismus, nach 1770: in Bened. Stattler, [Prokanzler der Univers. Ingolstadt, späterhin geistl. Rath in München, † 1797]; Joh. Mich. Sailer, [Prof. in Dillingen u. Ingolstadt, späterhin Coadjutor in Regensburg]. — Hingegen, seit 1776, als ganz eigentlich die Welt mit einem Pseudo-Katholicismus erleuchtender Illuminatismus [1]). Der Stifter: Adam Weishaupt, [Prof. des kanon. Rechts zu Ingolstadt, seit 1786— † 1830 in Gotha als Titular-Hofrath]. Seine Genossen: v. Zwackh, [Student u. nachheriger Regierungsrath]; seit 1780 auch Freiherr v. Knigge [aus d. Hannöverschen, weimarscher Kammerherr, zuletzt Beamter in Bremen, eine Zeit lang Katholik], u. A. Durch die zwar nicht ursprüngliche, aber zeitige Verbindung mit den Maurerlogen fanden sich bald Theilnehmer auch ausser Baiern: durch ganz Deutschland, Niederlande, Dänemark und Schweden. Zweck dieser anti-jesuitischen „Perfectibilisten", in 9 „Graden", war: rosenkreuzerische und maurerische „Menschen-Vervollkommnung"; friedlicher Krieg wider deren Hindernisse; ein katholischer Freimaurer-Orden, als Gegensatz und Ersatz des Jesuiten-Ordens, in Formen aus Beiden. Der Verrath einiger Mitglieder in Baiern, namentlich Utzschneiders, führte hier die Aufhebung herbei 1784—1786.

III. Das deutsche Reich, katholischen Antheils.

1. Baiern, mit seinem Streben nach der Hegemonie Deutschlands, im Kaiserkriege wider das Haus Habsburg unter Maria Theresia, hatte sich vergebens an Frankreich angeschlossen. Nach dem aachener Frieden oder Ende des östreicher Erbfolgekriegs 1748, noch mehr nach Ausgang des siebenjährigen Kriegs 1763, war das protestantische Deutschland der einstigen Idee Gustav Adolfs näher gekommen. Zwar nicht durch eine besondere politische Repräsentation seiner Religions-Sicherheit noch ausser dem Corpus evangelicum, etwa durch Preussen. Aber, durch die rom-freie Bewegung im katholischen Deutschland nebst östreichischen Erblanden selbst. Sie machte Baierns Nichttheilnahme unschädlich, wie Frankreichs Schein-Garantie des westphälischen Friedens entbehrlich.

2. Die „Punctation von Ems" 1786 aber, der Versuch einen deutschen Katholicismus in besonderer Nationalkirche aufzurichten, traf auf ein noch unreifes katholisches Deutschland. Den allgemeinen Anlaß gab die freiere Denkart in den drei geistlichen rheinischen Kurfürstenthümern, schon seit der Reformation und zumal seit Mitte des 18. Jahrhunderts. Ein besondrer trat hinzu, im J. 1785: erneuerte Aufdringung römischer Nunciaturen, [eingeführt seit 1581, in Wien, München, Cöln, Luzern]. Der salzburger Erzbischof, als des heil. Stuhls Legat und Primas von Deutschland, und die drei rheinischen kurfürstlichen Erzbischöfe, vereinigten sich zu den emser Punctationen, 23 Beschlüssen des Congresses ihrer Abgeordneten in Ems 1786. Deren Gegensatz wider den Ultramontanismus war ähnlich dem des baseler Concils im 15. Jahrhundert.

---

scheinungen, als Ueberreste aus den Zeiten jenes „geheimen" Natur-Wissens; hervorgetreten zumeist aus katholischen Landen: Schrepfer, in Frankfurt und Leipzig 1771— † 74: [vgl. Schlegels Tagebuch seines mit Schr. gepflog. Umgangs: Berl. u. Lpz. 5806]. Mesmer, in Wien, nach 1770. Gaßner: Pfarrer in Ellwangen, 1775—79. Balsamo, als Graf Cagliostro, zuerst (seit 1778) in Mitau.

1) Weishaupt: vollständige Gsch. d. Verfolgung d. Illuminaten in Baiern: Fkf. u. Lpz. 1786; das verbesserte System d. Illuminaten: ebd. 1787. Einige Originalschriften d. Illuminatenordens; und, Nachtrag zu denselben, auf churfürstl. Befehl gedruckt: München 1787. 3 Abtheill. Anhang zu d. Original-Schrr. d. Illuminaten-Ordens: Fkf. 1787. System u. Folgen d. Illuminaten-Ordens, aus d. Originalschriften: München 1787.

In Verbindung damit stand die Errichtung der Rhein-Universität Bonn, Novbr. 1786; unter dem Domcapitular v. Spiegel zum Desenberg als Curator, und dem Kurfürst von Cöln, Maximilian v. Oestreich, als Schutzherrn. Das Patrocinium Romae aber, wider das metropolitane „Deutschpapstthum", übernahm nicht die deutsche Episkopalhierarchie allein, auch der Hof zu München. So brachte *„Pii VI. responsio ad Metropolitanos super Nunciaturis"*, von 1789, [Florent. 1790.], die Deutschkatholiken wieder zur Ordnung.

IV. Joseph II., und die östreicher Erblande.

Kaiser Joseph, erst nach Maria Theresia's Tode alleinregierender Landesherr, 1780—† 1790, nebst seinem Minister Fürst Kaunitz, war unter dem Einflusse der neuen Zeitrichtung gebildet. Sein allgemeiner Verbesserungs-Plan umfasste auch das Bürgerliche, im Sinne anti-aristokratischer Humanität. Aber eine Reihe von Reform-Decreten betraf vor allem das Kirchliche: theils, nach Grundsätzen landesherrlichen und landeshierarchischen Episkopats; theils, zu dem Zwecke wirksamerer Beziehung des Kirchenwesens auf religiöse und sittliche Volksbildung. — Die wahren Erklärungsgründe des Mislingens[1]) sind: Josephs mangelhafte persönliche Kenntniß des ursprünglichen wie des historisch entwickelten Christenthums; seine mehr äusserliche als religiöse Richtung; sein Versäumniß und Unvermögen, dem autokratischen Reform-Verfahren Reformatoren beizugeben, eine hinreichende Zahl geistlich oder weltlich Gebildeter aus Reagirenden in Organe umzuwandeln; seine politischen Verwicklungen; die Kürze seiner Regierung; weniger sein Uebereilen oder des Volkes Dumpfheit, mehr der geistliche und weltliche Gebildetenstand. — Den Beweis gibt die Reformation des 16. Jahrh.: welche, für ihre Forderung größerer Umkehrungen, die Volksmasse nicht um Vieles vorbereiteter gefunden hatte, auch noch nicht ganz im Gedächtniß untergegangen war. Ebenso die nächste Folgezeit, selbst schon unter Leopold II. und noch mehr unter Franz I.: in welcher auch die Fehler des kaiserlichen Reformators nicht vermocht haben alle seine wesentlichern Schöpfungen zu zerstören; am wenigsten sein Toleranz-Edict von 1781.

V. Rußlands und Polens[2]) römisch-katholisches und dissidentisches Religionswesen wurde in die religiösen wie politischen Umwandlungen des neuern Europa verflochten; besonders seit Katharina II. 1762 in Rußland, und nach Verdrängung der sächsischen Dynastie mit Augusts III. Tode 1763 in Polen. Die kirchlichen Folgen für beide Religions-Theile waren höchst wechselnd. In Rußland: unter den sehr verschiedenen Regierungen Katharina II. 1762—96, und Alexander I. 1799—1825. In Polen: während der Theilungen zwischen Rußland und Oestreich und Preussen, 1767—72—95; zuletzt unter Napoleons Einfluß.

---

1) Nur halb-wahre oder ganz-falsche hingegen sind: Mangel katholisch-christlicher und deutsch-kirchlicher Rechts-Grundlage; Maaßlosigkeit territorialen Vernichtens aller Selbständigkeit des Kirchlichen, und Losreissens einer Länderkirche vom „Kirchenganzen"; Unmöglichkeit dauernder Einigung slawischer und magyarischer und belgischer und deutscher Volkthümer, durch andere als römische Einheit. — Auch half weit mehr, als Roms Thatkraft und z. B. die Papstreise nach Wien, die Krankheit oder die Selbsthülfe der katholischen Provinzialen. So in Belgien: wo Advocat van der Noot das „gute alte Recht", katholisch zu bleiben, thatsachlich bewies!

2) Die neuesten Zustände der kathol. Kirche beider Ritus in Polen u. Rußland seit Katharina II.; von einem Priester des Oratoriums (Augustin Theiner): Augsb. 1841. Krasinsky: Gsch. d. Reformation in Polen: Lpz. 1841. S. 357 ff.

VI. Irlands stets zugleich politische, nie blos kirchliche Bedrückung von Seite Englands, schon vor 1691 und bis 1791, milderte sich in etwas seit der „Union" vom 26. Mai 1800. Ihre Ursachen lagen weniger im religiösen Gegensatze des Katholicismus oder Protestantismus an sich; mehr in der englischen Staats- und Staatskirchen-Verfassung, in der irischen Päpstlichkeit, in der Nationalität der Iren wie Engländer.

§. 269. B. Revolution und Kaiserthum Frankreichs [1]).

I. Auflösung des Katholicismus: 1789—99.

1. In die frühere Regierungszeit Ludwigs XVI., seit 1774, fielen die unmittelbaren Vorbereitungen der Revolution: das vergebliche Bestreben, sie abzuhalten durch Abwehr der Finanznoth; die Vorübung der Franzosen im Freiheitsinn durch ihre Antheilnahme an Nordamerika's Befreiungskrieg, seit 1778 bis zum Frieden 1783. Jene Sorge um die eignen materiellen Interessen, wie dieser Enthusiasmus für fremdes Völkerrecht, brachte der „Philosophen" neue Staatstheorie von Menschenrechten dem Volke näher. Des Abbé Sieyes Schrift von 1788, *„Qu'est ce que le tiers état?"*, war ein durch Zahlen geführter Beweis, daß der dritte Stand die Nation sei. Die Opposition hatte nun ihr erstes neues Staatsgrundgesetz.

2. Die Nationalversammlung, zu Versailles seit 5. Mai und zu Paris seit 19. Oct. 1789, bis 30. Sept. 1791, war nach diesem erweiterten Stände-Begriff zusammengesetzt [2]). Sie setzte sich selbst ein, anstatt einseitiger Staatsklerus- oder Romklerus-Synoden: als für Kirche wie Staat re-constituirende Versammlung; als competente Repräsentantin der Nation, für deren kirchliche wie bürgerliche Angelegenheiten. Die in ihr aufgestellten Grundsätze und Beschlüsse hatten zu ihrem Princip: nicht die Irreligiosität der „Philosophen"; aber auch nicht Jansenisten- oder Hugenoten-Protestantismus; ebensowenig blos

---

1) Die Ursachen der Katastrophe überhaupt können blos um das Mehr oder Weniger oder um den Vorrang streiten. Zuvörderst, die (von Ludwigs XIV. „genialem" Zeitalter datirende) Demoralisation der höhern u. gebildeten Stände, bis zu Ludwigs XV. Pornokratie. Dann, nach oder neben Vereinigung zum Vertilgen des Hugenoten- und Jansenistenthums, die Zerspaltung der Nation in Sittenlose durch das Recht des Unglaubens, und in Kirchen-gesetzliche auf Rechnung des alten Glaubens. Ferner, die Hervorrufung des Zweifels an allen Institutionen, ebensosehr praktisch durch das Misverhältniß zwischen Leistung od. Verdienst und Kostspieligkeit des aristokratisch-privilegirten Staats- u. Kirchenwesens, wie theoretisch durch die den Glauben an Staat wie Kirche erschütternde „Philosophen"-Literatur. Die Revolution war zu „negativem historischen Recht" gelangt, zur Nothwendigkeit geworden; indem das Bestehende für blose Kritik zu schlimm oder zu schlecht war oder erschien. Zum Ausbruche kam sie durch die ganz äusserliche Landesnoth, und durch die Rath- wie Mittellosigkeit des monarchisch-aristokratischen Staats. Von Anfang an ging die kirchliche Bewegung parallel mit der bürgerlichen. Des Uebels letzter Grund, das Böse, trat als Princip erst im Fortgange hervor, weil es dawar. Theorie und Praxis drangen bis zu der Grenze vor, wo das drohende Verschwinden des Staats und der Kirche im Bürgerthum die Nothwendigkeit des Daseins und einer Verbesserung Beider zugleich zeigte.

2) Von den über 1200 Abgeordneten gehörten 285 dem Adel; 308 dem Klerus, (zwei Drittheile bürgerliche Pfarrer); 621 dem Bürgerstande, (zur Hälfte Advocaten). Bald erfolgte der Uebertritt des nicht-bischöflichen Klerus und einiger Bischöfe zum Bürger- oder dritten Stande (Talleyrand, Grégoire; dagegen Maury).

die alte gallicaner Kirchenfreiheit. Lehre und Religionswesen betrafen sie meist nur mittelbar; durch eine Kirchen-Verfassung im Geiste eines „nationalen Territorialsystems" des bien publique. Die neue Kirchen-Constitution vom J. 1790 führte aber zum Kirchen-Schisma.

3. Die zweite Revolutions-Versammlung, von der ersten als der constituirenden unterschieden als die legislative, seit 1. Oct. 91, ging bald (durch ihren eigentlichen „foyer" in den Clubs der Jacobiner und Cordeliers) in den Nationalconvent über. Diese Zeit des Terrorismus, 92—94, war der Versuch eines Staats ohne Moral wie ohne Kirche, ohne Band wie ohne Fessel. Robespierre, mehr Theolog als Gobel der Bischof der Pariser, misfiel.

4. Die Directorial-Republik, 95—99, mehr nach aussenhin beschäftiget, ließ ziemlich freie Wahl: zwischen Altkirchlichem, oder robespierre'schem Déisme [republikanischer lautend „Theophilanthropisme", bes. nach la Reveillière und Chemin], oder Keinem von Beiden. Doch fügte sie zu dem inwärtigen Schisma das auswärtige: durch den Umsturz der weltlichen Herrschaft des Papstthums, in und nach Bonaparte's Frieden von Tolentino, Februar 97 und 98. Pius VI. † 29. Aug. 99 in Valence.

II. Unrömische Herstellung des Katholicismus: 1800—1813.

1. Die Consular-Republik, von Ende 1799 bis Ende 1804, unter Bonaparte, und das Papstthum der „Coalition", unter Pius VII. [Graf Chiaramonti aus Cesena und Bischof von Imola], seit 14. März 1800, schlossen (durch den Cardinal-Staatssecretair Hercules Consalvi) das Reunions-Concordat von 1801: die etwas katholischer und römischer gefasste Kirchenform der Nationalversammlung. Die inwärtige Kirchen-Spaltung hörte bald nach der auswärtigen publicistisch auf; zumal seit dem Auftreten des Staats in Kaisergestalt, am 2. Decbr. 1804.

2. Die katholische Kirche Deutschlands erhielt, durch den Ausgang der Coalition Europa's gegen die Revolution, im Frieden zu Luneville Febr. 1801, eine sehr neue Gestalt. Jedoch nur ganz äusserlich politisch. Nach dem Reichsdeputations-Hauptschluß von 1803, und nach dem Untergang des deutschen Reichs in einem französischen Rheinbund 1806, blieb es ungewiß: ob sie zu Deutschland oder Frankreich oder nach Rom gehöre.

3. Ein neuer Papst- und Kaiser-Streit entstand; durch Pius VII. geistliche und weltliche Verwicklung mit des „neuen Karls des Großen" Kirchen- und Staats-Politik. Doch blieb auch nach dem Verlust des Kirchenstaats 1809, und in der Gefangenschaft zu Savona und Fontainebleau, der Widerstand des Papstes, sowie eines noch zahlreichen bischöflichen Anhangs in und ausser Frankreich. Er vereitelte die Reunionsversuche des Nationalconcils von Paris 1811, und des Concordats von Fontainebleau zu Anfang 1813.

4. Für die katholische Kirche im Allgemeinen war, in der Religions-Regierung wie Religions-Wissenschaft, nur kein völliger Stillstand eingetreten. Ihre derzeitige Theologie hing näher mit der bald nachgefolgten Wiedererhebung zusammen: [s. unten §. 273]. Nur einzelne Erscheinungen, in dem noch ferner religiös gespaltenen Frankreich, gehörten der Reform-Geschichte an. So: Saint Martin, als Schriftsteller von 1775 bis † 1804; Chateaubriand, von 1801 bis 1811. Ihre Religions-Ideale, verwandt einer edlern Mystik, standen ausserhalb Frankreichs wie des nun sich erneuernden Volks-Katholicismus [1]).

1) Louis Claude *S. Martin:* des erreurs et de la vérité, 1775; tableau naturel

III. Abschnitt: Dritte Periode katholischer Reform.
Herstellung und Fortführung: seit 1814.

§. 270. A. Römischer Katholicismus überhaupt [1]).

I. Das Papstthum, und der wiener Congreß.

1. Die Heimkehr Pius VII., am 24. Mai 1814, und der Jesuiten durch die Repristinationsbulle *Sollicitudo omnium ecclesiarum* vom 7. Aug. 1814, sollte das erste Wahrzeichen sein, daß nun die katholische Reformation bei einer neuen alten Zeit angekommen. Die Neu-Ansiedelung der Träger der Kirche geschah allmälig in den meisten Ländern. Doch kehrte nicht überall ganz so, wie der Geist, die frühere Wirksamkeit zurück. Diese blieb wenigstens zum Theil eine „unbekannte Größe" [2]).

---

des rapports qui existent entre dieu, l'homme et l'univers. 1782; l'homme de désir, 1790; de l'esprit des choses, 1800; oeuvres posthumes, Tours 1807. Ueber die Martinisten: Stäudlin u. Tzschirner, Archiv f. KGsch., I. 1. 2. — Vicomte de *Chateaubriand:* Atala, 1801; le génie du christianisme ou beautés de la relig. chr., 1802; les martyrs, 1803; itinéraire de Paris à Jérusalem, 1811. Oeuvres, Par. 1830. 22 vol.

1) Volle „Wiedereinsetzung des römischen Katholicismus in den vorigen Stand", wie er vor der „katholischen Reformation" gewesen, wurde sofort in Rom nicht allein das eigene Strebeziel, sondern das Ansinnen an die protestantischen wie katholischen Mächte Europa's. Denn das „Gottes- und Völker-Gericht" über das napoleonische, und so auch über das revolutionnaire Frankreich galt als Strafverhängniß ohne Sühne für das Reformiren, das in Kirchenabfall geendet. Die Mächte indeß hatten nicht den Willen oder nicht das Vermögen, Roms Sache als Sache der Religion so ganz zur ihrigen zu machen. Das Papstthum ward nur im allgemeinen wiedereingesetzt. Seine Stellung als Oberkirche blieb theils Ihm selbst, theils den einzelnen Staaten oder Staatskirchen überlassen. Wirklich galt noch einem großen Theil der Katholicismus für nothwendig römisch, und ein reformirter Katholicismus als ein Widerspruch. Und die römische Politik ergänzte, wie allezeit, die religiös-kirchlichen Mittel: durch diplomatisches Unterhandeln mit den Staaten, neben einer „apostolischen Propaganda". Stehender Grundsatz war: des Kirchenverbesserns religiöse Verderblichkeit nicht allein, auch seine politische Gefährlichkeit.

Die einzelne Kirchen- wie Staaten-„Restauration" geschah aber (verhältnißmäßig) mehr durch die Fürstenhäuser sammt Priestern und Jesuiten-Leviten, als unter Zustimmung des „gebildeten dritten Standes", welcher jetzt auch eine „Macht im Volke" geworden war, gegenüber jenen zwei Mächten nur „über" das Volk. So ist dann Dieselbe theils unvollständig eingetreten, theils nicht von Bestand auch über das J. 1830 hinaus gewesen; in dieser „Zeit des Liberalismus", welche den zwei Zeiten „revolutionnairer Reformation" und „gegen-reformatorischer Restauration" folgte. Jesuiten-Herstellung und Concordate-Abschliessung, diese Neubefestigung der erschütterten Romkirche, ist nicht gleichgekommen jener größern „Gegen-Reformation" des 16. Jahrh., der Jesuiten-Einsetzung und der trienter Kirchenversammlung. Der „unverbesserliche römische Katholicismus" hat nur ein atomistisches Kirchenreich zu erhalten vermocht; ein dreigetheiltes: in rom-treue, und in bedingt oder nur formell anhängliche reformirend-katholische, und in abtrünnige Staatskirchen oder Kirchenländer.

2) *Pii* P. VII. *Constitutio*, qua Societas Jesu in statum pristinum in universo orbe cath. restituitur: Rom. 1814. Theiner: Gsch. d. Bildungsanstalten, S. 328 ff.

2. Der Congreß zu Wien, vom 1. Nov. 1814 bis 9. Jun. 1815[1]), auch noch in seiner Schluß-Acte, ging auf Consalvi's (des päpstlichen Geschäftsträgers) meiste Anträge nicht ein, als „politische Unmöglichkeiten". Die Form des wieder Zurechtstellens im Aeussern sind überall nur Separat-Concordate gewesen, oder selbst nur vereinzelte diplomatische Transactionen und Stipulationen; mit katholischen oder protestantischen Staaten als Staatskirchen. Es blieb auch der (aus der katholischen Reformation wie aus den politischen Revolutionen hervorgegangene) große Verlust der Kirche an Aeusserlichem; der zweite nach dem westphälischen Frieden. Hinsichtlich des Confessionen-Unterschiedes ist, von Seite katholischer und protestantischer Staaten oder Staatskirchen, ebensowenig das römisch-katholische Intoleranzsystem hergestellt, wie volle neokatholische oder gar evangelische Duldung durchgeführt worden. Das neuere Vorwalten des Staatlichen vor dem Kirchlichen, der Kirchen-Vertheilung vor der Kirchen-Einheit, hat sich auch hier erwiesen, durch die Länderverschiedenheit der Kirchenpolitie; obwol gewöhnlich mehr in der Praxis als in der Gesetzgebung. Letztere hat in dem Begriffe „Staatsreligion" zwei Einschränkungen der Confessionen-Indifferenz oder Parität theils ganz bestehn lassen, theils nur allmälig bestimmter gemildert. Die Einschränkung voller Gleichstellung der verschieden Confessionirten in Einem Staate war: das Unterscheiden theils zwischen Religions- und Bürger-Rechten, theils zwischen öffentlicher und privater Religions-Uebung. Volle Religions-Freiheit und Gleichheit ist, wenigstens ganz entschieden, nur in Nordamerika schon früher eingetreten; dem Wesentlichen nach, im neuesten Frankreich und Deutschland seit 1830[2]).

II. Besondere Geschichte der Päpste[3]).

Pius VII., † 21. Aug. 1823, und Consalvi waren es, welche die restitutio in non integrum ziemlich schon vollbrachten: [§. 271 ff.]. — Leo XII., 28. Sept. 1823 — 10. Febr. 1829. Von diesem Hannibal della Genga: ein Hirtenbrief vom 3. Mai 1824; in ihm noch kräftiger, als durch Pius VII. 1816 geschehn, das Bibelübersetzungs-Verbot, neben Warnung vor Religions-[d. i. „Kirchen"-] Indifferentismus. Eine Jubeljahrs-Feier, 1825[4]). Bulle vom 13. März 1826,

---

1) Klüber: Acten d. wiener Congresses, 4. Th. 325 ff. 6. Th. 440 ff. Leop. Ranke: Rom 1815—23; in d. hist.-polit. Zeitschr. 1832. 4. Heft. E. Münch: röm. Zustände u. Kirchenfragen d. neuest. Zeit: Stuttg. 1838.

2) Diese Ueberlassung der römischen Interessen an die Particular-Politik der einzelnen Staaten, katholischer wie protestantischer, war wesentlich Einsetzung bloser Landeskirchen in die Stelle Eines auch politisch anerkannten oder gewährleisteten Kirchenreichs. Sie ist einer der Gründe, warum die Nicht-Erneuerung des (mit dem deutschen Reiche verfallenen) Corpus Evangelicorum und der westphälischen Friedens-„Garantirungen" keine große Gefahr für die evangelische Religion herbeiführte. Beide Religions-Gesammtheiten, als solche, hatten fortan keine politische Gesammt-Repräsentation. Die Indifferenz des Confessionen-Unterschieds für die höhere Staaten- und Völker-Politik, in zunehmender Steigerung seit 1648 und 1790 und 1830, ist als Garantie des Religionsfriedens eingetreten; im fortdauernden Kampfe hierarchischer oder politischer Reaction, und bald liberaler bald indifferentistischer Opposition.

3) Solche „Papst"-Geschichte war zu allen Zeiten ein historisches Unding, da Rom „im Mittelpuncte gesammter christ-katholischer Welt" und also ihrer Geschichte liegt. Auch in dieser letzten Zeit ergingen nur einige einzelne Päpste-Acta oder Fata ebenso über gesammte katholische Kirchenwelt, wie über den römischen Kirchenstaat.

4) Das Vierteljahrhundert, zugleich für das versäumte Jahr 1800: Ankündigung

wider geheime Verbindungen; mit Wiederholung der drei schon älteren von 1738 und 1751 und 1821. Bestätigung der Congregatio Oblatorum S. Mariae Virginis, eines der jüngsten (jesuiten-ähnlichen) Missionsprediger-Ordens; noch ausser der Fürsorge für die zwei Jesuiten-Collegia, das romanum und germanicum. Wiederbesetzung der Bischofsstellen. — Pius VIII., 31. März 1829 — 30. Nov. 1830, hat nur das gewöhnliche Rundschreiben erlassen, vom 24. Mai 1829, wider Philosophie und Bibelgesellschaften und Freimaurerei; auch den Jesuiten-General Joh. Rothaan eingesetzt, 1829. — Gregor XVI., 2. Febr. 1831 — † 1. Jun. 1846, [Mauro Capellari, aus Belluno, Verfasser des „Trionfo della santa Sede" (1799), nämlich „über die mit ihren eignen Waffen geschlagnen Neuerer"]. Oestreichische, und seit Februar 1832 auch französische Militair-Intervention, bis Ende 1838, hemmte den Carbonari-Aufstand. Des Oberhirten „Hirtenbrief", vom 15. Aug. 1832, stellte den Religionszustand der Zeit als verzweifelt dar; besonders durch den Indifferentismus, die Frucht des Wahns von nicht-römischer Denk- und Rede- und Schreibe-Freiheit. Gewichtigere Papsthandlungen, gleich denen unter Pius VII., seit dem Epoche-Jahr 1830, gehörten ebenfalls nur der katholischen Länder-Geschichte an. Die einflußreichsten Cardinäle waren unter ihm: Lambruschini [wie Consalvi unter Pius VII.]; Mezzofanti und Angelo Mai. — — Pius IX., der Papst der Zukunft: geb. 13. Mai 1792, als Graf Massai-Ferretti zu Sinigaglia im Kirchenstaat; im Priester-Amt zu Rom besonders für das Armenwesen thätig; dann Bischof von Imola und seit 1840 Cardinal. Nach römischer Zählung der 259ste Papst, seit 16. Jun. 1846.

III. Die noch gegenwärtig bestehenden Formen: der Papst-Regierung oder der Curie (nebst Kirchenstaat), und des Regierungs-Wechsels [1]).

§. 271. B. Landeskirchen ausserhalb Deutschlands, seit 1814.

I. Die rom-treueren Länder.

1. Italien ausser dem Kirchenstaat [2]). Nichts als ziemliche Rückkehr des alten Systems. Für beide Sicilien: das Concordat von 1818; seit 1821 in Ausübung. Sardinien (nebst Savoyen-Piemont und Genua): Restauration, ohne eigentliches Concordat; und erneuerte Bedrückung der „église évangelique Vaudoise" in Piemont, (nicht ebenso in Württemberg). — In den übrigen italienischen Staaten, selbst im Kirchenstaat und Rom, öffnete die Politik einem Protestanten-Cultus in der Diaspora einzelne Freistätten.

2. Irland [3]). Die Parlaments-Verhandlungen über billigere Stellung der

---

„eines Jahrs der Versöhnung und Vergeltung und Erlösung und Gnade (nebst Ablaß)"; voran mit dem eines Gottes würdigen Aufruf, daß „der ganze Erdkreis aufhorchen solle".

1) Vgl.: Chronologische Reihenfolge der Päpste: Würzb. 1842. Der kath. Klerus mit Einschluß der Religiosen; insbes. Darst. aller bei Erledig. u. Wiederbesetz. d. päpstl. Stuhls, bei Erheb. zur Cardinalswürde ꝛc. üblichen Gebräuche; v. e. Gesellsch. Gelehrter, m. Abbildd.: Augsb. 1839. 4 Bde. *Barbèri:* bullarii rom. continuatio, summor. pontiff. Clem. XIII. — Pii VIII. Constitutiones complectens: Rom. 1834—40. 60 fascic. Fol. *Indices librorum prohibitorum.*

2) Concordat beider Sicilien: bei Münch II. 708 ff. Dieterici: die Waldenser u. ihre Verhältnisse z. brandenb.-preuss. Staat: Berl. 1831. Mayerhoff: die Waldenser in unseren Tagen: ebd. 1834.

3) Rheinwald Repertorium, Bd. 13. S. 263—74; Bd. 14. S. 68—89. Aug. Theiner: Samml. offizieller Actenstücke z. Gsch. d. Emancipat. d. Katholl. in England:

7 Millionen Katholiken [§. 268. VI.], zuerst von Pitt und Castlereagh, dann seit 1809 von Daniel O'Connell neu vorbereitet, führten 1829—38 zu mehrern Bills; namentlich zu der besonders durch Wellington und Rob. Peel herbeigeführten „Emancipations-Bill" vom 13. April 1829. Jedoch, ohne kirchliche oder bürgerliche volle Emancipation oder Radicalreform der Union. Die in der „Union" liegende bürgerliche wie kirchliche Stellung Irlands zu England, fast die einer Provinz, aber auch römischer Katholicismus-Eifer, blieb die Ursache von O'Connells Repeal-Agitation, bis nach dessen Proceß 1844. — Als mehr nur bürgerlich-sittlicher Agitator: der Capuziner Mathew aus Cork seit 1840.

3. Belgien [1]). Dessen politischer Anschluß an das Königreich der Niederlande, durch den wiener Congreß, vermochte nicht zwei Nationalitäten zu uniren. Dieser überwiegend wirksame nationale politische Grund vereinigte die zweierlei (streng und freier) katholischen Volksparteien zu revolutionnairer Auflösung der politischen Union, 1830. Der zweifache Katholicismus aber ist geblieben; dargestellt in den zwei „Universitäten" Löwen und Brüssel; nicht in Versuchen einer „belgisch-apostolisch"-katholischen Kirche, wie vom Abbé Helsen.

4. Schweiz [2]). Diese blieb, ähnlich wie Belgien, getheilt zwischen national-freierem und römischem Katholicismus. Die schon alte romfreiere Episkopalverfassung war, durch die fixirten Nunciaturen seit 1581, im Ganzen nur zugleich im Papal-System wie im französisch-deutschen Metropolitan-Verband erhalten worden. Die mildernde Nachbildung der neu-französischen Kirchen-Constitution von 1790 war in der östlichen Schweiz besonders von Constanz aus, durch dessen Bisthumsverweser v. Wessenberg, geschehn. Nach 1814 bis 1830 wurde der Ultramontanismus überwiegend. Anstatt eines neuen nationalen Centralpunctes, erhielt die Schweiz eine gewisse Papst-Unmittelbarkeit, dargestellt in der Nunciatur zu Lucern. Seit 1830 kämpften beide Factionen, radicale und jesuitisch-römische, mit nur modern-helvetischem Sinne, für oder wider Rom oder sich selbst [3]).

Mainz 1835. „Der Katholik": J. 1825. Bd. 16. S. XXXIII ff. Bd. 17. S. 176 ff. J. 1829. Bd. 32. S. 201—30; 330—73. „The Dublin Review". „Historisch-politische Blätter". *Wyse:* history of the late catholic association: Lond. 1829. 2 t. *de Beaumont:* l'Irland sociale, politique et religieuse: Par. 1839. Allgem. Zeitung: 1834, Nr. 220. 229. 1835, Nr. 4. 9. 110—12. 245. 1838, Nr. 191. 199. 206. 208. 212. „Darmstadter KZeitung": 1829, Nr. 40. 44. 46. 70. 172. 1833, Nr. 38. 48.

1) *De Ram:* collectio synodorum archiepiscopatus Mechliniensis: Mechlin. 1828 sq. I.—IV. *Le livre noir;* 3. éd. Bruxelles 1838; deutsch, m. Bemerkk. v. Rheinwald, Altenb. 1838. Rheinwald: Repert. 10. Bd. S. 186 ff. 15, 85 ff. 24, 76—88. 169—176. 276—279. 25, 178 ff. 26, 71 ff.

2) Samml. aller Verordnungen f. d. Bisth. Constanz: Constanz 1813. Denkschrift üb. d. Verfahren d. römischen Hofs gegen Wessenberg: ebd. 1818. Münch: Konkordate 2, 468—706. „Tübinger Quartalschrift" 1819 ff. „Darmst. KZeitung": 1829, Nr. 51. 63. 83. 125—127. 1838, Nr. 45. 1840, Nr. 69. 74. 87. 88. Rheinwald Acta hist. eccles. 1835, S. 31—204. 1836, S. 58—229. 1837, S. 82—273. „Der Katholik". C. Snell: Kampf d. liberal. kath. Schweiz mit d. röm. Curie: Solothurn 1839. Hurter: die Befeindung d. kath. Kirche in d. Schweiz s. 1831: Schaffh. 1842. 1843. 4 Abthh. „Katholische Schweizer-Kirchenzeitung" seit 1832. Dagegen: „Allgemeine KZeitung für Deutschland u. die Schweiz"; die badener „Conferenz-Artikel" von 1834; der „aargauer Radicalismus" s. 1841; die neue streng katholische Kirche Luzern, s. März 1842.

3) Im J. 1841: die fast 900,000 Katholiken (gegenüber den beinah 1,300,000 Protestanten) in 6 Bisthümern: Basel, für Basel, Luzern, Solothurn, Zug, Bern-Jura, Zürich, Aargau, Thurgau; Chur-S. Gallen, für S. Gallen, Schwyz, Uri, Unterwalden, Glarus, Graubünden, Schaffhausen, Appenzell; Lausanne-Genf, für

5. Rußland und Polen[1]). Es gab, seit 1595, noch mehr seit Peters des Großen Zeit, zweierlei Römisch-katholische: ursprüngliche, mit lateinischem Ritus; und aus der Griechenkirche übergetretene, mit griechischem Ritus; also, theils „lateinische" theils „griechisch-unirte"; zusammen benannt „katholische Kirche beider Ritus". — Die Seelenzahl der „griechisch-unirten" Katholiken hatte, in den letzten Jahrzehnten des 18. Jahrh., durch lateinisch-römische wie russisch-griechische Unions-Sucht, und in Polen auch unter den politischen Wirren, um mehre Millionen sich vermindert, dann unter Alexander ihr neues Wachsthum wiederbegonnen. Nikolaus I. [seit Ende 1825] aber schloß sie, durch den Ukas vom 22. April 1828, enger an die gesammte russische Reichskirche an. Seitdem oder eigentlich seit 1832 begann Das, was zu Petersburg „Reunirung mit der rechtgläubigen Kirche", und zu Rom „Schismatisirung von der alleinwahren Kirche" heißt. Die allmälige Vollziehung geschah durch das [von Siemaszko geleitete] „griechisch-unirte Kirchencollegium", eine besondre Abtheilung im „dirigirenden heil. Synod" zu Petersburg, unter Oberaufsicht des „Ministers der Kirchenangelegenheiten der ausländischen Confessionen". Am $^{12}/_{23}$. Febr. 1839 folgte die Reunions-Erklärung einer Synode von 1305 Klerikern [etwa der größern Hälfte von allen überhaupt]; deren kaiserliche Bestätigung am 6. April. — Die lateinische Ritus-Kirche, durch ein Breve Pius des VII. 1816 von der „Pest der Bibelgesellschaften" gereinigt, erhielt 1817 von Alexander I. in russisch Polen eine Kirchenverfassung, ähnlich wie die Römischkatholischen in Rußland. Das Jahr 1832, wo sie aus fast $3^1/_2$ Millionen Seelen bestand, war der Anfang mehrer Regierungs-Maaßregeln im Sinne panslawischer Kircheneinheit.

6. Südamerika[2]). Dessen politische Auflösung, in eine Mehrheit einzelner unabhängiger Staaten, war seit 1810—11 eingetreten. Ueber gleiche Losreissung von Rom, oder doch von dessen Kirchen-Verfassung, wurden diese liberalen Nachahmungs-Staaten nicht so mit sich selbst einig, wie über ihren Abfall als Kolonieen der Pyrenäen-Länder. Der neue Staat und die alte Kirche fanden zur Zeit noch keine innerliche Vermittelung; zum Beweis, daß es noch schwerer sei, neue Kirchen zu machen, als neue Staaten.

II. Die Pyrenäen-Halbinsel[3]).

1. Spanien. Napoleons intendirter Landesraub und Volksmord, seit der

---

Genf, Freiburg, Waadt, Neuf-chatel, Bern bis zur Aar; Sitten, für Wallis; zwei Bisthümer für italienisches Tessin, unter Mailand und Como.

1) Vgl. §. 268. V. — „Augsb. allg. Zeitung", und „Berl. allg. Kirchenzeitung" 1839—43. Russische Darstellung: „Ueber die Wiedervereinigung der Unirten u. der rechtgl. Kirche im russ. Reich"; a. d. russ. Staatsschrift übers. von v. Oldekop: Stuttg. 1840. Römische Darstellungen: (Aug. Theiner:) d. neuesten Zustände d. kath. K. in Polen u. Rußland: Augsb. 1841. S. 329—430. „Hist.-polit. Blätter" Bd. X. XI. Persécution et souffrances de l'église catholique en Russie; ouvrage appuyé de documents inédits par un ancien conseiller d'état de Russie: Par. 1842; deutsch, Schaffh. 1843. Esposizione corredata di Documenti sulle cure della Santità sua a riparo dei gravi mali da cui è afflitta la relig. cattol. negli imperiali e reali dominii di Russia e Polonia: Roma 1842; deutsch, „Staatsschrift" ꝛc. Einsiedeln 1842. — [Lutteroth-Birch: Rußland u. die Jesuiten 1772—1820; Stuttg. 1846. J. F. H. Schlosser: die Kirche Rußlands u. das europ. Abendland; Heidelb. 1845.].

2) Ausser der „augsb. allg. Zeitung"; noch: Rengger u. Longchamp: d. Revol. v. Paraguay u. d. Dictatorialregierung d. D. Francia: Stuttg. 1827. *J. P.* and *W. P. Robertson:* letters on Paraguay: Lond. 1838. 2 tom. v. Kobbe: Gsch. d. Freiheitkampfs im span. u. portug. Amerika: Hannov. 1832.

3) „Augsb. allg. Zeitung": 1822, Nr. 9. 11. 16. 19. 28—30. 49. 53. Und, 1834—

Revolution von Aranjuez am 19. März 1808; dann Ferdinands VII. Legitimitäts-Regierung, seit 1814, — Beide haben den langen Zwiespalt in die (nach dem 16. Jahrh. gesunkene) Nation gebracht; ohne die Kraft bis jetzt, ihn zu heben. Die zwei Cortes-Constitutionen der „Liberalen", von 1812 und 1820 (1821), wichen 1823 dem Siege der „Apostolischen". Derselbe Kirchen- und Staats-Parteienkampf, nach Ferdinands Tode 1833, im Bürgerkriege bis „September" 1840, (worin besonders die J. 1835 u. 1837 bedeutend wurden), beruhigte sich auch unter Espartero nicht. Das Band mit Rom wurde factisch zerrissen, durch Christine's oder der Cortes Kirchenkrieg; auch formell, durch Suspension der apostolischen Nunciatur, seit des Nuncius Ramirez de Arellanno Landesverweisung (29. Dec. 1840), und durch das Verbot der päpstlichen Gegen-Allocution (21. Jun. 1841). Zur Wiederherstellung römisch-katholischer Kirche Spaniens ist ein Anfang gemacht, seit Isabella's II. Regierungs-„Antritt" im October 1844.

2. Portugal war vom Franzosenthum minder berührt. Die Cortes-Constitution von 1821 wurde durch Miguel 1828—33 wieder umgestoßen. Aber unter Pedro, dem Kaiser-Regent der brasilischen Dynastie seit 1833, dann unter der Königin Maria seit 1834 ging Dieselbe zu größern Reformen fort. Der Friede mit Rom wurde, seit 1841, durch den Nuncius Capaccini, eingeleitet.

III. Frankreich [1]).

1. Die Restauration, 1814—30. Das bisher „auswärtige Frankreich" rechnete zu viel darauf: daß die Erfahrungen seit 1789, wie sie das „Traumbild" der Revolution zerstört, ebenso deren kaiserliche Modification in das alte König- und Papstthum zurückführen würden. Das neue Concordat vom 11. Juli 1817 hatte zwar Dies für sich: daß die politische Charte von 1815 wenig über Kirchliches mitbestimmte, auch nicht ausdrücklich das Concordat von 1801 neu sanctionirte. Allein, als beinah Copie des Concordats von 1516, galt es für die Bundes-Acte eines königlichen und päpstlichen Absolutismus. Selbst nicht der ganze „Klerus von 1801" trat zu dem neuen Kirchenjahre 1817 über. Die Praxis schwankte nun zwischen den zwei Concordaten. Zwar andere als Bekehrungs-Angriffe oder bürgerliche Zurücksetzungen des bestehenden Neokatholicismus, wie des Protestantismus, wagten sich wider Charte und öffentliche Meinung selten hervor. — Kirche und Staat wurden, auch noch unter Karl X., nach zwei sich reagirenden Systemen verwaltet, auf Grund alten oder neuen historischen Rechts. Der Mehrheit aber, im Gebildeten- oder Beamten-Stande und in den Deputirtenkammern, galten die Zurückgewanderten noch als France extérieure. Die Schriftsteller-Welt [2]) theilte sich auch. Nur de Maistre redete dem

---

1841, in mehrern Nummern: *Rheinwald* Acta hist. eccles.: 1835, S. 25—30. 1836, S. 51—57. 1837, 8—14.

1) Die drei Concordate, von 1516 u. 1801 u. 1817: bei Münch l. c. 1, 211—255; 2, 1—130. „Darmstadter KZeitung": 1822, Nr. 13. 21. 23. 1826, Nr. 95. 139. 1827, Nr. 20. 55. 104. 1829, Nr. 9. 11. 75. 138. 185. 1831, Nr. 155. 1832, Nr. 97. 167. *Wilks:* hist. of the persecutions endured by the Protestants of the south of France: Lond. 1821. — Code universitaire, ou lois et règlemens de l'Université de France: Par. 1835. — Pflanz: das relig. u. kirchl. Leben in Frankr.: Stuttg. 1836. Reuchlin: das Christenth. in Frankr.; Hamb. 1837. Boost: neueste Gsch. d. Menschh. I.

2) *de Maistre* [† 1821]: du Pape; und, de l'église gallicane: Par. 1820. 1821. — *Lamennais:* essai sur l'indifférence en matière de la religion, Par. 1817; de la religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil, 1825; des progrès de la

beiderlei Absolutismus das Wort. De Lamennais, Boulogne, Frayssinous traten mehr im Sinne Chateaubriands, im Namen der Religion und sittlichen Ordnung, somit bedingter, für die Kirche auf. Aber eben im Interesse der Religion erhoben sich Andere doch zugleich wider den neuen Aufbau einer römischen Kirche. Lamartine, als Dichter; de Pradt und Graf Montlosier, als Staatsmänner. Wirksamer wenigstens, als die blos sehr thätigen Priester alten Styls, wurden die den frommen Werken gewidmeten Orden. — Der Liberalismus, das durch die Revolution geläuterte und durch ihre zwei Folgezeiten (unter und nach Napoleon) gewitzigte Erbe aus der Revolutionszeit, siegte über das „unmögliche" Ministerium Polignac Karls X. und seine Ordonnanzen vom 26. Juli 1830.

2. Das Unterscheidende der Zeit nach der zweiten Revolution ist ein Zweifaches: das durch die Charte von 1830 constitutionnelle Königthum trat nicht, wie das remigrirte, selbst als Partei auf, für das Staats- und Kirchen-System; und die Kirchenregierung, inwieweit sie vom Staate abhing, wurde mindestens im Sinne des Concordats von 1801, theilweise selbst in dem der Constitution von 1790, geführt. Auch Gregor XVI. gebot Anerkennung der neuen Ordnung der Dinge. So, dem pariser Erzbischof v. Quelen (1830); wie dem „Verein für religiöse Freiheit" in Paris, unter de Lamennais, Lacordaire, Montalembert und andren Redacteurs des „Avenir" (1832). — Dennoch ist's ein zweierlei kirchliches Leben geblieben: Wiederannäherung der Staats-Partei an den Katholicismus der ursprünglichen Revolution; dagegen, Hinneigung der Hierarchie zu dem Katholicismus vor aller Revolution. Beides hat den (seit Ludwigs XIV. Zeit bestandenen) Zwiespalt französischer Kirche und Bildung auf's neue verlängert. Es gibt zwei Frankreiche, ein gebildetes und ein katholisches. Das Erstere, das literarisch wie politisch herrschende, hat wider Letzteres seine zwei protestantischen Separatkirchen geschützt. Aber die Nichtvereinigung des Klerus mit dem Neokatholicismus des Staates, wie Dieser besonders unter dem Protestanten Guizot sich gestaltete, hat die zwei größten Uebel des Landes zu heben verhindert: den Mangel einer religiösen Erziehung des Volks, die dessen weltlicher und politischer Bestrebung entspreche; und, das Nachwirken der ältern Philosophie oder Literatur des Gebildetenstandes. [Vgl. unten §. 275.].

§. 272. C. Landeskirchen in Deutschland, seit 1814 [1].

Aufstellung einer Gesammt- od. Nationalkirche katholischen Deutschlands war durch deutsche und römische Politik unmöglich. Schon Deutschlands

révolution et de la guerre contre l'église, 1829. — *Boulogne* [† 1825]: oeuvres: Par. 1826. 8 vol. — *Frayssinous* [† 1841]: défense du christianisme, ou conférences sur la religion [1803—22]: Par. 1836. 3 vol. — *de Lamartine:* méditations poétiques: Par. 1820. Harmonies poét. et relig.: Par. 1830. — *de Pradt:* [ancien archevêque de Malines]: les quatre concordats: Par. 1818. 3 tom. *de Montlosier:* mémoire à consulter sur un système religieux et politique tendant à renverser la religion, la société et le trône: Par. 1826. (*Anonyme:*) Coup d'oeil sur la situation actuelle et les vrais intérêts de l'église française: Par. 1825.

1) Urkunden: Klüber: Acten d. wiener Congresses I. 23 ff. IV. 310 ff. Dessen: Uebersicht d. Verhandll. d. wiener Congresses, 3. Abth. Münch: Konkord. II. 131—420. Die neuesten Grundlagen d. teutsch-kathol. KVerfass., in Actenstücken: Stuttg. 1821. Droste-Hülshoff: Kirchenrecht: Münster 1828. I. Anhang. Beiträge z. Gsch. d. kath. Kirche im 19. Jahrh.: Heidelb. 1818. *Weiss:* corpus iuris eccles. Catholicorum hodierni: Gissae 1833. Walter: Kirchenrecht: Bonn 1842.

politische Gestalt, als einer vielgetheilten Staatenrepublik, ließ nur eine ebensolche Kirchenrepublik zu. Ueberdies entsprach diese Gestalt allein der Länderverschiedenheit politischer und kirchlicher und religiöser Bedürfnisse oder Interessen oder Bildungsstufen. So im katholischen Staatsrecht, und im katholisch-evangelischen Confessionen-Verhältniß. Und Einheit einer (durch innern Zusammenhalt gefährlichern) Nationalkirche lag nicht im Interesse römischer Beherrschung. Darum ist die Landeskirchen-Form, als die auch mit dem Katholicismus und seinem Kirchenreich verträgliche, durch den wiener Congreß 1815 und den frankfurter Bundestag seit 1818 als factisch rechtsbeständig anerkannt worden. — Die besondere Anordnung staatskirchlicher Verfassungen, theils durch förmliche Verträge mit Rom, theils durch einzelne Landesgesetze, ward nach zwei Kirchen-Grundgesetzen bestimmt: nach Collegial-System, und nach Toleranz-System [1]).

Fuchs: Annalen d. protest. Kirche in Baiern: München 1839 ff. Geo. Döllinger: Sammlung der in der innern Staatsverwaltung Baierns bestehenden Verordnungen: München 1838 ff.

Helfert: d. Rechte u. Verfass. d. Akatholiken im östreich. Kaiserstaat: Wien 1827. v. Barth-Barthenheim: Oestreichs geistl. Angelegenheiten: Wien 1841. Hist. eccl. evang. Aug. confess. in Hungaria: Halberst. 1830. Berceviczy: Nachr. üb. d. jetzig. Zustand d. Evv. in Ungarn: Lpz. 1822. Friederich: vertraute Briefe üb. d. äuss. Lage d. ev. Kirche in Ungarn: Lpz. 1825. Tibiscanus: die Religionsbeschwerden d. Protest. in Ungarn, wie sie auf d. RTag 1833 verhandelt worden: Lpz. 1838. (Rheinwald:) die Evangelischgesinnten im Zillerthal: Berl. 1837; d. ev. Zillerthaler in Schlesien, ebd. 1838. *Salomon:* de statu eccl. ev. reform. in Transsilvaniâ: Clausenb. 1840. Ruzicka: diplom. Gsch. d. deutsch. ev. Gemeinde in Prag u. d. luth. Kirche in Böhmen überh.: Prag 1841. — Römisch-katholisch: Boost: neueste Gsch. d. Menschheit II.; Gsch. Oestreichs: Augsb. 1839.

Alex. Müller: Preussen u. Baiern im Concordat mit Rom: Neust. 1824. (Klüber:) neueste Einrichtung d. kathol. Kirchenwesens in d. preuss. Staaten: Fkf. 1822. Die kath. Kirche Preussens: Rudolst. 1837. Laspeyres: Gsch. u. heutige Verfass. d. kath. Kirche Preussens: Halle 1840. I. Longner: Darstell. d. Rechtsverhältnisse d. Bischöfe in d. oberrhein. KProvinz: Tüb. 1840. — Aktenstücke u. Verordnungen üb. d. Verhältnisse d. kath. Glaubensgenossen im Königr. Sachsen seit d. posener Frieden: Dresd. 1831. Regulativ, in Rheinwald Acta hist. eccl. 1837, S. 632—36.

1) Das Collegial-System: Vertheilung des summus episcopatus über die Landeskirche, selbst ohne unbedingte Ausnahme des rein Religiösen, unter den Staat und seine Hierarchie und den universalis episcopus universae ecclesiae zu Rom. Also, Aufgehobenheit des absoluten Papstthums, und nicht blos in temporalibus, auch in spiritualibus. Solche Anerkenntniß nur staat-bedingten Papstthums unterscheidet sich von der „allgemeinen Kirche" des 15. Jahrh. nur darin: daß, statt Einer Staaten- oder Staatskirchen-Gesammtheit, blos einzelne Staaten oder Staatskirchen als Schranke Rom gegenüber stehn. Es ist Subordination der Landeskirchen, als Glieder der „Einen wahren Kirche"; unbedingt, nur unter die Idee des Papstthums und der in ihr repräsentirten Idee von Glaubens- oder Lehr-Einheit. Es ist aber Coordination, als Antheilnahme an der Verwirklichung dieser Idee.

Das Toleranz-System: Milderung des ältern und römisch-katholischen (sowie „staatskirchen"-protestantischen) Begriffs von „Kirche" und Confessionen-Unterschied, durch einen „Staatskirchen-Begriff neuester Zeit". Zwar zu voller Ausführung kam auch nicht der sechzehnte Artikel in der Schluß-Acte des wiener Congresses von 1815: „die Verschiedenheit der christlichen Religionsparteien kann in den Ländern deutschen Bundes keinen Unterschied im Genuß der bürgerlichen und politischen Rechte begründen." Alle deutsche Bundes-Staaten, sämmtlich von gemischter Confession, haben (gemäß dem „Begriffe eines Staats") die Einheit einer Staatskirche festgehalten, also der nicht-herr-

I. Katholische Staaten.

1. Baiern. Dieser Hort römisch-katholischer Kirche in Deutschland schloß, unter Maximilian Joseph, das in neuester Zeit erste Concordat 1817. Eigentliche Kirchenverfassungs-Urkunde jedoch wurde das (der bürgerlichen Constitutions-Urkunde beigegebene) königliche Religions- und Kirchen-Edict von 1818; wiefern Beide im J. 1821, durch Stände-Zustimmung, zu Staats-Grundgesetzen erhoben sind. Hiermit verband sich (besonders unter König Ludwig I.) Gestattung unmittelbaren Verkehrs der Hierarchie mit Rom, auch viel Bemühn um Erneuerung frommer Wohlthätigkeits- und Bildungs-Anstalten. Das Kniebeugungs-Edict von 1838 wurde dargestellt als blose militärische Uniform-Sache, darum als keine Constitutions-Verletzung wider das protestantische Baiern.

2. Oestreichische Erbländer. Die Kaiser Franz I. [seit 1792] und Ferdinand I. [seit 1835] übten die „Schirmvogtei für päpstlichen Stuhl und katholische Kirche", (diesen schon vor 1806 allein-gebliebenen nominellen Ueberrest vom römischen Kaiserthum), wenigstens innerhalb ihrer Erblande; und zwar, ohne allen neuen Vertrag mit Rom. Es erhielt sich viel Wesentliches von der josephiner Kirchenverfassung: Staatskirchenthum gegenüber der römischen wie einheimischen Hierarchie, und Duldsamkeit gegen akatholische Confessionen; nur mit mancherlei Einschränkungen durch Gesetz, und mit einzelnen Störungen im Verwaltungs- oder auch Regierungs-Wege. Die drei wichtigsten Puncte, in dem öffentlichen Stillleben der ebenso Volks- wie Staats-Kirche Oestreichs, blieben: eine mehr friedliche als hingebende Stellung zum Papstkirchenthum; die Modification der Jesuiten-Wirksamkeit von Inspruk und Lemberg und Tarnopol und Verona aus; das politisch-bedingte Verhältniß zu Ungarn. (Denn die Bewegung im Zillerthal, 1826—38, war nur vorübergehend).

II. Protestantische Staaten.

1. Preussen. Dessen gesammte (politische und wissenschaftliche wie religiöse oder kirchliche) Stellung und Richtung wurde, auch in dem Verhältniß zum „katholischen Preussen" und so zu Rom, durch Das bestimmt, was (unter Friedr. Wilhelm III. bis 1840) nothwendige Reorganisation „preussischen Staates" war. Das Kirchliche, bereits betrachtet als ganz wesentlicher Bestandtheil dieses Zwecks, sollte sich ihm nicht sowol unter- als ein-ordnen. Der protestantische Staat hatte keinen Beruf, sich dieser seiner Eigenschaft zu entäussern Rom gegenüber. So erfolgte im J. 1821, statt eines Concordats, die landesherrlich bedingte Sanction der päpstlichen Circumscriptions-Bulle *„De salute animarum"*. Seinen katholischen Provinzen bewies der Staat, durch Fürsorge für endliche Erhebung ihrer religiösen Cultur, daß zu solcher das Papstthum nicht schlechthin nöthig sei. — Des Papstthums Eifersucht und noch vorhandener deutscher Anhang führte (1837) zu dem „preussisch-römischen Streite". Dieser selbst aber, Mehr als bloser Staatskirchen- und Papstkirchen-Streit, gehörte der Verhältniß-Geschichte des gesammten Katholicismus und Protestantismus an: [s. unten die 3. Abtheilung].

---

schenden je andern Confessionskirche keineswegs absolute Parität zugestanden. Zudem haben sie sehr verschieden unter sich, bald näher an Parität, bald einschränkender, bestimmt über das Maaß der Gemeinsamkeit bürgerlicher und politischer wie kirchlicher Rechte, zwischen den Bürgern von beiderlei Confession. Alle aber haben die Staatsgarantie übernommen, wie für Bevorzugung der Einen Staats-Confession, so für möglichst geringe Beschränkung der andern.

2. Oberrheinische Kirchenprovinz [1]). Eine verbesserte deutsch-katholische Kirchenverfassung, ohne die Begehungs-Sünden jener „katholischen Reformation" aus der Schisma-Zeit wie ohne Roms peccata omissionis, ward vom frankfurter Bundestage ursprünglich für alle Bundesstaaten seit 1818 verhandelt; unter Antheilnahme von Würtemberg, Baden, Nassau, Hessen-Cassel und Darmstadt, königl. und herzogl. Sachsen, Meklenburg, Oldenburg, Lübeck, Bremen, Hamburg, Frankfurt. [Hannover, nicht beigetreten, schloß 1824 ein besonderes, aber nicht sehr eigenthümliches Concordat.]. — Eine „Kirchenpragmatik", entworfen im Namen genannter Vereins-Staaten, hatte zwei Grundeigenschaften: Herstellung einer gewissen gleichförmigen Einheit deutsch-nationaler katholischer Kirche, und also zugleich mehr staatskirchlicher und deutscher als päpstlich-wälscher Organisation derselben. So ward sie von Pius VII. schon 1819 zurückgewiesen. Auch die Bulle *„Provida solersque"*, von 1821, setzte die Verhandlung fort nur auf Rechnung künftiger mehr römischer deutscher Zugeständnisse. Endlich, unter Leo XII., kam es doch zu zwei seitdem nebeneinander bestehenden Kirchengrundgesetzen: der Bulle *„Ad dominici gregis custodiam"*, von 1827; und, den „neununddreissig Paragraphen" der Vereinsstaaten, von 1830. Ersteres betraf fast nur das Aeussere, Letzteres mehr zugleich das innere religiös-kirchliche Leben. Von da an wurde der curiale und liberale Kirchenparteien-Zwist landtägliche Angelegenheit. Jedoch, vornehmlich nur in Württemberg und Baden.

3. Concordat-lose Staaten. Die weniger confessionnell gemischten Protestanten-Länder überliessen das Verhältniß ihrer katholischen Dissidenten mehr der Einzelverwaltung. Im Wesentlichen nach den Grundsätzen jener Kirchenpragmatik; welche aber doch formell nur für das oberrheinische oder südliche Deutschland, nicht für alle Bundesstaaten Gültigkeit erhielt. — So hat das herzogliche Sachsen ziemlich territorial über das katholische Kirchenwesen verfügt, ist dadurch mit dem Bischof von Fulda als päpstlichem Generalvicar für Kurhessen zerfallen. Im Königreich Sachsen wurde die Stellung des Katholischen früher, seit dem posener Frieden 1807, nur landesherrlich bestimmt. Seit der Verfassungs-Urkunde von 1831 geschah dies der Landesreligion mehr entsprechend.

§. 273. D. Die Theologie, und die katholische Reform [2]).

I. Theologische und religiöse Anstalten.

1. Eine der eindringendsten wie dauerndsten Wirkungen aus jener neuesten katholischen Zeit des Reformirens wurde: die jetzt erweiterte Vertheilung der

1) „Die Kirchenpragmatik f. d. oberrhein. KProvinz"; herausg. von Wolf: Würzb. 1823. Longner: Darstell. d. Rechtsverhältnisse d. Bischöfe in d. oberrhein. KProvinz: Tüb. 1840. Katholische Zustände in Baden: Rgsb. 1841. 43. 2 Hefte.

2) Die öffentlichen Staatskirchen-Veränderungen der zwei ersten Perioden neuester Zeit lähmten Studium wie Wirksamkeit der Priester- und Ordens-Theologen, der nach-reformirenden wie der gegen-reformgesinnten. Erst nach dem Schlusse dieser „gewaltigen" Zeit, in der dritten Periode, (einer nur mehr regressiven als progressiven), kam die private Leistung wieder mehr in Gleichgewicht mit dem öffentlichen Handeln, diesem allezeit viel-verheissenden und für die Sache oft wenig-leistenden. Jedoch bestand, auch für jene Privat-Theologie, ein großer Unterschied der Länder und Stände und Zeiten. In den herrschend-katholischen Gebieten, noch mehr in den gemischt-katholischen, ward der absolute exclusive Katholicismus des römischen Tridentinums, inwieweit er es nicht geblieben, auf's neue die vorwaltende Denkart der geistlichen oder mönchischen Volksführer und Völker. Es war also, wie nicht mehr Vieles zu leiden, so nicht mehr Viel zu

Sorge und Aufsicht zwischen Hierarchie und Staat, hinsichtlich aller Bildungsanstalten für geistliche Amtsführung und Wissenschaft und Frömmigkeit nebst Wohlthätigkeit. Ihre Leistung, für Schul-Wissenschaft und Volks-Cultur in Religion und Sitte, ward in der letzten Zeit allerdings Wiedererhebung aus dem Verfalle im 18. Jahrhundert [1]). — Schwer-besiegbare Hindernisse noch größerer Erfolge waren eigentlich nur zwei. Sie gründeten sich eben in der vornehmsten Folge aus jener „katholischen Reformation", in der engern Verschränkung des Kirchen- und Staatswesens, in der größern Unterordnung des Geistlichen unter das Weltliche. Sie waren: theils, die Verringerung des Kirchengüter-Reichthums, sowie des vollen freien Eigenthums-Rechtes der „geistlichen Kirche", durch die Staaten als solche oder als Staatskirchen; theils, der jetzt verstärkte alte Competenz- oder Concurrenz-Streit, beim Bestimmen über die den Anstalten zu gebende Verfassung und Richtung [2]).

2. Es hat weniger gefehlt an Anstalten zu Cultur der Wissenschaft und Frömmigkeit, als an Bildungs-Mitteln u. Bildungs-Fähigen. Auch jenes einstige Misverhältniß zwischen Schulbildung und Volkskirchendienst ist nicht wiedergekehrt. Denn die drei Hauptformen alles kirchen-wissenschaftlichen Studiums und Unterrichts blieben, oder wurden auf's neue: mit Ordens- od. Priester-Lehrern besetzte bischöfliche Seminarien; Jesuiten-Collegien; andre Ordens-Schulen an den Abteien, vor allen bei den Maurinern und Benedictinern und Vätern oder Priestern des Oratoriums. Universitäts-Facultäten der Theologie erhielten oder gründeten sich beinah nur in Deutschland. Hier haben jene allgemeinen Reformbewegungen (Illuminatenwesen, Joseph II., die Concordate) am nachhaltigsten

---

thun: für das mehr „wiederbekommene" als wiedererrungene römische Kirchenthum, d. i. „alleinmögliche Christenthum". Nur Italien und Frankreich und (vor Beiden) Deutschland wurden die drei auch wissenschaftlich-religiösen Bildungsländer des Katholicismus neuester Zeit, von Mitte des 18. Jahrh. und noch weit mehr von 1814 an. Denn sie waren, im gesammten katholischen Kirchenraume, die vorzugsweise an der „allgemeinen Cultur" theilnehmenden Länder. In ihnen hat jene Reform-Erregung seit Mitte des 18. Jahrh. eine Folge gehabt auch für das Religiöse, statt des blos Administrativen. Nicht in Italien allein, (wo noch kein Jahr 1830 eingetreten ist), sondern in dem (nach wie vor 1830) politisch vielbewegtern und confessionnell gemischtern Deutschland und Frankreich, hat der Kleriker- und Mönche-Stand die Glaubensherrschaft über die Volksmasse dem alten Katholicismus wiedergewonnen. Der Gebildetenstand aber ist, nur nicht im vorigen Umfange nach Personen und Ansichten, einem Neo-Katholicismus zugeneigt geblieben: [s. unten §§. 274—276.]. — So war, obwol zumeist nur in Deutschland und zunächst überwiegend im Dienste des alten Systems, Endergebniß jener „katholischen Reformation": das Wiedervorhandensein der zwei Grundbedingungen für Möglichkeit zukünftiger Regeneration des Katholischen, der Religions-Gesinnung und Wissenschaft-Bildung.

1) Theiner, Gsch. d. Bildungsanstalten S. 218 ff. „Neue allerhöchste Instruction für alle theol. Facultäten in d. kais. kön. Erblanden": Wien (1776) 1784. Warnkönig: die Kirche Frankreichs u. die Unterrichtsfreiheit: Freiburg 1845. Fehr: Gsch. d. Mönchsorden: Tüb. 1845. Die barmherzigen Schwestern: Coblenz 1831; Mainz 1842.

2) Diese zwei Hemmnisse wurden häufig noch verstärkt: bald durch Eifersucht bald durch Mangel an Eifer, von Seite der Hierarchie wie des Staats. Das hohe Gewicht der Aufhebung und dann unvollständigen Herstellung des Jesuitenordens aber, ist Vorurtheil: bei reinerem Interesse an Förderung der Frömmigkeit und Wissenschaft, lag es in der Macht der Papstkirche, andern Orden (als dem römischen Schildhalter) oder dem Klerus selbst die gleiche Richtung auf gelehrtes Studium und Volksunterricht zu geben.

gewirkt, auf Verbesserung gesammten Unterrichtswesens. Frankreich war unter Napoleon (mit seiner Centraluniversität Paris 1808), wie unter den Restaurations-Königen, mehr politisch oder hierarchisch beschäftigt. Seit 1830 hat es den Deutschen nachgeeifert; aber noch mehr, als Belgien, sich gehemmt durch den Streit über geistliche oder weltliche Abhängigkeit des öffentlichen Unterrichts. In den übrigen Ländern ist, nur mit geringern Anstrengungen und Erfolgen, der Gang ein ähnlicher gewesen. In den gemischten Confessions-Ländern aber war Sorge und Eifer für gelehrtes wie für Volks- und Priester-Schulwesen am größten, weil am nothwendigsten.

3. Das Mönchklosterwesen hat, unter allen Anstalten, am wenigsten seine frühere Stelle in Kirche oder Welt zurückerhalten. In jener Reformzeit ist die Umwandlung des Ordens-Begriffs, welche schon seit dem 16. Jahrh. (von Seite der „Kirche" selbst) frommen Wohlthätigkeits-Vereinen vor blosen Klöstern den Vorzug gab, noch mehr Staaten-Grundsatz und öffentliche Meinung geworden [1]).

II. Theoretisch- und praktisch-theologische Literatur.

Eine Doppelreihe, von freier Fortbildenden und tridentinisch gebunden Zurückstrebenden, zieht sich durch die (im Ganzen kirchentreue) herrschende Theologen-Literatur des letzten Jahrhunderts. Diese, auch noch abgesehn von einer Minorität der Anhänger eines heterodoxen Neo-Katholicismus [s. unten], stellt zwei nur nicht streng geschiedene Theologen-Schulen dar. Als deren Unterscheidendes erscheint überall, wie schon ehedem: entweder, ein reiner geschichtliches und biblisches oder selbst philosophisch-wissenschaftliches auch-Begründen, wie ein Vertiefen durch religiöse Fassung (obwol nur wenig als Mystik); oder, ein Beziehen und nur nicht auch Beschränken aller Bestrebungen auf orthodoxes Kirchenthum, als Grund wie als Zweck. Doch hielt auch die erstere Schule ihre größere Freiheit in kirchlich gemessener Schranke; und zwar meist durch sich selber, sodaß selten päpstliche „Censurirung" oder gar Einreihung in den index librorum prohibitorum stattfand. Den Erklärungsgrund hiervon bietet: theils, die weitverbreitete Unkirchlichkeit auch unter Gelehrten oder Geistlichen katholischer Kirche selbst, in jenen zwei ersten Reformperioden; theils, das unvermeidliche Herüberwirken wie das unabweisbare Entgegenwirken theologischer oder philosophischer Protestanten-Wissenschaft, in der dritten letzten Periode. Denn beide Zeitverhältnisse erforderten: einerseits, vorsichtigere Selbstbeschränkung der Schule; andrerseits, nachgebendere Freiheitgewährung der Kirche. — Uebrigens hat Deutschland vorzugsweise, selbst vor Italien und Frankreich, eine auch universalgeschichtlich bedeutende theologische Literatur gehabt.

1. Exegetische Theologie.

Orientalische Literatur: Sylvestre de Sacy, Prof. am Collège de France zu Paris, † 1838. — Biblische Einleitung: Jahn, Prof. in Wien † 1816; Leonh. Hug, seit 1791 Prof. in Freiburg. — Kritik: Scholz, Prof. in Breslau u. seit 1823 in Bonn: [Textrecension des N. T., 1830—35, nach s. bibl. krit. Reise]. — Auslegung: unter mehrern Andern, Heinr. Klee, Prof. seit 1829 in Bonn, 1839—† 40 in München: [Comm. zu Joh., Röm., Hebr.].

1) Nur eine vorübergehende, etwas zu spät gekommene, Curiosität blieb die (mit Bußpredigten verbundene) Wunder-Heilkunst von: Alexander Hohenlohe-Waldenburg-Schillingsfürst, Domherr in Bamberg und nachher in Peterwardein; ausgeübt seit 1820. Größere Wunder that Mathew [s. oben S. 816].

2. Historische Theologie.

Literar-Geschichte: Andr. **Gallandi**, Abt des Oratoriums in Venedig † 1779. Clemencet, Mauriner in Paris † 1778. Lumper, Benedictiner u. Prof. in Villingen † 1801. Fdr. Oberthür, Prof. in Würzburg † 1831: [eine unvollendete Collectivausgabe der KVäter, Würzb. 1777 ff.]. Angelo **Mai**, Jesuit, Bibliothekar früher an der Ambrosiana in Mailand, jetzt an der Vaticana, u. Cardinal: [Collectiones scriptorum veterum]. — Mehr Darstellung einzelner Theile der Geschichte, als (wie früher) Einzel-Forschung: Pelliccia, Prof. in Neapel † 1823: [chr. eccl. politia, Neap. 1777 sq.]. Joseph v. Hammer-Purgstall, kais. Rath in Wien: [für morgenländ. Relig.-Gsch.]. Binterim, Pfarrer bei Düsseldorf: [christliche Archäologie u. deutsche Concilien-Gsch.]. v. Wessenberg, früher Coadjutor u. Generalvicar am Bisthum Constanz: [Gsch. der KVersammll. des 15. u. 16. Jahrh.]. Hefele, Prof. in Tübingen. Hilgers, Prof. in Bonn. Riffel, seit 1841 quiescirter Prof. in Giessen: [Kirchengeschichte der neuesten Zeit vom 16. Jahrh. an].

Kirchengeschichtschreibung für das Ganze: Orsi, Dominicaner, Beamter bei der Curie zu Rom, Cardinal † 1761: [della istoria ecclesiastica, Roma 1754—62. 21 t. 4.; Fortsetzung v. 7. b. 18. Jahrh. von Becchetti, 1770—97. 29 t. 4.]. de Berault Bercastel, Abbé in Paris, † vor Ende 18. Jahrh.: [histoire de l'église, Par. 1778—91. 24 vol.; auch deutsch, mit Fortsetzungen]. Kaspar Royko, Prof. u. Domprediger in Prag † 1819: [Relig.- u. KGsch., Prag 1788—95. 4 Th.]. Fdr. Leop. Graf v. Stolberg, aus Holstein, in weltlichen Aemtern, seit 1800 Convertit, ohne Amt in Westphalen, † 1819: [Gsch. d. Religion Jesu Christi: Hamburg 1806 ff.; vom 16. Theil an, Fortsetzung von v. Kerz]. — Katerkamp, in Münster † 1834; Locherer, in Bonn u. Giessen † 1837; Vidal und Receveur, in Paris; Cherier, in Gran. — Ignaz Ritter, Prof. seit 1823 in Bonn, seit 1830 in Breslau: [Handb. d. KGsch., Bonn 1826 ff.]. Döllinger, seit 1826 Prof. in München: [Lehrb. d. KGsch., Rgsb. 1836 ff.]. Alzog, Seminar-Prof. in Posen: [Univ.-Gsch. d. chr. Kirche, Mainz (1841) 3. A. 1844]. — de Potter, aus Belgien, Privatgelehrter in Paris: [histoire philosophique, politique et critique du christianisme et des églises chrétiennes: Par. 1836 suiv.]. — Klee: Dogmengeschichte: [Mainz 1837. 2 Bde.].

3. Speculative Theologie, oder auch Philosophie.

Salat, seit 1807 Prof. d. Philos. in Landshut: [Aufschluß üb. d. Ultrakatholicismus, auch unter Protestanten, 1833; die Hauptgebrechen d. deutschen Philos., 1834; Beitrag zur Emancipation d. Philos., 1835; Schelling in München, 1837]. — Bolzano, seit 1819 von seiner theol. Professur in Prag entlassen: [Lehrb. d. Religionswissenschaft; und, Wissenschaftslehre: Sulzb. 1834. 1837. 8 Bde.]. — Franz v. Baader, Prof. in München † 1841: [Vorless. üb. specul. Dogmatik u. relig. Philosophie, 1831 ff.]. Franz Hoffmann, Prof. in Würzburg: [Vorhalle zur specul. Lehre Fz. Baaders, Aschaffenb. 1836; Zur kathol. Theol. u. Philos., ebd. 1836.]. — Joseph Görres, Lehrer u. dann Privatgelehrter in seiner Vaterstadt Coblenz, seit 1827 Prof. d. Gesch. in München: [Grundlage, Gliederung u. Zeitenfolge der Weltgeschichte, Bresl. 1830; die christl. Mystik, Rgsb. 1836. 4 Bde.]. — Sengler, Prof. d. Philos. in Marburg: [Wesen u. Bedeutung d. specul. Philosophie u. Theol., Heidelb. 1834—37. 2 Th.]. — Anton Günther, Weltpriester, und Heinr. Pabst, Arzt in Wien † 1838: [Janusköpfe f. Philos. u. Theol., Wien 1833]. — v. Drey, Prof. in Tübingen: [die Apologetik als wissensch. Nachweis. d. Göttlichk. d. Christenth., od. Philos. d. Offenb., Mainz 1838—43. 2 Bde. — Staudenmaier, aus Württemberg, in

Tübingen u. Giessen, jetzt Prof. in Freiburg: [Encyklopädie d. theol. Wiss., Mainz (1834) 1840. 2 Th.; Philos. d. Christenth. od. Metaphysik d. heil. Schrift, Giess. (1840) 1842. 2 Th.]. — — Hermes nebst Hermesianern, und neueste französische Philosophie: [§§. 274—276.].

4. Systematische Theologie: Dogmatik und Moral.

Für Beide: Stattler in Ingolstadt; Klüpfel in Freiburg; Lauber in Wien: in den J. 1770—90. — Für Dogmatik: Liebermann, seit 1812 Seminar-Prof. u. Domcapitular in Mainz: [institutiones theol., 6. ed. Mogunt. 1844. 5 t.]. Joh. Adam **Möhler**, seit 1826 Prof. in Tübingen, 1836—† 38 in München: [Symbolik, od. Darst. d. dogm. Gegensätze d. Katholl. u. Protest.: Mainz 1832; 6. Aufl. 1843][1]). **Klee**: [Dogmatik, Mainz (1835) 1839. 3 Bde.; Grundriß d. kathol. Moral, ebd. 1843]. Perrone, Jesuit, Prof. am Colleg. rom. in Rom: [praelectiones theologicae: Rom. 1835; Lovan. 1836 sq. 8 t.]. — **v. Hirscher**, Prof. seit 1817 in Tübingen, dann in Freiburg: [die christl. Moral als Lehre von d. Verwirklichung d. göttl. Reichs in d. Menschheit: Tüb. 1835 ff. 3 Bde.].

5. Oeffentliche praktische Theologie[2]).

Für fast alle Theile derselben, überhaupt für religiösen Aufbau der Kirche wie der Wissenschaft, anstatt einseitiger Verkirchlichung des Christenthums: Joh. Michael **Sailer**, seit 1780 Prof. in Ingolstadt u. Dillingen u. Landshut, nach Anf. 19. Jahrh. Coadjutor u. 1829—† 32 Bischof zu Regensburg[3]). Aehnlich: v. Wessenberg. — Kirchenrecht: **Walter**, Prof. in Bonn. v. Droste-Hülshoff in Münster, † 1832 in Bonn. Alex. Müller, früher in Weimar, seit 1830 in Mainz. Bei der Curie am anerkanntesten: *Devoty institutiones canonicae* [3. ed. Venet. 1834. 4 t.]. — Liturgie: Neue authentische Ausgaben des *Breviarium* und *Missale* und *Pontificale romanum:* Rom. 1802, 1809, 1817. Marzohl und Schneller: [*Liturgia sacra*, od., die Gebräuche u. Alterthümer d. kath. Kirche: Luzern 1834. 5 Bde.]. Gesangbücher: erst in neuester Zeit und in deutschen Landeskirchen. — Katechetik und Volksschulen überhaupt: Overberg, Prediger in Münster † 1826. Augustin Gruber † 1835 als Fürsterzbischof von Salzburg. Galura, seit 1829 Fürstbischof von Brixen. Hirscher [Katechismus, 1842]. — Kanzelredner: Sailer [s. oben]. Mutschelle, Pred. u. Prof. am Lyceum in München † 1800. Aloys Schneider, † 1818 als königl. Beichtvater in Dresden u. Bischof von Argos. Andere.

6. Privat-Erbauung.

Als Ersatz für die mangelhaft fortgebildete heilige Beredtsamkeit, Privatgebrauch der Predigten von älteren Kanzelrednern besonders Frankreichs, in vielfachen Neuabdrücken oder Uebersetzungen[4]). — Eine sehr reiche ascetische Schriften-Literatur, durch: Sailer; v. Wessenberg; Galura; Hauber in München; Silbert in Wien, u. A. Ausserdem: durch Vereine in mehrern

---

1) Ausserdem: Die Einheit in der Kirche, od. das Princip d. Katholicismus, dargest. im Geist d. KVäter der 3 ersten Jahrhh.: Tüb. 1825. Athanasius d. Große u. d. Kirche seiner Zeit: Mainz 1827. Neue Untersuchungen d. Lehrsätze zwischen Kathol. u. Protest.: ebd. 1835. Gesammelte Aufsätze: Rgsb. 1839. 2 Bde. Patrologie: ebd. 1840. I.

2) Graf: krit. Darst. d. gegenwärt. Zustands d. prakt. Theol.: Tüb. 1841.

3) Unt. and.: Grundlehren d. Religion; Moraltheologie. Sämmtliche Schriften, herausg. von Widmer: Sulzb. 1830—41. 40 Th.

4) Räß [Coadjutor d. Bisthums Strasburg] und Weis [geistl. Rath in Speyer]: Bibliothek d. kath. Kanzelberedtsamkeit: Fkf. 1829 ff. Bibliothek kath. Kanzelredner d. Auslands: Weissenburg 1840 ff.

deutschen Städten zu „Verbreitung religiöser Volksbücher", namentlich auch die Mechitaristen-Congregation von Wien aus; mit Uebersetzungen älterer Schriften, z. B. von Alfons Maria de Liguori [Bischof von S. Agate dei Goti, † 1782]. — Bibelübersetzungen, in Frankreich und noch mehr in Deutschland: Dominicus v. Brentano, Pred. im Stift Kempten † 1797; Derĕser, erst Pred. u. Prof. in mehrern süddeutschen Städten, 1816—† 27 Prof. in Breslau; Scholz in Bonn: zusammen Fkf. 1833 ff. 17 Bände als ein „Bibelwerk". Leander [und Karl] van Eß, Prediger im Fürstenthum Lippe, in Marburg u. Darmstadt, seit 1822 privatis. Benedictiner in Alzey: Bschw. 1807; in neuen zwei Ausgaben für Katholiken u. Protest., Sulzb. 1840 ff. Dagegen die erste päpstlich genehmigte Uebersetzung (aus der Vulgata) von Allioli, seit 1826 Prof. u. geistl. Rath in München, dann Dompropst in Regensburg: Nürnb. 1830; 4. A. Landsh. 1839.

7. Zeitschriften: gelehrte und populäre.

Im Geiste fortbildender Kirchen-Wissenschaft: Tübinger theologische Quartalschrift, seit 1819. Wiener neue theolog. Zeitschrift, bis 1840 von Pletz. Bonn-cölner Zeitschrift (der Hermesianer) f. Philos. u. kath. Theol., seit 1833. Zeitschrift f. Theologie, von d. Theologen in Freiburg seit 1839. Repertorium f. kath. Leben, Wirken u. Wissen, von Besnard in Landshut. Münchener Archiv f. theol. Literatur, seit 1842. — Im strengen Kirchensinne, und mehr für das kirchlich-politische religiöse Leben: Der Katholik, seit 1821, jetzt von Weis in Speyer. Religions- u. Kirchenfreund, von Benkert, jetzt von Saffenreuter, in Würzburg. Sion, in Augsburg. Mehrere Kirchenzeitungen. Historisch-politische Blätter f. das kath. Deutschland, von Phillips u. Görres, in München, seit 1838.

§. 274. Neu-Katholicismus deutscher Wissenschaft.

Jener äussern Umgestaltungs-Geschichte katholischer Kirche des letzten Jahrhunderts [§§. 266—272] hatte eine innere Entwicklungs-Geschichte katholischer Schule, eine Theologen-Literatur [§. 273] entsprochen. Der Letztern Inhalt war nicht ganz so, wie der in Jener, erst Abfall eines Theils katholischer Welt von Rom und dann unvollständige Rückkehr des Ganzen unter Rom. Er war aber doch, und zwar eben in den größern Erzeugnissen theoretischer und praktischer Theologie ein durchaus zweigetheilter. Römisch-tridentiner Kirchen-Wissenschaft, und schrift- oder geschicht-christliche Religions-Wissenschaft, Beide bildeten zwei Reihen; nur aber öfters mehr in- als neben-einander laufende Linien, gemäß der unfreien Natur katholisch-orthodoxer Lehr-Freiheit seit dem Tridentinum. Denn erst von Diesem an hatte die Papst-Kirche auch eine Papst-„Staatsreligion". Die dogmatische „Sichselbstgleichheit" katholischer Kirche war vor ihm eine lebendige sich fortentwickelnde de iure, nach ihm eine abstracte oder stehende ex officio. Das ius in sacra (dogmatica), ein ehemals ecclesiasticum und nun pontificium, ward auch noch weltlich befestiget. Die katholische Staaten-Diplomatie gab dem dogmatischen Katholicismus von Trient und Rom noch eine Rechtsbeständigkeit in politischem, also rein-juridischem Sinne.

Die eine Hälfte von jenen Literatur-Erscheinungen [§. 273], vorzüglich in historischer und philosophirender und praktischer Theologie, war Neo- oder Hetero-Katholicismus; religiös oder (theilweise nach Protestanten-Philosophie oder selbst Theologie) wissenschaftlich vielmehr als römisch sich begründend und aufstellend. Roms Alt-Katholicismus, von seinen neuen Staatskirchen vielfach beengt, von seinen „neuen Jesuiten" nicht so wie von den alten gestützt, ließ es (gleichviel ob ruhig oder unruhig zusehend) geschehn: daß ein großer Theil der „Schule",

zumal im katholischen Deutschland, einen wissenschaftlich und religiös „reformirten Katholicismus" vorbereitete. Dieser war ähnlich jenem todtgebornen während des tridentiner Concils, wo die Reformpartei unterlag; auch jenem durch Einseitigkeit ausgearteten im Jansenismus. Er war aber wesentlich verschieden; weil durch andre Zeit-Entwicklungen und durch deutsche Wissenschaft-Bildungen wie Religions-Gesinnungen bestimmt.

Für das seltene Gegen-Einschreiten päpstlicher oder hierarchischer Kirchengewalt, wider solchen „freien Unfug" der Schule, waren mindestens vier Erklärungsgründe. Zunächst, die eigene so christlich religiöse wie wissenschaftliche, also wol kirchen-ehrenwerthe Selbstbegründung wie Mäßigung der neuen Schule; bisweilen auch nur Erneuerung des mittelalterlichen Unterscheidens zwischen theologischer und philosophischer, oder gar theologischer und kirchlicher Wahrheit. Dann, das noch überdies vor Unkirchlichkeit sie verwahrende Gegengewicht der orthodoxen andern Schule. Ferner, die älteste aller Nothwendigkeiten für Rom, oder auch für jede „Alleinkirche", rücksichtvolles Verfahren gegen Staaten und Zeiten, Accommodations-Kirchenpolitik. Endlich, der noch oder wiederum gut-katholische Sinn in Staaten und Völkern. — So war das beinah zur Observanz gewordene häufige Gewährenlassen [„Toleranz" im Sinne römischen Lateins] nur theilweise ein Vergehn der Papstkirche gegen sich selbst, wie nur theilweise ein unfreiwilliges. Und so hat es nur in letzt-neuester Zeit Einen kirchen-allgemeinen Streit gegeben, zwischen Gesetz der Kirche und Wissenschaft der Schule [1]).

I. Die „neue" Lehre des Hermes.

Georg Hermes: Professor der Dogmatik in Münster 1807—20, in Bonn bis † 1831, auch Domcapitular zu Cöln. Seine Hauptschriften: Einleitung in die christkatholische Theologie; eine „philosophische" [Münster (1819) 1831], und eine „positive" [ebd. (1829) 1834. in I. Abth.]. Dann, Christkatholische Dogmatik [herausg. von Achterfeldt, ebd. 1834. 2 Th.] [2]).

Des Hermes sogen. Philosophie, vielmehr wolffischer als cartesischer und auch nicht kantischer Natur, war nur Folie für seine Theologie: als eine philosophirende, im Sinne des rationalen Supranaturalismus, keineswegs des Rationalismus. Zugleich Charakter und Mangel solcher Theologie war: die so unlösbare wie ungelöste Antinomie zwischen katholischem Begriffe von Kirche oder Kirchen-Pneuma, und einer „Demonstrativ"-Philosophie [3]).

1) Selbst katholisch-geschichtlichen Anspruch haben kaum auf eine Noten-Stelle dergleichen kleine Kirchen-Einschreitungen, wie gegen die zwei Professoren zu Mainz: Isenbiehl, neuester Versuch üb. d. Weissagung vom Emanuel, um 1774; Blau, krit. Gesch. d. kirchl. Unfehlbarkeit, zum Behuf einer freiern Prüfung d. Katholicismus, Fkf. 1791. — Größere römische Reactions-Acte fallen zusammen entweder mit obiger katholischen Reformations-Geschichte, oder mit den [nachfolgenden] Bewegungen über einen Neokatholicismus mehr des Volks als der Schule.

2) „Zeitschrift f. Philos. u. kath. Theol.", von Achterfeldt, Braun, Scholz, Vogelsang, [u. and. Hermesianer-] Professoren in Bonn: Cöln 1833 ff. Vgl. mit: „Der Katholik" und „Hist. polit. Blätter", während der Streit-Jahre; und, „das Priesterseminar zu Cöln"; mit Urkk., Cöln 1839. — (Meckel:) die hermes. Lehren in Bezug auf d. päpstl. Verurth.: Mainz 1837. Die Wahrheit in d. hermes. Sache: Darmst. 1837. Kreuzhage: Beurth. d. hermes. Philos.: Münster 1838. *Niedner:* philosophiae Hermesii explicatio et existimatio: Lips. 1838. *Zell:* Acta antihermesiana: (1838) Ratisb. 1839. Berlage: Einl. in d. christkathol. Dogmatik mit Rücksicht auf d. päpstl. Verurth. d. hermes. Lehre: Münster 1839.

3) Das hermesische Philosophiren war ein Ansprechen des auch im Religions-

II. Die Verdammung zu Rom, und der Hermesianismus.

1. Gregors XVI. Verdammungs-Breve, vom 26. Sept. 1835, war nicht ganz form-gerecht, auch nicht in allem Einzelnen sach-richtig; aber in seinem positiven Rechte [1]). — Zwischen Hermesianern und der Curie erhob sich eine

---

Bereiche gültigen Rechtes, nicht sowol freibildender Vernunft, sondern des Verstandes; und zwar eines solchen, der schon weiß, daß er in der (kathol.) Kirche ist, sich's nur fürerst nicht gesteht, weil er zuvor bei sich selbst sein, wenn auch nicht bleiben will. Dasselbe war Gegensatz zweier anderweiter Supranaturalismen: des mystischen, mit seinem unbedingten Glauben an individuelle fromme Gemüths-Intelligenz, als eine nicht erst durch Denken vermittelte Offenbarung; des hierarchischen, mit seinem unbedingten Glauben an die im Priesterthum allein und ganz sich tradirende Selbst-Auslegung des heiligen Geistes in oder ausser heiliger Schrift. Der Glaube, nach hermesischem Begriff, setzte sich selbst ein: durch Nachdenken über die etwa naturnothwendige Grenze, zwischen erkennendem Denken und erkenntnißlos annehmendem Fürwahrhalten. Als Führer bis zu solcher Grenzscheide, zwischen möglichem Wissen und unvermeidlichem blos-Glauben, oder, als Princip des Fortschreitens vom Standpuncte der Indifferenz und nicht der Gläubigkeit aus, diente: vielmehr ein logisch-künstlerisches Selbstdenken, als das ethische (oder in Kenntniß vom sittlich-Nothwendigen umgebildete) natürliche Bewusstsein. — Solcher einseitig logischen, weder ethisch noch historisch noch physikal-speculativ mit-bestimmten, Religions-Heuristik entsprach deren Endergebniß, als Theorie: erst, ein mögliches Vorschreiten auf ziemlich langer Bahn eines mit Denknothwendigkeit Selbstfindens, in Betreff der allgemein-religiösen Grundwahrheiten; dann, ein Selbst-entdecken der Grenze natürlichen Vernunft-Vermögens und christlicher Offenbarungs-Nothwendigkeit. Die Vernunft, nach vollendeter Uebung in eigenem Fürwahrhalten durch Eigendenken, nöthige sich selbst zum Fürwahrhalten auch des über ihr begreifendes Denken Hinausliegenden. Die so zum Selbstbewusstsein ihrer Kraft und Schwäche gelangte Vernunft sei ebendadurch zu der Fähigkeit gelangt, der katholisch-christlichen besondern und höhern Offenbarung sehend zu folgen, als selbstgewählter Führerin. Und sie thue dies überall, folgsam sich selbst, indem sie der höhern Vernunft folge.

Diese hermesische Fundamentallehre der Theologie durch Philosophie war allerdings eine tiefer, als gewöhnlich, in's Innere des Katholicismus hineinliegende und hineingreifende. Ihre Neokatholicität und also Akatholicität, ihr Erschüttern der „Kirche" war jedenfalls unzweifelhafter, als ihr festeres Begründen der Offenbarung. Denn sie erklärte die Nothwendigkeit wie Möglichkeit: der „Kirche" in philosophirender Theologie eine selbstdenkende „Ancilla" beizugeben; nur das Unvermögen der individuellen wissenschaftlichen Vernunft, und auch dieses nur der Offenbarung überhaupt unterzuordnen; nicht ebenso das Vermögen derselben auch der Offenbarung in der „Kirche" schlechthin zu unterwerfen. Die Kirche aber hatte, seit jener ihrer Einsetzung als ekklesiastisch und politisch zugleich fundirter und garantirter Papstkirche auch im Dogma, für alle dogmatisch (wie für alle disciplinarisch) reformirende Katholicismen nur ein Verdammungs-Urtheil.

1) Verdammungs-Gründe waren, laut des Breve: Daß Hermes unter Denen gewesen, qui, semper discentes et nunquam ad scientiam veritatis pervenientes, magistri existunt erroris, peregrinis quippe improbandisque doctrinis sacra inficiunt studia; — daß er a regio, quem universa Traditio et sancti Patres in exponendis ac vindicandis fidei veritatibus stravere, tramite deflectens, quin et superbe contemnens et damnans, tenebrosam ad errorem omnigenum viam moliatur, in Dubio positivo, tanquam basi omnis theologicae inquisitionis, et in principio, quod statuit, Rationem principem normam ac unicum medium esse, quo homo assequi possit supernaturalium veritatum cognitionem; — daß in seinen Schriften sich vorfinden doctrinae absonae a catholicarum veritatum principiis, plura perperam disputata, ex am-

[jansenistische] Streitverhandlung[1]) seit 1836: über „das Factum der Häresis und über Papst-Untrüglichkeit auch im Historischen"; wiewol hermesianischerseits das Dogmatische mitgemeint war, oder es sein musste. Der cölner Erzbischof Droste zu Vischering veranlasste, nach Anf. 1837, die Verwicklung des Dogma-Streites auch mit der preussischen Staatsregierung; in (jedoch nur sehr äusserlichem und lockerem) Zusammenhange mit einem gleichzeitigen Streit über „gemischte Ehen" [s. unten 3. Abth.]. Zu Rom erhielt die theologische Kirchenfrage ihre Erledigung, durch den Endbescheid vom 6. April 1838: daß die distinctio iuris et facti nichtig sei, und es bei dem Breve sein Bewenden habe. Der protestantische Staat gewährte den hermesischen Dissentirenden Schutz, ohne Entscheidung, bis 1840.

2. Die Hermesianer[2]) unterdeß, in ihren Hauptsitzen Bonn u. Breslau, oder Rheinland mit Westphalen und Schlesien, vermochten die empfangene Lehrmethode nicht wesentlich weiter zu entwickeln oder umzugestalten. Sie theilten sich aber immer mehr in zwei Parteien: eine Minderzahl von Entschiedenen (Braun und Achterfeldt, Elvenich und Baltzer); und die Mehrheit der sich zurückziehenden oder unterordnenden Anonymen. Ein strasburger Abbé, Bautain, bildete eine Episode durch seine vergängliche Confession zu Irrationalismus. Eine mehr römische Normal-Dogmatik, auch für römischen Deutschkatholicismus, verschaffte der Thomist neuester Zeit Perrone.

3. Friedrich Wilhelms IV. Regierungsantritt 1840 gab dem Lehrstreite [wie dem Disciplin- oder Staats- und Papst-Kirchenstreite] eine andre öffentliche Wendung. Droste's Nachfolger in Cöln seit 1841—42, v. Geissel, traf, wenigstens in dem geistlich- oder theologisch-katholischen Deutschland, auf mehr Beifall als Widerspruch, bei seiner Hemmung eines durch Hermesianer-Lehre wissenschaftlich reformirenden Deutsch-Katholicismus.

---

biguo dicta, flexiloqua et obscura, ad implicandam et vitiandam cathh. dogmatum intelligentiam arte et apte concinnata, et ut plurimum ex acatholicorum commentis erroribusque congesta: praesertim circa naturam fidei et credendorum regulam, S. Scripturam, Traditionem, Revelationem et Ecclesiae Magisterium, motiva credibilitatis, argumenta queis existentia dei adstrui consuevit, ipsius dei essentiam et opera ad extra, gratiae necessitatem, retributionem, protoparentum statum, peccatum originale ac hominis lapsi vires; — überhaupt, doctrinae falsae, temerariae, captiosae, in scepticismum et indifferentismum inducentes, haeresin sapientes.

1) *Braun* et *Elvenich:* Acta romana (1836); und, Meletemata theologica: Hannov. et Lips. 1838. — *Droste Vischering:* 18 Theses, neoapprobandis et aliis presbyteris archidioecesis Coloniensis ad subscribendum propositae: 1837.

2) Rapport à Mr. l'évêque de Strasbourg [le Pappe de Trèvern] sur les écrits de l'abbé Bautain: Par. 1838. Braun: die Lehren des sogen. Hermesianismus üb. das Verhältn. d. Vernunft z. Offenbarung gutgeheißen, u. d. entgegenstehende Ansicht verworfen vom Bischof v. Strasb. u. P. Gregor XVI.: Bonn 1838. *Perrone:* praelectt. theol.: Rom. 1835 sq.; Lovan. et Mogunt. 1838; Par. 1844 sq. 8 vol. Braun (Bernhardi): Laokoon (1840); Laocoon s. Hermesius et Perronius; latine conversus: Bonn. 1842. Baltzer: Beiträge z. Vermittlung e. richtigen Urtheils üb. Katholicismus u. Protestantismus: Bresl. 1840. Ueber Bautains Widerruf: Tüb. Quartalschr. 1841. S. 371 ff. Brauns u. Achterfeldts Widerstreben: Bonner Zeitschr., neue Folge 4. Jahrg. 4. Heft; „der Katholik" 1844, Nr. 1. 4. 16.

§. 275. Neu-Katholicismus in Frankreich.

A. Vorherrschende Religions-Zustände oder Ansichten.

Vgl. oben §. 271. III. Eben der theils wirkliche, theils nur scheinbare Widerspruch, welcher in dem Ausdrucke Neo-Katholicismus liegt, ist das Wesen einer Reihe von Umgestaltungs-Versuchen französischer Religion in letzter neuester Zeit. Sie alle waren Oppositionen gegen das bestehende katholische Kirchen-Christenthum, meist zugleich gegen Wesentliches im positiven Christenthume selbst. Aber sie blieben doch von katholischem Standpuncte aus geführte Polemik oder Kritik, darum Gegensatz des Protestantismus und selbst des Jansenismus. Sie waren Erzeugnisse theils aus dem Mislingen jener öffentlichen „katholischen Reformation", theils aus deren einstiger encyklopädistisch-philosophischen Fassung. Ihre allerdings nicht mehr so blos negirend destructive Religions-Gnosis stellte zweifach neu sich auf: als private Strebe-Fortsetzung jener Reformation, welche für Religions-Verbesserung an Frankreich beinah erfolglos vorübergegangen; und als idealistischer gehaltenes, obwol ebenso synkretistisches Ineinanderwerfen des Christlichen und Kirchlichen, des Religiösen und Politischen.

Jene „Philosophen"-Aufklärung, mit ihrer himmlischen Erde und ihren göttlichen Menschen, Beider absolute Selbstgenugsamkeit erst aristokratisch und dann demokratisch verkündigend, — sie war nicht mehr so ganz der Ersatz oder das Maaß alles Idealen, oder auch der französischen Dinge und also [nach der Logik Frankreichs] der europäischen Zukunft. Einzelne Marodeurs oder Tirailleurs freilich eilten noch einer vergangenen Zeit nach, oder einer neuen Zeit vor. Sie machten sich auf, eine zeitgemäße Religion zu erfinden, d. i. aus wenigen, aber beglückenden Gedanken zusammenzusetzen: philanthropischen Deismus mit einem liberalen Gott. So entstand kurz vor d. J. 1830 in Paris eine „Messianismus"-Epidemie. Der Israelit Salvador und ein Geistlicher O'egger verkündigten eine schon oft nicht gekommene messianische Zeit religiöser und politischer Einheit und Freiheit. Ein polnisch-russischer Militair Wronsky beantragte eine „Union antinomienne": allgemeinen Zusammentritt zu Glauben an die (alle Gegensätze aufhebende) Incarnation des Weltgeistes im Menschengeiste. Solche Irrlichter verschwanden in dem Sumpfe, in welchem sie entstanden.

Des (ganz andern) gebildeten neuen Frankreichs Umhersuchen nach Religion hat wesentlich Einen Charakter getragen, wie Einen Hauptgrund gehabt. Die Erkenntniß des reinen Christenthums, dieses ebenso jeder wirklichen Menschen-Natur wie der Menschheit-Idee gemäßen, blieb mangelhaft; in Folge der katholischen Gegenwart und der antikatholischen Vergangenheit Frankreichs, [wiewol diese beiden Ursachen gleichzeitig auch in anderen katholischen und in protestantischen Ländern Aehnliches wirkten]. Das vorwaltende französische Bewusstsein war: überwiegend ausgebildeter politischer und industrieller Sinn. Daher, das mangelhafte Vertraun zur Kraft rein moralischer und religiöser Beweggründe und Mittel. Diese schienen vielmehr zu Ideologie oder Spiritualismus zu führen, als zu einer sittlich-glückseligen Lebensgestaltung durch Verbesserung vor allem des Menschen auch selbst. So gab es dann ein allgemeines Suchen nach dem „rechten oder besten Staate"; und in Einzelnen ein Suchen nach der eben für diesen Zweck „rechten und besten Religion". — Diese einzelnen privaten Reform-Versuche unterschieden sich wiederum in zwei Hauptabtheilungen gemeinsamer Staats- und Kirchen-Idealistik: solche, die den Katholicismus mehr aus seinem Eigenen und aus dem Christenthum heraus verbessern wollten; und solche, die ihm überhaupt oder nach Maaßgabe der Zeit fremdartige Verbesserungen aufdrangen. Erstere traten meist als blose Reformationen innerhalb des Kirchenverbandes auf; Letztere, mehr in separatistischer Associations- oder politisch-religiöser Secten-Form, mit ihren noch weniger für die große Mehrheit taugenden Idealen [1]).

1) *Damiron:* essai sur l'histoire de la philosophie en France au 19. siècle: Par.

Das Klarste an dem neuesten Frankreich, seit dem Juli-Jahr 1830, ist: daß daselbst, wie zwei Protestantismen als untergeordnete oder nur geduldete Separat-Kirchen, so zwei Katholicismen bestehn: eine durch (unfreiwillig constitutionnellen) Klerus verbreitetste Volks-Kirche; und eine durch den (mercantil-politischen) Gebildetenstand herrschende Staats-Kirche.

1. Die lutherische (kleinere) Hälfte französischer Protestanten, mit ihrem theologischen wie kirchlichen Mittelpuncte Strasburg, stand fortwährend in einer gewissen nationalen Absonderung vom Hauptlande; als Naturverwandte des deutschen Protestantismus, auch in wissenschaftlicher Beziehung. — Die weit zahlreichere Calvinisten-Kirche hat neuerlich, in Vergleich mit früher, das Vorhandensein eines protestantischen Elements auch für Frankreich minder vergeblich gemacht: theils von ihren theologischen und kirchlichen Centralsitzen Montauban und Genf aus; theils durch ihre Missions- und Bibel-Gesellschaften für Katholiken. — Der französischen Katholiken eigene Kenntnißnahme von deutscher Literatur hat mehr nur die allgemeine Bildung betroffen.

2. Die klerikale Volks-Kirche des katholischen Frankreich [1]) hat sich, besonders in den spätern Jahren nach 1830, zu regeneriren angefangen: im Geiste mehr des Romanismus, als des Gallicanismus und Jansenismus. Daher, unter Streit des Episkopats mit dem Universitäts- oder Unterrichts-Rechte der Staatsregierung. Bedeutender oder doch wirksamer, als die wissenschaftlichen Erzeugnisse oder auch nur Bildungen, sind die bürgerlich-religiösen und moralischen Wohlthätigkeits- und Unterrichts-Vereine oder Anstalten, namentlich der Frères ignorantains und der barmherzigen Schwestern; als Ergänzung des öffentlichen Kirchen- und Schulwesens für das Volk.

3. Das „gebildete" katholische Frankreich besteht theils aus Franzosen, theils aus Katholiken. Es gehört weder ganz, noch gar nicht dem alten gallicanisch-römischen Katholicismus an. Das in ihm dargestellte „eigentlich regierende" Frankreich, in Europa der ausgebildetste entschiedenste nur-„politische Staat", findet als solcher ein öffentliches Reformiren der Kirche oder Theologie nicht schlechthin nöthig: weil die freie Stellung der Einzelnen zu der nicht für Alle bestehenden Religions-Form ein individuelles Reformations-Recht in sich schliesst; und weil der un-reformirte Katholicismus sich solange als eine Stütze des Staats bewährt hat, auch bei solchem blos der Form nach einheitlichen und festgestellten Bestehn.

4. Ein dennoch zahlreich vorhandener, aus und mit Ueberzeugung wesentlich akatholischer und antikatholischer Theil des Gebildetenstandes erscheint wiederum zweigetheilt. Die eine Fraction bestand und besteht aus Reformgesinnten im Geiste eines zugleich bürgerlichen und religiösen, und so (statt des blos-nationalen, vielmehr) kosmopolitischen Liberalismus. Ihr vornehmster Repräsentant, mehr als der Dichter Lamartine und der Kanzelredner Domi-

---

1828. Carové: Relig. u. Philos. in Frankreich, Gött. 1827; der St.-Simonismus u. d. neuere franz. Philos., Lpz. 1831; der Messianismus, die Templer, u. And. auf d. Gebiet d. Relig. u. Philos. in Frankr., ebd. 1834; Neorama, ebd. 1838. Pflanz: das relig. u. kirchl. Leben in Frankr.: Stuttg. 1836. Reuchlin: das Christenth. in Frankr.: Hamb. 1837. Unter den kathol. (u. protest.) Zeitblättern, vornehmlich: „*Ami de la religion*"; „der Katholik".

1) Universitäts- und Episkopats-Streit: „Augsb. allg. Zeitung" 1843: Nr. 318. 330. 339. (*Desgaret:*) le monopole universitaire, destructeur de la religion et des lois: Lyon 1843. „Der Katholik", bes. seit 1841. — „Ueber d. Zustand d. kathol. Theologie u. Literatur": ebd., Mai 1842.

nicaner-Provinzial Lacordaire, wurde de Lamennais, aus der Bretagne: [s. oben S. 819]. Der Grundzug dieses Priesters vielmehr einer Weltreligion als der katholischen Kirche [was er seit 1817 war] ist ihm auch in seinen spätern Schriften geblieben. Emancipation und darum Trennung der Kirche vom Staat, Freiheit aller Religionsgemeinschaft von aussen, als Bedingniß ihrer innern Selbstbefreiung von sich selbst, von ihrem Mangel an Religion, war gefordert bereits in *Progrès de la révolution contre l'église,* 1829, und im *Avenir* 1830—32. Doch die *Paroles d'un croyant,* 1834, nebst nachfolgenden Schriften bis 1843 [1]), verkündigten die christliche Weltreligion selbst: als das Princip allgemeiner Welt-Befreiung von dem bisherigen Kirchenthum wie Staat; als die Kraft zu einer Theokratie durch Volk von Gottes Gnaden, anstatt aller Priester oder Fürsten von Gottes Gnaden.

§. 276. B. Privat-französische „Religionen der Zukunft".

I. Neuer Tempel-Orden, als neue urchristliche Kirche.

Thory: in Acta Latomorum: Par. 1815. I. 284: *Series chronologica supremorum Magistrorum militiae Templi, e Tabulâ aureâ et Chartâ transmissionis excerpta;* II. 149: *Statuta Ordinis. Manuel des chevaliers de l'Ordre du Temple:* 3. éd. Par. 1825. *Léviticon:* Par. 1831. — *Münter:* notitia codicis graeci *Evangelium Joannis* variatum continentis: Havn. 1828. *Thilo:* codex apocryphus N. T. p. 817—883 [2]).

1. Der Ordens-Mythus.

Ein religiöser Geheimverein zu Paris, von den alten Templern sich ableitend, hatte bereits von Mitte des 18. Jahrh. an nachweisbar bestanden, ehe er im Jahr 1831 auch vor das allgemeine Publicum hervortrat. Er stützte sich auf drei handschriftliche Urkunden im pariser „Ordens-Archiv": eine „*Charta transmissionis*" oder „goldene Tafel des Larmenius", für seine Geschichte; und ein „Levitikon" nebst einem „Johannes-Evangelium", für seine Religionslehre.

Laut der ersten Urkunde, gibt sich der Verein als eine Fortführung des mittelalterlichen Templer-Ordens; wenigstens in dessen Großmeister-Reihe, oder auch in einem sporadischen Geheimvereine. Dies ist nur keine historische Unmöglichkeit; nämlich, in Betracht der Art wie die Ordens-Aufhebung geschehn, und des gegenkirchlichen Coalitionsgeistes der nächsten Jahrhunderte. Wahrscheinlicher jedoch gab dem Vereine seinen Ursprung, nach dem Entstehn der Freimaurerei, eine bestimmtere angeblich mehr historische Fassung eines der mehrern maurerischen Herleitungs-Mythen, des schon vorhandenen templerischen. Sie ging aus von einem anderweiten Theil des französischen Gebildetenstandes in 1. Hälfte 18. Jahrh.; zu dem Zwecke, seiner ebenso unkirchlichen Religions-Gnosis eine geschichtlichere oder positivere Unterlage zu geben, und zwar eine durch ge-

1) Letztere erlangten schon nicht mehr so grenzenlose Verbreitung: *Affaires de Rome,* Par. 1836. [Verwerfung des Papstthums sammt dessen Bannurtheile über die Paroles]. *Le livre du peuple:* 1840. *Discussions critiques et pensées diverses sur la religion et la philosophie,* 41. *Esquisse d'une philosophie,* 41—13. *Amschaspands et Darvands,* 43. Vgl.: bonner Zeitschrift, 20. Hft. S. 103 ff.

2) Église chrétienne primitive; lettre pastorale de Mr. [*l'Hôte*] *l'evéque de Nancy:* Nancy 1832. *Grégoire:* histoire des sectes religieuses: Par. 1828 suiv. II. 392—428. Carové: der Messianism. u. d. neuen Templer: Lpz. 1834. *J. P.:* recherches historiques sur les Templiers: Par. 1835. Wilcke: Gsch. d. Tempelherrnordens: III. Lpz. 1835.

sammte christliche Vorzeit von deren Anfang an hindurchreichende. — Die Religions-Mythik dieses erneuerten Gnosticismus lautete nun so: „Die alleinwahre Eine geistigere Religion ist in allen Zeiten nur von einer Minderzahl gefasst worden, hat daher auch selbst von Zeit zu Zeit aus ihrem Verfall unter der gemeinen Masse wiedererhoben werden müssen. Ihre größte Erneuerung und zugleich Vervollkommnung durch Christus ist, in reiner Ueberlieferung, nur in einem von dem der Kirche abweichenden Johannes-Evangelium niedergelegt. Vor wie seit dem Templerorden des Mittelalters, hat diese Christenthums-Urkunde, nebst ihrer höhern Religions-Erkenntniß und Uebung (im Levitikon), nur unter einer Minderzahl sich fortgepflanzt. Diese allein, und in ihr seit dem Mittelalter der Templerorden, ist Sitz und Daseinsform der *église chrétienne primitive* gewesen."

2. Die Ordens-Lehre,

dargelegt in den zwei andern Urkunden, ist die des Priesterthums des Geistes, als des johanneisch- und allein-christlichen, im Gegensatze des gemeinen Priesterthums der Kirche. In „Theologie", das fundamentale Dogma Trinität: als der nothwendig dreifache Modus alles sich in Welt Gestaltens der Gottheit, durch Sein und Thätigsein und Bewusstsein. In „Anthropologie", des Menschen als Christen Charaktereigenschaft durch den Gottesgeist in ihm: das Lieben oder Selbst-wollen, mehr aus Wissen als aus Glauben.

3. Die zwei religiösen Urkunden

dieses handschriftlichen Christenthums, einer Emanation aus Gnosticismus älterer und mittlerer Zeit, können nur Ueberarbeitungen von Geheimschriften aus diesem sein, solche aber allerdings. Den Beweis, für Letzteres ebenso wie für Ersteres, geben Form und Inhalt: als antik und modern zugleich.

II. Saint-Simonisten-Weltreligion.

S. Simon: Introduction aux travaux scientifiques du 19. *siècle:* Par. 1807. 2 t. 4. *De la réorganisation de la société européenne:* 1814. *Système industriel:* 1821. *Catéchisme des industriels:* 1823. 24. *Le nouveau christianisme, dialogues entre un conservateur et un novateur;* premier dialogue: 1825. *Oeuvres* de *S. Simon;* par Ol. Rodrigues: Par. 1832. — Von Anhängern: *Exposition de la religion saint-simonienne:* Par. 1831. 2 vol. Der „*Organisateur*" und „*Globe*" 1830—32. *Religion saint-simonienne, enseignement central* par *Jules Lechevalier:* 1831. *Religion saint-simonienne, association universelle:* 1831. *Tableau synoptique de la doctrine saint-simonienne;* u. a. m. — *Fourier: traité de l'association domestique-agricole:* Par. 1822. Zeitblätter, seit 1840: *la démocratie pacifique; le nouveau monde* [1]).

1. Lehre des Claude Henry Comte de Saint-Simon; † 1825.

Das Unmittelbarkeits-Princip des eudämonistischen Idealismus der „Nur-diesseitigen", aus dem Revolutionszeitalter, erhielt eine seiner vergleichungsweise edlern Aufstellungen im ursprünglichen Saint-Simonisme. Dessen (nicht durchaus neue) „Idee einer bessern Welt" ging auf eine Revolution ohne Guillotine und Krieg, nur durch einen Industrie-Staat oder eine dergleichen Kirche: [le monde est à qui le sauve].

1) *Lechevalier:* aux S.-Simoniens; lettre sur la division survenue dans l'association s.-simon.: Par. 1832. Procès des S.-Simoniens; par *Chevalier* et *Barraut:* 1832. — Darstellungen oder Kritiken, ausser den pariser und deutschen Journalen, in: *Poupot* [Protestant]: religion et christianisme, recueil périodique. Matter: in Studien u. Kritiken 1832. I. Heft. Kapff u. and. Katholl., in Tüb. Quartalschr. 1832. Möhler, in verm. Schrr. II. S. 34—53. Carové: der S.-Simonism.; der Messianism., ll. cc. Veit: S. Simon u. der S.-Simonismus: Lpz. 1834.

Die historische Deduction der Nothwendigkeit solcher Welt-Idee setzte als Ergebniß aus bisheriger Menschheit-Geschichte: den zweimal wiederholten Wechsel eines organischen Zeitalters der Unvollkommenheit, und eines kritischen Zeitalters seiner Wiederzerstörung ohne Vervollkommnung. [Christus verstand sich zu wenig auf Erde und Leib. *Luther* a bien critiqué, mais mal doctriné.].

Die prophetische Construction der Verwirklichung jener Idee setzte, als Grundlage der zukünftigen Menschheit-Geschichte, das Gegenbild aller bisherigen, eine nach der Gottheit Vorbilde im Weltall gefasste Erden-Ordnung: welche dem conservativen Organischen über das destructive Kritische das Uebergewicht gebe, und so der Fortbewegung den Charakter stetiger Vervollkommnung sichere. — Drei Grund-Formen oder Bedingnisse sollten sein. Eine erste: Gleichheit der Entwicklung leiblicher wie geistiger, physischer wie intellectueller und moralischer Kraft und Wohlfahrt: Verbindung, und also Vermeidung, des Spiritualismus und Materialismus. Eine zweite: Verhältnißmäßigkeit in Vertheilung der Kräfte und der Früchte, der Pflichten und der Güter, der Arbeit und des Genusses; nach Maaß und Art persönlicher Fähigkeit und Thätigkeit: Aufhebung der Uebel aus Gleichheit (Concurrenz) wie aus Ungleichheit (Privilegien). Eine dritte, als Ausführungs-Art: Stellung alles Einzelnen, als Person wie Sache, unter Zweck und Gesetz des Ganzen: Auflösung oder Verschmelzung der (ohne solche gleich falschen und durch sie gleich richtigen) Monarchie und Aristokratie und Demokratie, in einer Anthropo-Theokratie. So war es die solange vergebens gesuchte und versuchte Zurechtstellung zwischen dreimal je zwei nie so recht Zu-einander-wollenden und doch nicht Aus-einander-könnenden: Leib und Geist, Gut und Gutem, Individualem und Socialem.

2. Die Weiter-Entwicklung

dieses saint-simonischen Universalgenie von „Welt der Zukunft" geschah, seit 1831, durch zweierlei Saint-Simonisten: eine Majorität, unter dem *θεὸς κρατῶν*, Vater Enfantin; eine Minorität, unter Olinde Rodrigues, Bazard, Lechevalier, Lerminier. — Erstere ging in ihres Vaters Thorheit unter. Nur der Letztern Welt-Anlage, immer weniger nach ihrem anfänglichen Zuschnitte in altfranzösischem Garten-Geschmack, hat auch nach dem 28. Aug. 1832 sich fortgebildet. Jedoch, unter zweifacher Einschränkung: durch die Reaction der herrschenden Mercantil-Aristokratie ebensosehr, wie des Bestehenden in Staat oder Kirche; und in Concurrenz mit Fourier's aristokratischem, und einem demokratisch-communistischen Socialismus.

III. Communisten-Weltstaat.

Baboeuf: le tribun du peuple: Par. 1795. *Buonarotti: la conspiration de Baboeuf:* Brux. 1828. *de Lamennais: le livre du peuple:* Par. 1840. ***Proudhon:*** *qu'est-ce que la propriété:* Par. 1840. *Cabet: voyage en Icarie:* Par. 1840. Seitdem mancherlei Zeitblätter, nebst Flugschriften-Literatur. — [Stein: der Socialismus u. Communismus des heutigen Frankreichs: Lpz. 1842.].

Eine entschieden demokratische, wesentlich communistische Revolutions-Religion war bereits in der ersten Revolutionszeit gestiftet. Durch: François Noel Baboeuf aus S. Quentin [† 1797], nach dem Worte von Rousseau, *le bout de la société est le bonheur commun;* und Filippo Buonarotti aus Pisa, seit 1795 an der Spitze der Pantheons-société des égaux. — Sie blieb lange liegen; ward aber wieder aufgenommen im Proletarier-Streite mit der zwei-

ten Revolution, besonders seit 1839, durch Proudhon und Cabet; als ein Streit, zwar nicht für Gott, aber gegen die „Götter der Erde".

IV. „Katholisch-französische Kirche".

Chatel: Profession de foi de l'église catholique-française: Par. 1831. *Réforme radicale: Nouvel eucologe à l'usage de l'égl. c. fr.*, 1835; 3. éd. 1839. *Catéchisme à l'usage de l'égl. c. fr.*, 1837. *Le Code de l'humanité, ou l'humanité ramenée à la connaissance du vrai dieu et au véritable socialisme*, 1838. [1]).

Diese Abbé-Kirche, seit August 1830 bis 29. Nov. 1842, konnte sich selbst nicht „französisch-katholische" mit Recht nennen. Denn ihr Codex, für arme Gedanken und reiche Formen, war die Welt-Ansicht nur eines Theils der Zeit- und Landes-Genossen. Und ihr Wesen war Einsetzung der natürlichen Religion an der christlichen Statt; jedoch mit auswählender Einfassung Beider in altem oder neuem Styl. In einer Herabgekommenheit des revolutionnairen Reform-Vermögens, wie in der Lostrennung von geschichtlichem Grunde, lag das Unterscheidende dieses gemeinen Rationalismus von jenen kräftigern Socialisirungen des modernen Gnosticismus [2]).

Zweite Abtheilung: der Protestantismus in staatskirchlichem Stillstand, in wissenschaftlich- und weltlich-religiöser Bewegung.

§. 277. Entwicklungsgang. [Vgl. §§. 242. 265.].

I. Charakter des Protestantismus neuester Zeit.

1. Sein Zusammenhang mit den eigenen Entwicklungen in den zwei vorigen Zeittheilen, wie sein Unterschied von denselben, ist in dieser letzten Zeit wichtiger gewesen, als sein Verhältniß zum Katholicismus. Jener Andrang der privaten Kirchenglieder um Fortführung der Reformation, besonders im 17. nebst erster Hälfte 18. Jahrh., traf jetzt bei den Staatskirchen auf weniger Gegenwirkung, aber auf gleich wenig Unterstützung. Und an solchem öffentlichen Widerstande brach jener sich nicht; was unter den jetzt neuen und größern Bildungs-Verhältnissen um so begreiflicher wird. Darum hat mehr das wirkliche Unternehmen zahlreicher Privat-Reformen, als öffentliches Streiten darüber, der Zeit ihre Geschichte gegeben. Den zwei Katholicismen des alten Kirchenreichs haben, in der neuen Kirchenrepublik, zwei Protestantismen entsprochen: ein sich erhaltender und ein sich verändernder, ein Kirchen- und ein Parteien-Protestantismus. Denn gleich ungeschichtlich ist es: entweder von Fortschreitung und Fortbildung, oder von Verunstalten und Verfall des protestantischen Geistes allein zu reden. Eine Reihe von Veränderungen und Umgestaltungen

---

1) Biographie de M. l'abbé Chatel; extrait de la Biogr. des hommes du jour par *Sarrut* et *St. Edme:* Par. 1837. Livre de Cent et un, II. 93 suiv.: Chatel et son église. Freiburger Zeitschr. III. 1. S. 57 ff. Reuchlin: Chr. in Frankr., l. c. Fleck: wissenschaftl. Reise: Lpz. 1838. II. 2. S. 65 ff. Holzapfel, in Illgens Zeitschr. f. hist. Theol. 1844. H. 3. Vgl. d. kathol. u. protest. Zeitblätter.

2) Der „Deutsch-Katholicismus", diesem neu-fränkischen verwandt, hing zugleich mit dem protestantischen Deutschland zusammen, selbst mit der Katholicismus- und Protestantismus-Geschichte: [s. unten 3. Abtheilung].

ist's gewesen; gar mannichfach und wechselnd, bald Entwicklung bald Verwicklung.

2. Der Schauplatz dieses inhaltreichsten und verhängnißvollsten Geschehns in neuester Zeit sind keineswegs alle Länder gleichmäßig gewesen; sondern der lutherische mehr als der calvinische Confessions-Bereich, und vorzugsweise vor den übrigen Bildungsländern Deutschland. Dieses hat an der Spitze der größern, theologischen oder kirchlichen, Bewegung und Leistung gestanden. Ausserhalb desselben war die Mannichfaltigkeit und Beweglichkeit des neuesten Protestantismus dargestellt mehr nur in den schon früher entstandenen Reform-Secten.

3. Dem innern Charakter nach, hat jene größere Bewegung mehr der Lehre, weniger und spät auch dem praktischen Religionswesen und der Verfassung sich zugewendet. Ueberwiegend doctrinaler Unterschied bestand; zwischen dem Kirchen-Protestantismus, und den Protestantismen theils der Theologen- und Philosophen-Wissenschaft oder Schule, theils der „allgemeinen Bildung", theils des höhern Religionssinnes. Derselbe war mindestens öfter, als zuvor, wirklich so fundamental, wie er erschien: betreffend die Quelle und den Begriff wahrer Religion oder wahren Christenthums, Offenbarung oder Vernunft und Wesentlichkeit oder Unwesentlichkeit. Ebenderselbe drang auch mehr als je, aus Schule und Gebildetenkreis, bis zum Volke; gleichviel, ob die Bewegung weiter von dem kirchlich Rechtsbeständigen sich entfernte, oder diesem wiederum näher sich zuwandte.

4. Solche sachliche Vertiefung wie räumliche oder persönliche Ausdehnung des privaten Umgestaltens, oder überhaupt Selbstgestaltens, hat gleichwol nie ein durchgeführtes öffentliches Handeln oder gar Zusammenwirken der Staatskirchen veranlasst: als entweder „Kirchen"-Verwahrung oder „Kirchen"-Verbesserung, durch entweder Hemmung oder Leitung des einzelnen Freibildens. Es gab weniger Kirchen- und Schulen- als Parteien-Streit, gleichwie weniger Absonderung in Secten als Lockerung des Kirchenbandes. Wenigstens nahmen Scholasticismus und Separatismus eine Freigestalt an, welche das Recht der Individualität höher stellte, als das Interesse des Socialen oder als selbst das Ansehn des historisch Positiven. Das Staatskirchenthum erhielt die Religions-Anstalten ziemlich allgemein wirksam, nicht durchaus ebenso die Kirchen-Lehren, obwol auch diese formell gültig. Das religiöse Lehren und Glauben bestimmte sich theils noch ferner nach Kirchen-Gesetz, theils aber auch nach nichtkirchlichen Bildungen. Der Letztern verhältnißmäßig selten ganz unkirchliche und unchristliche Richtung, und jener Staatskirchen-Nachlaß von strenger Gesetzheit, Beides wirkte vereint mit dem jetzt immer allgemeinern Vorwalten des Bürgerlichen und Wissenschaftlichen und blos-Moralischen.

5. Alle diese Zustände und Umstände zusammen sind der Erklärungsgrund für eine der neuesten Zeit vor andern eigene Erscheinung: für das Nebeneinanderhergehn zweier Religions- und Christenthums- und Kirchen-Begriffe, eines öffentlichen in Stillstand und eines privaten in Bewegung, welche mehr in die Herrschaft sich theilten als um dieselbe sich stritten. Der letzte Erfolg aber war: das immer mehr überhandnehmende Unterscheiden (ähnlich wie bei den Katholikern zwischen dem römischen und einem nicht-römischen Katholicismus) zwischen Staatskirchen- und Nicht-Staatskirchen-Protestantismus; der Zweifel an Identität von Christenthum und Kirche; die Meinung, daß „Kirche" eben nur die Christenheit sei, daß Unbedingtheit der schrift- und that-geschichtlichen Religion Christi allein zukomme, blose Bedingtheit aber allem ihren nur religionsgemeinschaftlichen Ausdruck oder Kirchenthum. So ist es dann, bei solcher theils

gegebenen theils genommenen Kirchenfreiheit, vermöge der gänzlich veränderten Kirchen-Theorie und Praxis, geschehn: daß auch die gesteigertsten Gegensätze, Orthodoxie oder Heterodoxie und strenge Frömmigkeit oder religiöse Gleichgültigkeit, in Einer sichtbaren Kirche „sich aufhielten", [bis die einst in Christus sichtbare Kirche wiederum sichtbar werde].

II. Eintheilung der neuesten Protestantismus-Geschichte.

Ein nur untergeordneter Eintheilungsgrund würde sein: das Maaß des Gegenwirkens oder Widerstandes von Seite der Staatskirchen, oder auch der an staatskirchliche Lehre angeschlossenen Orthodoxie. Letztere trat nicht allein selten (innerlich wie äusserlich) sich selber folgerecht auf. Sie war auch, gemäß ihrer Natur, productive Theologie nur als praktische Theologie, und als apologetisch-polemische theoretische Theologie. Die Staatskirchen aber haben, durch das blos Zufällige und überall (von dem ohne sie Geschehn) Abhängige ihres Einschreitens, eine Eintheilung nach Diesem unmöglich gemacht. Im katholischen Kreise gehörte das Verhältniß zwischen der (reformirenden oder nicht-reformirenden) öffentlichen Kirchenregierung, und dem privaten Reformiren oder Nicht-reformiren wesentlich mit zur Eintheilung. Im protestantischen Bereiche hingegen konnte Eintheilungsgrund nur sein: die Verwandlung der Protestantismus-Gestalten in sich selbst; und zwar in zwei Beziehungen. Die eine war: daß entweder theologische oder philosophische Wissenschaft, oder weltliche allgemeine Bildung und Gesinnung, oder höherer Religionssinn bis zu Mystik, die (bald hervor- bald zurücktretenden) Gründe und Elemente jener Abwandlungen bildeten. Die andere war: daß diese drei Hauptgattungen beweglicher und versuchender Protestantismus-Formation der Urform des positiven Christenthums bald entfernter bald näher standen.

Nach solch innerem Eintheilungsgrunde kann dann auch von dem zweifachen äussern die Rede sein: wie nahe oder fern solche Protestantismen-Bewegung dem weltlichen od. theologischen öffentlichen Kirchenlehrthume gestanden; und, inwieweit sie durch ihre Verbreitung unter den Kirchengliedern die räumliche Continuität der öffentlichen Kirchen unterbrochen habe. [Denn in Folge der herrschenden Kirchenfreiheit, hatten, in den Ländern der Bewegung und hinsichtlich des Lehrens oder Glaubens, die „Kirchen" zwei wirkliche Daseinsformen im Raume, (da blos formelles kein Dasein ist): eine mehr stetige, und eine mehr sporadische secten-ähnlich unterbrochene.] — Doch sind auch jetzt, wie allezeit, die Bewegungen unter den Stimmführenden zwar die Haupt-Ursachen wie Gegenstände der kirchlichen Geschichte gewesen. Aber die still-wirksamen Thätigkeiten der Nicht-Parteiführer sind die Gewährleistung geblieben für fortdauernden Gehalt christlich religiösen Lebens [1]).

1. Eine erste Periode, von Mitte bis gegen Ende des 18. Jahrh.: mehr nur vorbereitender Uebergang aus dem zweiten Zeittheil. Dessen durcheinanderliegende Elemente, socinianische und arminianische nebst deistischen, spenersche und leibnitz-wolffische, blieben in etwas principlos eklektisch fortgesetzter Verarbei-

---

1) Die drei protestantischen Perioden treffen theilweise mit jenen drei katholischen [S. 800] zusammen: weil beide Religionen, nach aussen hin, unter gleichem oder ähnlichem Einflusse der politischen Zeitbewegungen und der Zeit-Bildungen standen. Sie weichen ab: weil ihre innere Verschiedenheit eigenthümliche Entwicklungen brachte. Auch erscheinen sie, ebenso begreiflicherweise, noch weniger mechanisch streng von einander geschieden, sondern dynamisch verbunden.

tung. Eine (nicht so ganz) neue exegetische und historische Theologenschule, unter Ernesti und Semler zunächst in Sachsen und Preussen, begann nach Schrift und Geschichte eine zweifache kritische Revision der Kirchenlehre, wie der ältern vorliegenden Verbesserungs-Anträge; um das in Beiden biblisch und geschichtlich Haltbare zu scheiden von dem Andern. Gleichzeitig entstand, mit Lessing, eine neue Macht in der „allgemeinen Bildung und Literatur".

2. Eine zweite Periode, von den Neunziger-jahren des 18. bis in's zweite Jahrzehnt des 19. Jahrh. [1817]: Hinzutritt einer „kritischen Philosophie" zur kritischen Theologie; mit Beugung jener ältern Verbesserungs-Unternehmen unter das Joch Beider, jedoch keineswegs bis zu Vergessenheit derselben. Denn Eigenschaft dieser kritischen Theologen-Periode war: Schwankung zwischen philosophischem und theologischem mehr Kritisiren als Reformiren; Ungewißheit über Begriff wie Namen eines Rationalismus oder rationalen Supranaturalismus, als des Einzusetzenden für bisherigen Protestantismus. In gewissem Sinne ein Gegengewicht der neuen wie der alten Theologie zugleich, erhob sich, noch an der Grenzscheide der Jahrhunderte, die zweite Philosophie neuester Zeit, die Naturphilosophie; mit ihrer theils Vorgängerin theils Gegnerin, der fichte-jacobi'schen Lehre vom idealen Geist oder Gemüth.

3. Eine dritte Periode, vom 2. bis 5. Jahrzehnt des 19. Jahrh.: härteres Aufeinandertreffen entwickelterer Gegensätze bis zu Extremen. Die fortbildende Theologie war weder in den zwei vorigen Perioden in „Neologie" aufgelöst, noch kehrte sie jetzt zur „Orthodoxie" zurück. Aber sie ward endlich mehr Zusammenfassung des einseitigen Kritisirens bisher mit jenem Reformiren des zweiten Zeittheils. So Diesem ihre Schuld abtragend, kam sie dem Geiste des ersten Reformations-Jahrhunderts wiederum näher: d. h. der religiösen, weder blos-kirchlichen noch blos-wissenschaftlichen Auffassung des Positiven. Doch blieben, neben ihr und ihr gegenüber: eine moderne Allein-Rechtgläubigkeits-Dogmatik anstatt „Theologie", und ausartende hegelsche Philosophie, und der Terrenismus eines Theils der allgemeinen Bildung (die Travestirung des ehemaligen Rationalismus der Schule nun in der Masse); als noch unüberwundene Gegensätze, die Stoff-Aufgabe nachfolgender Zeiten.

I. Abschnitt: Wissenschaft und „allgemeine Bildung" innerhalb beider Kirchen, in drei Perioden [1]).

§. 278. Theologische u. allgemeine Literatur, in erster Periode.

A. Entwicklungen mehr aus Früherem, als eines Neuen.

Drei Hauptgattungen des Auffassens christlicher Religion und evangelischer Kirche wirkten aus dem zweiten Zeittheil herüber; und zwar bei-

1) Schlosser: Gsch. des 18. Jahrh.: Heidelb. 1843. 44. I. bis IV. Theil. Gervinus: Hdb. d. Gsch. d. poet. Nationalliteratur d. Deutschen: Lpz. 1842. Die Geschichten der neuesten Philosophie. Stäudlin: Gsch. d. theol. Wiss. II. S. 289 ff. Dess.: Gsch. d. Rationalismus u. Supernaturalismus: Gött. 1826. — Herrmann: Gsch. d. protest. Dogmatik von Melanchthon bis Schleiermacher: Lpz. 1842. Ulrich Hahn: der symbol. Bücher Bedeutung u. Schicksale; Stuttg. 1833. — (Brastberger:) Erzähl. u. Beurth. d. Verändd. in 2. Hälfte d. gegenwä. Jahrh. in Darst. d. Lehrbegr. d. Prot. in Deutschl.: Halle 1790. J. A. H. Tittmann: pragm. Gsch. d. Theol. u. Relig. in d. prot. Kirche währ. 2. Há. 18. Jahrh.: Bresl. 1805. (Fuhrmann:) die Aufhellungen d. neuern Gottesgelehrten in d. chr. Glaubenslehre 1769–1805: Lpz. 1807. Manitius: die Gestalt

weitem vorzugsweise in dem ihnen selbst heimischen lutherischen Deutschland: [§. 253]. — Das mehr auf Symbole=Glauben als auf Schrift=Studium stehende dogmatische Kirchen= oder Schulenthum hatte zuletzt die wenigsten größern Vertreter gehabt; und es fand solche auch jetzt zunächst nicht. — Die zwei Reform=Elemente, neue deutsche Theologie von Spener und neue deutsche Philosophie von Leibnitz, waren durch den Pietismus und Wolffianismus ebensowenig zu wirklichen Reform=Principien ausgebildet, wie als solche gänzlich zerstört. Beide wurden jetzt, und zwar in Absonderung von einander sowie in sehr veränderter Gestalt, auch von Einzelnen fortgeführt. Aber, Alles was in einem besondern an Speners Gemüthstheologie erinnernden Kreise von Bedeutung war, das hat zugleich an die nun entstehende neue „allgemeine Bildung" sich angeschlossen, und so auch selbst vielmehr den neuen Zeiterscheinungen angehört. Nur der Wolffianismus gab einer eigenen Classe noch ein fernerhin alterndes Dasein: einer mehr logisch=empirisch als speculativ=rational nach Vernunft=Begründung des Christenthums suchenden, eklektischen Verstandes=Philosophie sammt Theologie. — Die dritte noch fortwirksame frühere Hauptrichtung, der Deisten= und Socinianer= oder Arminianer=Rationalismus, in seiner ganzen Consequenz, galt fernerhin nur Einzelnen als der Ausdruck der religiösen allgemeinen Menschennatur, und als der Sinn des reinen ursprünglichen Christenthums. — Mindestens vergleichungsweise erscheinen die zwei Letztgenannten, wolffische Verstandes=Lehre und deistische Vernunft=Religion, nur sehr wenig als noch productiver Nachlaß einer vergangenen Zeit.

I. Eklekticismus des „Menschenverstands".

Mehr zu den Ausartungen, als zu den Entwicklungen des natürlichen Gemeinbewusstseins oder common sense von Locke, sowie des künstlerisch denkenden Verstandes von Wolff, gehörte die sogenannte „eklektische Philosophie des gesunden Gemeinverstandes". Doch unterscheiden sich in ihr sehr bedeutend zwei Grade. — Als einstweiliger Ersatz für Philosophie, in der Zwischenzeit letzter Herrschaft wolffischen Schulphilosophirens, konnten noch Einige gelten: Moses Mendelssohn: [aus Breslau, † 1786 in Berlin]. Christian Garve: [aus und in Breslau, † 1798]. Eberhard: [in Halle, † 1809]. Ernst Platner: [in Leipzig, † 1818]. — Glücklichere Ausleger gemeinen Verstandes waren: Basedow: [aus Hamburg; seit 1753 Prof. zu Soröe in Dänemark u. in Altona; seit 1774 Gründer u. Vorsteher des Philanthropins zu Dessau; † in Magdeburg 1790]: „theoretisches System der gesunden Vernunft", 1765; pädagogisches „Elementarwerk", nach 1770. Steinbart, [Prof. in Frankfurt a. d. O., † 1809]: System der reinen Philosophie, oder Glückseligkeitslehre des Christenthums, 1778—94.

II. Deisten=Rationalismus in Deutschland. [Vgl. §. 257.].

1. Der Britten=Deismus [§. 247], nach seinem eigentlichen Schlusse mit Bolingbroke, nahm nur noch Einen Anlauf im absoluten Skepticismus von David

---

d. Dogmatik in d. luth. Kirche s. Morus: Wittb. 1806. Gieseler: Rückblick auf d. theol. u. kirchl. Richtungen u. Entwicklungen d. letzten 50 Jahre: Gött. 1837. Tholuck: Abriß e. Gsch. d. Umwälzung seit 1750 a. d. Gebiet d. Theol. in Deutschl.; in Verm. Schrr. II. 1—147. — *Aug. Hahn:* de rationalismi verâ indole: Lips. 1827. *Pusey:* an historical inquiry into the probable causes of the rationalist character in the theology of Germany, Lond. 1828; deutsch, das Aufkommen u. Sinken d. Rationalismus in Deutschland: Elberf. 1829. *Saintes:* histoire critique du rationalisme en Allemagne, Hamb. (1841) 1843; deutsch, von Ficker: Lpz. 1845. [Flügge: Einfluß d. kant. Philos. auf Theol.: Hannov. 1796.].

Hume [† 1776]: *An Enquiry concerning human understanding*, 1748; *the natural History of Religion*, 1757; *Dialogues concerning natural Religion*, 1778. Schon der Common sense von Baco-Locke schützte gegen solch „Verbot des Denkens". Und das endliche politische Feststehn zugleich der Kirchenreformation und kirchlicher Secten-Freiheit ließ die Schriftsteller-Polemik für das „Freidenken" zurücktreten [1]).

2. Nach Deutschland herüber nahm die Verpflanzung des englischen und des französischen Naturalismus [2]), fast gleichzeitig, ihren Anfang um Mitte des 18. Jahrh.; in natürlicher Folge des Welt- und Gelehrten-Verkehrs mit England und Frankreich, ganz besonders aber der französischen Sucht des vornehmgebildeten Europa. Dieses, und zwar nicht blos Friedrich II. [3]), schloß sich beinah allein den Freigeistern Frankreichs an. Dem wissenschaftlich gebildeten protestantischen Deutschland entsprach mehr die brittische Freidenker-Lehre, und diente sie verhältnißmäßig mehr zu Anregung als zur Annahme.

3. Die deutsche Wissenschaft gab sich, auf den auswärtigen Anlaß, zunächst eine neue besondre Apologetik oder Polemik, statt der bisherigen blos gegen Katholiker und Calvinisten und Fanatiker gerichteten: eine eigene „theologia antideistica"; in akademischen Vorträgen, in Uebersetzung englischer Gegenschriften [4]), in eigenen Gegen-Werken. Polemische Apologeten gegen die englischen, dann auch gegen deutsche Freidenker: Lilienthal [Prof. u. Pred. in Königsberg † 1782]: die gute Sache der Offenbarung: Königsb. 1750—82. 16 Th. Nösselt [Prof. in Halle † 1807]: Vertheidig. d. Wahrheit u. Göttlichk. d. christl. Rel.: Halle 1766 ff. Alb. v. Haller [Lehrer d. Naturwissensch. in Bern † 1777]: Briefe über Einwürfe noch lebender Freigeister wider d. Offenbar.: Bern 1775. Jerusalem [1771—† 89 Vicepräs. d. Consist. zu Wolfenbüttel u. Abt von Riddagshausen]: Betrachtungen üb. d. vornehmsten Wahrheiten d. christl. Relig.: Bschw. 1773 ff. Gtfr. Leß [Prof. in Göttingen, † 1797 als Generalsuperint. in Hannover]: üb. d. Religion, ihre Geschichte, Wahl u. Bestätigung: Gött. 1785 ff. Kleuker [seit 1778 Rector in Osnabrück, 1798—† 1827 Prof. in Kiel]: neue Prüfung d. Wahrheit d. Christenth.; u., üb. d. Glaubwürd. d. Urkunden d. Christenth.: Riga 1787 ff.

4. Als deistische Freidenker waren nur Zwei bedeutend. Der „wolfenbütteler Fragmentist", Hermann Samuel Reimarus [Prof. am akad. Gymnas. seiner Vaterstadt Hamburg, 1728—† 68]; nach Lessings Briefen, unzweifel-

---

1) Thomas Paine, von Geburt Engländer und Quaker, gehörte als Schriftsteller für Deismus mehr dem freien Nordamerika an, [† 1809]: *Common sense*, 1775; *the Age of Reason, being an investigation of true and fabulous Theologie*, 1794.

2) Vgl. §§. 257. 266. Auf Einzelne, wie Edelmann, hatte das Ausland vielleicht schon etwas früher gewirkt. Die erste der dann zahlreichen Uebersetzungen war die von Tindals „Christenthum so alt als die Welt", durch Schmid 1741. Der Naturalismus war nicht Folge aus dem wolffischen Philosophiren [*Wolfii* theol. natural. I. §. 449 sq.].

3) „Ueber d. Religionszustand in d. preuss. Staaten s. Fdr. d. Gr.": Lpz. 1778—80. 5 Bde. v. Raumer: Beitr. z. neu. Gsch.: Lpz. 1836. II. — Vgl.: Hecker: Religion der Vernunft, Berl. 1752; und Daniel Müllers [† 1782]: Verkündigen einer allgemeinen Religion im nördlichen Deutschland: [Keller: Dan. Müller, Lpz. 1834.].

4) So, von: *Warburton*, the divine legation of Moses [Lond. 1737.], durch Schmidt, 1751. *Stackhouse*, new history of the bible [Lond. 1749.], deutsch, 1751 ff. *Leland*, view of the principal deistical writers [Lond. 1751.], Abriß deistischer Schriften, 1755. *Butler*, Analogy of Religion natural and revealed to the course of nature; übers. von Spalding, 1756. *Addison*, the evidences of the christi. relig.; deutsch, zuerst 1782.

haft Verfasser der „wolfenbütteler Fragmente": [Zur Geschichte und Litteratur; aus den Schätzen der Bibliothek zu Wolfenbüttel; herausg. von Lessing. Dritter Beitrag: „Von Duldung der Deisten"; Fragm., Bschw. 1774. Vierter Beitrag, ebd. 1777; enth. 5 Fragmente: „Von Verschreyung der Vernunft auf den Kanzeln". „Unmöglichkeit einer Offenbarung, die alle Menschen auf eine gegründete Art glauben könnten". „Durchgang der Israeliten durch's rothe Meer". „Daß die Bücher A. T. nicht geschrieben worden, eine Religion zu offenbaren". „Ueber die Auferstehungsgeschichte". Siebentes Fragm.: „Von dem Zwecke Jesu u. seiner Jünger": ebd. 1778.] [1]). — Karl Friedrich Bahrdt: [aus Bischofswerda; 1762 Katechet u. Prof. d. Philos. in Leipzig, 69 Prof. d. Theol. in Giessen, 71 Philanthropin-Director in Graubünden, 76 Superint. in Dürkheim an d. Haard; anderweit in den Rheingegenden; 79—† 92 in Halle Privatgelehrter. Hauptschriften 1770—90: „Briefe üb. d. system. Theol. z. Beförd. d. Toleranz". „Die neuesten Offenbarungen Gottes". „Glaubensbekenntniß", 1779. „Briefe üb. d. Bibel im Volkstone". „System der moralischen Religion".] [2]).

B. Die zwei neuen Umgestaltungen.

I. Exegetische und historische Theologen-Schule.

In gleichem Gegensatze wissenschaftlich unbefugter und religiös leichtfertiger Neuerung, wie der unwissenschaftlichen Glaubensfertigkeit, erhob sich im Mittelpuncte lutherischen Deutschlands ein Theil akademischer Gottesgelehrten. Diese Theologenschule war nicht eine durchaus neue; aber eine mit wesentlich demselben Princip und Verfahren wesentlich weitergehende Fortführung und Entwicklung jener ältern vermittelnden Schule, deren erste Stifter (nach den ersten Urhebern Spener und Leibnitz) bereits Solche wie Buddeus und Bengel und Mosheim geworden: [§. 253. III.]; zugleich mit Berücksichtigung des bisdahin ferngehaltenen Socinianischen und Arminianischen, anstatt des Deistischen. Ebendieselbe ist auch nicht der Erklärungsgrund für gesammte Umgestaltungs-Theologie neuester Zeit, nur für die eine von deren vorherrschend gebliebenen zwei Richtungen, für die exegetisch-historische neben einer philosophirenden Theologie. Und äusserlich alleinherrschend ist sie, wie selbst nicht in ihrer erst spätern Ausbildung, so noch viel weniger in dieser noch fortdauernden Anfangs-Zeit geworden. Sie hat weder den gegenkirchlichen wie antischolastischen Vertretern extravaganter Umgestaltungen, welche die christliche oder natürliche Wahrheit des größten Theils der Kirchenlehre in Frage stellten, noch den kirchen- und schul-gläubigen Possidenten, den Beweis zu führen vermocht: daß ihre Methode die Vereinigung des logischen und ethischen Bedürfnisses wirklich vollbringen werde, oder auf ächt christlichem Grund ruhe. Denn Vieles blieb in ihr selbst ungelöst und unerreicht.

---

1) Vollständig existirt das Werk nur in Handschrift; auch nach dem Erscheinen von: „Uebrige noch ungedruckte Werke des wolfenbütt. Fragmentisten; Nachlaß von Lessing", herausg. von Schmidt, Bschw. 1787. Früher, Hamb. 1754, schrieb Reimar: „die vornehmsten Wahrheiten d. natürl. Relig., auf e. begreifl. Art erklärt u. gerettet". — Vgl.: Körte, Albr. Thaer, Lpz. 1839. S. 341 ff. Illgen, Zeitschrift 1839. 4. Heft, S. 99 ff. Dag. Lessings Vorreden zu den Fragmenten; und Lachmann's Ausgabe von Lessings Werken, 12. Bd. Berl. 1840. S. 531 ff. Guhrauer: Bodins Heptaplomeres, Berl. 1841. S. 257 ff.

2) Bahrdts Kritik war dem deistischen Rationalismus wenigstens verwandt, durch ihr mangelhaftes Auseinanderhalten des Christenthums der Schrift und der Schule. Vgl.: Gsch. seines Lebens, von ihm selbst geschrieben: Berl. 1790. 4 Bde.

Ihrem ursprünglichen Zwecke und Wesen nach, trat diese Schule einigermaaßen ähnlich auf, wie einst die biblisch-historische Vorbereitungs-Wissenschaft im 15. Jahrhundert: als Kritik der Reformirenden und der zu Reformirenden zugleich; als selbst- und neu-untersuchende Religionswissenschaft oder Christenthums- und Kirchen-Erkenntniß, aus Schrift und Geschichte. Solche Zurückführung der Kirche oder Schule mehr auf reines historisches Christenthum, als auf logisch kritisirende oder speculativ philosophirende Vernunft, gab der Schule ihre zwei reformatorischen Eigenschaften: grammatische noch mehr als historische Schrift-Auslegung, und umfassendere wie unbefangnere Geschicht-Forschung. Die systematische, zumal dogmatische Theologie ward abhängiger, als bisher, von diesen zwei Fundamental-Disciplinen, und von deren drei hauptsächlichsten Vorfragen, über Kanon und Hermeneutik und Symbole. Doch hat dieses Umgestalten ebensowenig alle Zweige theologischer Literatur umfasst, wie die gesammte deutsch-lutherische oder gar evangelische Kirche und Schule durchdrungen.

1. Exegetische Theologie.

Lutherische: Chph. A. Heumann [1745—† 64 Prof. in Göttingen]: „Erklärung des N. T.", 1750—63, 12 Bde. — Joh. Dav. Michaelis [Prof. in Göttingen 1750—† 91]: für biblisch-orientalische Philologie. — Joh. Salomo **Semler** [aus Saalfeld, 1753—† 91 Prof. in Halle; vgl. Semlers Leben von ihm selbst, 1781]: Hermeneutik, 60; *Apparatus ad liberalem V. et N. T. interpretationem,* 67; Abhandl. v. freier Untersuchung d. Kanon, 71—75; *Philosophia Scripturae interpres,* 76. — Joh. August **Ernesti** [aus Tennstädt, 1759—† 81 Prof. in Leipzig]: Neue, u. neueste theol. Bibliothek, 60—77; *Institutio interpretis N. T.,* 61—75. — Morus [aus Lauban, 1768—† 92 Prof. in Leipzig]: Akroasen über Hermeneutik u. Exegese N. T. — Koppe, in Göttingen; Dathe, in Leipzig; Nösselt, in Halle. — — Reformirte: Lowth [Prof. in Oxford, dann Bischof in London † 1783]: *de sacrâ poësi Hebraeorum,* 1753. Kennicott [Prof. in Oxford † 1783]: alttestamentl. Wortkritik.

2. Historische Theologie.

Lutherische: Joh. Georg Walch [1728—† 75 Prof. in Jena]: Gsch. d. Rel.-Streitigkeiten in u. ausser d. luth. Kirche. — Franz Walch [Prof. in Göttingen † 1781]: Hist. d. Ketzereien. — Joh. Andreas Cramer [seit 1754 Hofprediger in Kopenhagen, dann Superint. in Lübeck, 74—† 88 Prof. u. Kanzler in Kiel]: Bearbeitung von Bossuets Einl. in d. allg. Gsch. d. Welt, 1757—86. 7 Th. — **Semler** [nach Flacius u. Arnold u. Mosheim, die vierte Epoche in der kirchl. Geschichtforschung]: Anmerkungen u. Gsch. d. Glaubenslehre zu Baumgartens Untersuch. theolog. Streitigkk., 62; *Hist. eccl. selecta capita,* 67; Versuch eines fruchtbar. Auszugs d. KGeschichte, 73. — Joh. Matthias **Schröckh** [aus Wien, 1767—† 1808 Prof. in Wittenberg]: christl. KGeschichte, Lpz. 1768—1803. 35 Th.; Fortsetzung seit d. Reformation, 1804—8. 8 Th.; 9. u. 10. Th. v. Tzschirner, 1810—12. — — Reformirte: Konr. Füßli [Prediger zu Veltheim im Canton Zürich † 1775]: Beyträge zur Reform.-Gsch. d. Schweizerlandes, Zürch 1741—53. 5 Th. — Venema [Prof. in Franecker † 1787]: *Institutiones hist. eccl.,* Lugd. B. 1777—1783. 7 t. 4. (16 Jahrhh.).

3. Dogmatische Theologie.

Heumann: „Erweis, daß die Lehre d. reformirten Kirche vom Abendmahl die wahre sey, 1764. — Abraham Teller [1767—† 1804 Propst u. Oberconsistorialrath in Berlin]: Lehrb. d. chr. Glaubens, 63. Wörterbuch des N. T., 72. — **Semler**: *Institutio ad doctrinam chr. liberaliter discendam,* 74; *Apparatus ad*

libros symbolicos eccl. luth., 75; Versuch einer freiern theol. Lehrart, 77; Ueber historische, gesellschaftliche u. moralische Religion, 86; Unterhaltungen mit Lavater, üb. d. freie praktische Religion, auch üb. d. Revision d. bisherigen Theologie, 87. — **Döderlein** [seit 1772 Prof. in Altorf, 83—† 92 in Jena]: christl. Relig.-Unterricht nach d. Bedürfn. unsrer Zeit; vom 6. Theil an fortges. von Junge: Nürnb. 1785—1803. 12 Th. — — Mehr in älterer Weise: Chr. Aug. Crusius [Prof. in Leipzig 1759—† 75]: für anti-wolffische Philosophie, und „prophetische Theologie". — Geo. Fdr. Seiler [1770—† 1807 Prof. in Erlangen]. — **Storr** [seit 1775 Prof. in Tübingen, 1797—† 1805 Oberhofprediger in Stuttgart]: *doctrina christiana*, 1793; Lehrb. d. chr. Dogmatik, 1803. — — Die Moral stand (seit Wolff und Mosheim) wieder sehr zurück; wenn nicht Crusius und Garve für Beförderer gelten können.

II. „Allgemeine Bildung", und religiöse Gnosis.

Neu erhob sich auch, seit Mitte des 18. Jahrh., in Deutschland wie schon früher in England und Frankreich, eine allgemeinere Literatur: gerichtet auf Geistesbildung überhaupt, näherstehend der „Kunst" als „gelehrter Wissenschaft", mehr für's Leben als für Schule und Amt; mit der Bestimmung, dem „Gebildeten-Stande" eine weitere Ausdehnung im „Volke" zu geben, in Diesem eine von „Schule und Kirche" unabhängigere Cultur zu verbreiten. Diese „allgemeine Weltbildung" und „Volks-Literatur" ist von jetzt an auch in Deutschland (und dann weiter nordwärts] ungleich mehr, als zuvor, eine wesentlich mitbestimmende Macht geworden; auch in Bezug auf Umgestaltung wie auf Wirksamkeit der Schul- und Amts-Theologie, also auf's religiöse und selbst religionswissenschaftliche und kirchliche Leben. — Es trat nun die zweifache Erscheinung ein: daß die Mehrheit der Schul- und Amts-Theologen diesem neuen nationalen Humanismus oder Antischolasticismus fern und fremd sich hielt, anstatt durch Anschluß die Möglichkeit einer Vermittlung und Mit-Leitung zu erwerben; und, daß ein Theil allgemeinwissenschaftlich und theologisch zugleich Gebildeter das Gewicht begriff, welches in solcher neu nothwendig-werdenden Ausgleichung zwischen „Religion und Welt" lag. Ersteres hat die auch religiöse Verselbständigung der allgemeinen oder weltlichen Literatur und Cultur theologischerseits selbst gefördert; denn Diese schloß sich folgerecht vorzugsweise den rationalen unter den vorhandenen Reform-Elementen an, und wurde „Aufklärung". Letzteres hat einer Form und Classe „religiöser Poesie und Gnosis" das Dasein gegeben: welche weder „Schule" noch „Kirchen- oder Unkirchen-Partei" war; welche ebensowenig aus jener Welt-Bildung wie aus Staats- oder Schul-Kirche, jedoch auch nicht aus strenger (exegetisch oder historisch-positiv sich begründender) Wissenschaft zu schöpfen unternahm, sondern „unmittelbar aus dem eben durch's Christenthum christlich verklärten Religions-Sinn und Bewusstsein"[1]).

1. Die allgemeine Bildung.

Ihr Stifter war: Gotthold Ephraim **Lessing** [aus Kamenz, nach längerem Privatisiren meist in Berlin u. Breslau, 1770—† 81 Bibliothekar zu Wolfenbüttel]. In

1) So trat aus der neuen „allgemeinen Bildung" eine Doppelreihe von Reformatoren hervor: unmittelbar, „Aufklärende" für Verstand und Welt; mittelbar, „Vertiefende" für Gemüth und Geist. Es erfüllte sich aber hiermit für Schule und Kirche ein Verhängniß; jedoch nur hinsichtlich des „Gebildetenstandes" und keineswegs in jedem Sinn oder Betracht. Denn auch diese zweifache Erscheinungsform des reformatorischen Geistes hatte Beides zusammen: ihre Nothwendigkeit und eigene Einseitigkeit.

dieser ihrer Stiftungszeit war die neue deutsche Nationalliteratur zu umfassend und wissenschaftlich, um eine nur-ästhetische oder „schöngeistige" zu sein. Vgl. Lessings: Antheil an den „Literaturbriefen" [Briefe die neueste Literatur betreffend; herausg. von Nikolai, Berl. 1759—63.]; „hamburgische Dramaturgie", seit 1768; „wolfenbütteler Fragmente", 74—78; „Anti-Göze", 79; „Nathan der Weise" und „Erziehung des Menschengeschlechts", 80.[1]). — Die von Lessing unabhängige und abhängige Dichter-Reihe, seit Wieland 1760. — Für die Literatur im ganzen Umfang ihrer Zweige, als Organ der Zeit und Aufklärung, obwol in sehr verschiedenartigem Geiste, bes. auch im Sinne jener popularen eklektischen Verstandeslehr-Weisheit: „Allgemeine teutsche Bibliothek", Berlin 1765—1806; zuerst durch Fdr. Nicolai [Buchhändler in Berlin † 1811].

2. Die religiöse Gnosis und Mystik.

Sie trat auf als eine Vereinigung von Tiefe sittlichen Gemüths, und christlicher Weihe geistiger Kraft, und wissenschaftlicher wie künstlerischer Durchbildung; in strengerem Gegensatze der seichten „Aufklärung", und in gleichem Unterschiede von der gemeinen Schul-Orthodoxie, ähnlich jener verwandten und von ihr mitgeförderten „neuen allgemeinen Literatur". — Spalding [Prediger u. Propst u. Oberconsistorialrath in Berlin 1760—88; privatisirend bis † 1804]: Bestimmung des Menschen, 1748; Ueber den Werth der Gefühle im Christenthum, 64; Vertraute Briefe, die Religion betreffend, 84; Religion, eine Angelegenheit des Menschen, 97. — Gellert [Prof. d. Philos. in Leipzig 1751—† 69]: Fabeln, Briefe, geistliche Oden und Lieder[2]). — **Klopstock** [aus Quedlinburg, 1771—† 1803 als dänischer Legationsrath in Hamburg]: neben dem Theoretiker Lessing, Mitstifter der deutschen Literatur, und Gründer höherer religiöser Dichtkunst durch die „Oden" und „Messiade"[3]). — Lavater [Prediger in s. Vaterstadt Zürich 1769—† 1801]: Aussichten in die Ewigkeit, 1768 ff.; Physiognomische Fragmente, 1775 ff. — Hamann [aus Königsberg, † 1788 in Münster]: der Magus aus Norden[4]). — Joh. Gottfried **Herder** [aus Mohrungen in Ostpreussen, 1776—† 1803 Generalsup. u. Rath, dann Vicepräsident des Oberconsistoriums in Weimar]. Werke: „zur schönen Literatur u. Kunst; zur Philosophie u. Geschichte"; „zur Religion u. Theologie": [Stuttg. 1806—20. 45 Bde. 8.; 1827—30. 60 Bde. 12.]. Vornehmlich: Ideen zur Philosophie d. Geschichte d. Menschheit, 1784; 4. A. 1841.

C. Gegenwirkung; private und öffentliche.

I. Der praktisch-theologische Amtskreis und die Volksmasse traten in dieser Zeit noch wenig unter den Einfluß der „Neologie". Diese, in allen genannten Hauptformen, erstreckte sich zunächst meistens nur auf die Universitäten, (welche

---

1) Lessings sämmtliche Schriften: Berl. 1771—94. 30 Bde.; von Lachmann, ebd. 1838—40. 13 Bde. Schink: L.'s Leben u. Charakteristik, in der 2. berl. Ausg. d. Werke v. 1825 ff. Guhrauer: L.'s Erziehung d. Menschengeschlechts, kritisch u. philos. erörtert: Berl. 1842.

2) Gellerts Werke: Lpz. 1784. 10 Bde.; 1840. 6 Bde.

3) Klopstock: die drei ersten Gesänge des „Messias", in den Bremischen Beiträgen 1748; die letzten fünf, in Halle 1773. Werke: Lpz. 1799—1817. 12 Bde.; 1839. 9 Bde.

4) Hamann's sämmtl. Schriften; herausg. von Roth, Berl. 1821—43. 8 Bde. — Verwandt: Matthias Claudius, „Asmus" zu Wandsbeck bei Hamburg, † 1815: „der wandsbecker Bote" 1770—75. — Jung Stilling [aus d. Nassauischen, Arzt u. Lehrer der Cameral- u. Staats-Wissenschaften in Heidelberg u. Marburg, † 1817 in Karlsruhe]: Selbstbiographieen; der graue Mann, 1795—1816; Theorie der Geisterkunde, 1808.

allerdings eine neue Schule auch praktischer Theologen heranzogen); noch mehr auf die höhern Bildungs-Stände; fast gar nicht auf die ausserdeutschen lutherisch- oder calvinisch-evangelischen Länder. — Mehr nur gegen deistische oder socinianische oder überhaupt weltliche „Aufklärung", als gegen die neue Schultheologie und allgemeine Literatur, oder für strenge Kirchengläubigkeit, traten hier und da Vereine zusammen. So: in Stockholm 1771, „pro fide et christianismo"; in Augsburg und Basel 1779, eine von Urlsperger gestiftete „deutsche Gesellschaft zur Beförderung reiner Lehre und wahrer Gottseligkeit"; im Haag 1786 „pro defendendà religione christianâ".

II. Der Staat hemmte ebenfalls nur die deistische Aufklärerei; auch das Beginnen Einzelner, die im Wissenschaft-Kreise erst sich entwickelnde Läuterung vor das Volk zu bringen. Den um diese Zeit in England und Deutschland hier und da gemachten Anträgen auf Nachlaß der Symbolpflicht ward keine Folge gegeben. Die einzige größere Bewegung entstand durch das preussische „Religions-Edict" von 1788, und seine Executivcommission (v. Wöllner, Hermes, Hilmer). Die unter Friedrich II. eingedrungene „Neufranzosen-Philosophie", da sie sich aus den höhern Cirkeln auf Katheder und Kanzel verstieg, sollte mit Protest nach Paris „zurückgehn"[1]). Gelegentlich traf das vermeinte Radical-Edict auch Einheimisches. Doch innerhalb Deutschlands war soeben eine andre als französische „Philosophie" entstanden.

§. 279. Zweite Periode neuester Theologie: Uebergangszeit, von den Neunziger-Jahren zu 1817[2]).

Das Verhältniß dieser Zwischenzeit zur nächst-vorangegangenen, in theologischer und kirchlicher Beziehung, ist dies gewesen: daß jene zwei selbst bessern Verbesserungs-Elemente der ersten Periode, die exegetisch-historische neue Theologie-Schule und die allgemeine neue Literatur, ein drittes und viertes

1) Berlin war Sitz einer französisch-neupreussischen, in Zukunft allgemein-deutschen Aufklärungs-Religion. Doch wurde die Gesellschaft berliner „Freunde der Aufklärung Deutschlands", seit 1783, minder wirksam, als der gielsdorf-berliner Proceß. Vgl.: „Acten, Urkunden u. Nachrichten z. neuesten KGsch." 1. 461. Allg. deutsche Bibliothek, 114. 115. Bd. Henke: Beurth. aller Schriften, welche durch das pr. Rel.-Edict veranl. sind: Kiel 1793. „Das pr. Rel.-Edict": Lpz. 1842. „Religionsproceß des Predigers Schulz zu Gielsdorf": o. O. 1792.

2) Nächstfolgende Charakter-Angabe für die Periode rechtfertiget durch sich selbst deren Bezeichnung als eines Uebergangs; erweist zugleich die Einseitigkeit des Namens als „kantischer" oder auch „philosophischer" Theologie-Periode. Denn eine Mehrheit von Philosophieen hat bereits in dieser Zeit gewirkt; schon mitbestimmend entweder die Ansichten der Stimmführer selbst, oder doch deren Vor-Bildung. Ebenso ist das Weitergestalten des Religionswissenschaftlichen auch nicht allein durch Philosophiren überhaupt geschehn; sondern ebensosehr durch jene zwei in der ersten Periode Neu-aufgetretenen, die „neue Theologie und allgemeine Bildung". Die Orthodoxie, wohl zu unterscheiden von Theologie, sie hat allen drei Neuen zusammen mehr nur passiven Widerstand geleistet. — Auch die räumliche Verschiedenheit, in Bezug auf Reformiren oder Nicht-reformiren überhaupt, zeigt sich als sehr groß. Denn in ganzen Ländern beider Kirchen, zumal im skandinavischen Norden und in Niederland und Britannien, auch für zahlreiche Einzelne in der Diaspora in Deutschland nebst den beiden Schweiz selbst, blieb noch das öffentlich Kirchliche (unwandelbar, od. blos modificirt u. gemildert) das Bestimmende, für das religionswissenschaftliche und noch entschiedner für das religiöse Leben.

zu sich hinzuerhalten haben. Diese waren: „Philosophie neuester Zeit" von Kant an; und, die Wirkung theils der äussern politischen Zeitereignisse, theils jener zwei ältern Reform-Elemente selbst, auf theologische und religiöse Gesinnung oder Ansicht. — Der Einfluß der nun eintretenden Philosophie-Reform modificirte sich nach zwei verschiedenen Stellungen, welche die Vertreter jener reformirenden Theologie zu ihr sich gaben; (ganz abgesehn von den Gegnern Beider). Theils nämlich, zumal anfangs, galten diese je neuen Philosophieen als ein oder auch als das Princip der religiösen Schul- und Kirchen-Verbesserung; theils, und zumal späterhin, als bloses und nur sehr kräftiges wie nicht blos dienstbares Mit-Element zu derselben. Die umgestaltende Theologie hat daher, ähnlich der „allgemeinen Bildungsliteratur", ihre eigene innere Charakter-Entwicklung als exegetisch-historischer Theologie mehr nur modificirt als unterbrochen, in Folge des Hinzutritts philosophirender Theologie. — Das Verhältniß ebenderselben Zwischenzeit zu der dann nachgefolgten, als deren Vorbereitung, ist ebenfalls ein zweifaches gewesen. Denn im politischen und theologischen wie im philosophischen Theile ihrer Erzeugnisse lag eine einerseits zum Wiedereinlenken bestimmende, andrerseits vorwärtstreibende Kraft.

A. Die Regeneration der Philosophie.

I. Das Ganze.

1. Die Stellung der größern Philosophen-Schulen zu christlicher Religion und Theologie, betrachtet vornehmlich in ihren Stiftern und abgesehn von ihren Ausartungen, war wesentlich Eine: Zurückführung aller Supranaturalismen religiösen Begründens und Bestimmens auf Rationalismus; sei es in Form des Glaubens oder des Wissens. Oder: Aufhebung alles (noch leibnitzischen) „concursus divinus", als besonderer durch Gott selbst nach-geschehender Entwicklung intellectueller und moralischer Menschen-Natur noch ausser deren ursprünglicher Organisirung; dagegen, Setzung und unternommene Erweisung absoluter Autarkie und darum Autonomie der Vernunft, in ihrer unendlichen Perfectibilität. Also: Einsetzung der natürlichen Vernunft und Philosophie in unbedingten Principat über alle Offenbarung und auf solche sich stützende Theologie; eben weil „Offenbarung" (als göttliche Nachhülfe für die Vernunftnatur) entweder blos momentan nothwendiger wirklicher Act, oder blos subjective Vorstellung sein könne. Es bestand demnach ein Gegensatz zwischen Philosophie und Theologie, oder Rationalismus und Supranaturalismus: zwar keineswegs nothwendig im Inhalt der Ergebnisse; aber in deren Quelle und Findung. Aufgehoben war alle Vertheiltheit intellectueller und moralischer Hervorbringung des Vernünftigen, des für die Menschen Göttlichen, zwischen Gott und Menschen; mit ihr, alles coordinirte und nicht subordinirte Bestehn eines „theologischen Rationalismus" noch ausser dem philosophischen Rationalismus.

2. Ein Unterschied der Stellung zum Positiven (durch Schrift oder Kirche oder Theologie) fand in den herrschenden neuesten Zeitphilosophieen nur mittelbar statt; ein nicht unwichtiger zwar, aber nichts ändernd an der Hauptsache. Gegeben war Derselbe durch die innere selbst-philosophische Verschiedenheit des Philosophirens. — Bedeutsam für die Stellung zum Positiven war weniger der Unterschied in der Methode, welcher als Idealismus und Realismus, oder auch der, welcher als Dogmatismus und Kriticismus (Skepsis) bezeichnet wurde. Es blieb doch überall Begründung der Vernunft-Selbständigkeit, für all ihr Bestimmen über ihre Vermögen und Denk-Erzeugnisse, im religiösen wie in allen andern Kreisen.

3. Bedeutsamer, für Religion und Christenthum, waren zwei wesentlich verschiedene Grundansichten innerhalb dieser Philosophen-Schulen. Die philosophische „Theologie" (im engeren Sinn, als Lehre vom Erkennen und Thun des Göttlichen) erhielt zweierlei Herleitung. Entweder: aus Anthropologie, als der Lehre vom menschlichen Vermögen in Bezug auf's Göttliche; [im Subject oder Ich oder Bewusstsein sich abschliessender Idealismus, von Kant und Fichte und Jacobi]. Oder: aus Kosmologie zugleich, als der (totalern) Lehre vom Welt- und Menschen-Zusammenhang mit dem Göttlichen; [die objective rerum natura mit der nur Einen res, mit dem Vernunft-Subject, zusammenfassendes, Beide mit der Idee und mit dem Begriff durchdringendes Identitäts-System des sogenannten Idealen und Realen; Natur- und Geistes-Philosophie von Schelling und Hegel].

4. Der Ableitung entsprach zweierlei Aufstellung der philosophischen „Theologie". Entweder: monotheistische; sodaß der ausser und über dem Menschengeist „Gott-seiende Geist" demselben die stete Perfectibilität ursprünglich zugetheilt habe. Oder: pantheistische; sodaß der selbst zum blosen „Gottwerden in Welt" sich bestimmende „allgemeine Geist" eben im Menschengeist vorzugsweise sein immer vollkommneres Weltdasein sich gebe. Die (annähernde oder erreichende) Anknüpfung des Menschlichen an's Göttliche war nach dem Monotheismus Kants und Jacobi's im Wollen allein gesetzt; nach Fichte's und der Naturphilosophen Pantheismus, im Wissen wie im Wöllen.

5. Das historische Christenthum hatte, nach beiden Hauptformen neuester Philosophie, mit der von Natur nach- oder selbst-göttlichen Vernunft gemeinsam die Perfectibilität. Und, es hatte in Ebendieser ein zweifaches inneres Zeugniß: ebenso für die Größe und Ewigkeit seiner Idee und Kraft, wie gegen die durchgängige Fortdauer seiner ursprünglichen [d. i. anfänglichen] Materie und Form. Das war des Philosophen-Rationalismus Philosophie des Christenthums; die Grundlage oder Quelle alles Wesentlichen, in den nur weitern Entwicklungen oder vielmehr blosen Anwendungen, von Seite des Theologen-Rationalismus.

II. Die Schulen.

1. **Kant**'s Kriticismus. Als „Kritik der reinen Vernunft": Bestimmung der Grenzen des Erkenntnißvermögens; Leugnung der Erreichbarkeit des übersinnlichen An-sich in erkennendem Denken. „Kritik der praktischen Vernunft": Thatsachlichkeit des sittlichen Bewusstseins: als Thatzeugniß für apodiktische Ihrer-selbst-Gewißheit der praktischen Vernunft. Dieselbe: als Nöthigungsgrund zur Annahme der Realität der Ideen von Unbedingtheit des Sittengesetzes, sammt höchstem Gute. Ebendieselbe: als Rechtfertigungsgrund für gläubige Annahme der drei Postulate: eines höchsten Wesens, (in welchem die Einheit des Sittengesetzes oder des Guten und des höchsten Gutes wirklich sei); der Willensfreiheit; der Geistesfortdauer. Diese „drei Wahrheiten", als praktisch-nothwendige Folge-Glaubenssätze aus der Sittlichkeit-Idee praktischer Vernunft. „Religion innerhalb der Grenzen der blosen Vernunft": eine Religionsphilosophie, in ihrer Gründung auf Ethik allein ohne Metaphysik; mit Anwendungen auf Christenthum und Kirche. — Fichte's „früherer" Idealismus, in seiner „Wissenschaftslehre", unternahm den Erweis für die Realität der Idee sittlicher Geister-Welt, als der Daseinsform des Göttlichen. Sein „späterer" Idealismus, in der „Anweisung zum seligen Leben", erhielt nur eine mehr monotheistische und christliche Umgestaltung. Es ward nun, wie bei Jacobi, Princip des Göttlichen

für den Menschen: die Idee Gottes im Ich (das Gottes-Bewusstsein), anstatt der Idee des Ich; aber doch als ihm unmittelbar reale Idee, ohne nothwendige Bewährung ihrer Realität, entweder erst durch Denken oder erst durch eine Wirklichkeit des Ideals in der Geschichte.

2. Schelling's, des „früheren" [bis 1813] Naturphilosophie. Deren [ungelöste] Aufgabe war: Aufzeigung der Realität der Idee vom Göttlichen: als einer nicht blos subjectiven, (bei Kant, durch Verstandes-Schluß; bei Jacobi und dem spätern Fichte, in unvermitteltem Gottes-Bewusstsein); vielmehr als einer objectiven, durch des Allgeistes sich Weltwirklichkeit gebende Selbst-Offenbarung in Natur (und Geschichte). Das Göttliche, beinah einseitig in der Aussennatur allein, nicht wenigstens in der Menschengeistes-Geschichte gleichmäßig gesucht, fand sich als ein blos Natur-Göttliches. Es war ein dem christlichen Christo-Theismus mehr entgegenstehender, als zuführender Pan-Theismus.

B. Die „allgemeine Bildung", auf dem Höhepunct.

Die classische Nationalliteratur erhob sich in dieser Periode, mehr als gleichzeitig selbst in Frankreich, zur Höhe ihrer Ausbildung, obwol erst in der dritten zu ihrer ausgedehntesten Einwirksamkeit. In den wirklichen Classikern behielt Dieselbe, als geistig zu hoch stehend für jenen „Aufklärungs"-Trieb in den untern Schichten, ihre freibildende und doch wesentlich anerkennende Beziehung zum Christenthum. Nur war es die (überall nur individuellen Daseins fähige) Form einer „Religions-Gnosis, unabhängig von Theologie und Kirche". Im Wesentlichen, wie bei Lessing und Herder und Jacobi oder auch Kant und Fichte. Es ward die Idee des Sittlichen und des Schönen als die menschlich höchste und als innerlich Eine hingestellt; der Religion ihr eigenes Gebiet und das Recht ihrer absoluten Nothwendigkeit zuerkannt; die geistig reine christliche Religion als das reinste wie mächtigste Princip des menschlich Eigensten und Innersten gesteigert. Es war Religions-Idealismus des Genius oder „künstlerischen Geistes": im Unterschiede von dem des „wissenschaftlichen Geistes", wie des „natürlichen religiösen Gemüthes"; im gemeinsamen Gegensatze des kirchlichen oder kirchentheologischen Religions-Realismus; aber auch, als ein nur anderer Gegensatz der Gemeinheit des Empirismus blos verständiger „Aufklärung" und blos-weltlicher Weltauffassung. Schiller starb 1805; Göthe, seit 1773 aufgetreten, starb 1832. [1]).

C. Weitere Umgestaltung der Theologie.

Vorherrschaft des „kritischen" Theologen-Rationalismus.

Eine Kantianer-Theologenschule ward nicht die einzige überhaupt. Aber jene ältere reformirende, die exegetisch-historische, musste mit ihr die Herrschaft theilen; verlor auch an ihrer Reinheit, indem sie an Bestimmtheit gewann, durch ihre Aufnehmung des „kritischen" Princips aus Kants Philosophie. Nur allmälig wurde deren übertragender Gebrauch mehr dynamisch als mechanisch, und dadurch theils mehr selbst hervorbringend als wiederholend oder anwendend, theils mehr selbst-kritisch oder eklektisch als dogmatistisch. — Das allen theologischen Halb- wie Ganz-Kantianern bleibende und gemeinsame Princip aber bildete der Scheide-Satz für alles Einzelne: das „Moralische sei das allein

1) Binder: Schiller im Verh. z. Christenth.: Stuttg. 1839. Ullmann u. Gustav Schwab: der Cultus des Genius: Hamb. 1840. v. Müller: Göthe in seiner ethischen Eigenthümlichkeit: Weimar 1832. u. v. a.

allgemein-Wesentliche und allgemein-Gültige". Die Wirksamkeit desselben war, ganz folgerecht: theils, ein gewisses Zurückstehn exegetischen oder historischen Forschens gegen dogmatisches Kritisiren; theils, Abhängigkeit des Erstern vom Letztern. — Dieser Lutheraner-Rationalismus, dem der Socinianer und Arminianer nahegekommen, obwol noch unterschieden, wirkte jetzt zur Zurückdrängung des (durch ihn ganz überflüssig gemachten) Deisten-Rationalismus oder vielmehr Naturalismus[1]). — Doch fehlten nicht ganz auch Unabhängigere, mehr in der exegetisch-historischen Reform-Weise aus voriger Periode. — Nach allem diesen blieb ein aus beiden Perioden gemischter Charakter in der herrschenden theologischen Zeit-Literatur.

I. Systematische Theologie, besonders Dogmatik.

1. Kantischer Rationalismus: Tieftrunk [Prof. d. Philos. in Halle 1792—† 1837]: Versuch e. Kritik d. Rel.: Berl. 1790. Censur d. chr. protest. Lehrbegriffs, nach d. Principien d. Religionskritik: ebd. 91—95. 3 Th. Die Relig. d. Mündigen: ebd. 1800. 2 Th. — Stäudlin [aus Stuttgart, Prof. in Göttingen † 1826]: Ideen z. Kritik d. Syst. d. chr. Relig.: Gött. 91. Lehrbuch d. Dogmatik: 1800. — v. Ammon [aus Baireuth; seit 89 in Erlangen, seit 94 in Göttingen, seit 1804 in Erlangen, seit 1813 in Dresden]: „Entwürfe zu rein bibl. Theol., zu prakt. Theol."; „Religionsvorträge". *Summa theologiae christianae*, 1803. — Als Organ: „Neues, (späterhin) Neuestes theol. Journal; herausg. von: Ammon; Paulus [aus Württemberg, 1789—1804 in Jena, seit 1811 in Heidelberg]; Gabler [seit 1785 in Altorf, 1804—† 26 in Jena].

2. Rationaler Supranaturalismus: „Württemberger od. tübinger Schule": Storr [s. oben S. 844]; die drei v. Flatt; v. Bengel. „Tübinger Zeitschrift", von Flatt, Süskind, Bengel: 1796 ff. — Knapp [1777—† 1825 Prof. in Halle]: Vorless. üb. d. chr. Glaubenslehre; herausg. von Thilo, 1827. — Reinhard [seit 1781 Prof. in Wittenberg, 1791—† 1812 Oberhofpred. in Dresden]: Vorless. üb. d. Dogmatik, 1801. „Geständnisse, seine Predigten u. seine Bildung zum Prediger betreffend", 1810.

3. Moral: Nächst Mosheim, Reinhard: System d. chr. Moral: Wittb. 1788—1815. 5 Th. v. Ammon: Entwurf d. christl. Sittenlehre, 1795 ff. Stäudlin: neues Lehrb. d. Moral, 1815; Dess. andre Schriften für Sittenlehre.

---

1) Als Anzeichen der Fortdauer, kleine Deisten-Vereine: „Böhmische Bauern-Deisten", 1782: [Gsch. d. böhmischen Deisten, Lpz. 1785; und, v. Hormayrs Taschenbuch, München 1833.]. „Berliner Juden", 1799: [Sendschreiben an Propst Teller, von einigen Hausvätern jüd. Relig., Berl. 1799.]. — Aber, auch jetzt waren es mehr nur

Schriftsteller: Wünsch [Prof. d. Physik in Frankfurt a. d. O. † 1828]: Horus, od. astrognostisches Endurtheil üb. d. Offenb. Joh., wie auch üb. Jesum u. seine Jünger: Ebenezer 1783. Esoterika: Zerbst 1818. — Paalzow [Jurist in Berlin u. Marienwerder, † nach Anf. 19. Jahrh.]: Hierokles; und, Porphyrius, od., Prüfung u. Vertheid. d. chr. Relig., angestellt von den Apologeten: Halle 1785; Fkf. 1793. — Mauvillon [Militair]: das einzig wahre System d. chr. Relig.: Berl. 1787. — Riem [seit 1782 Prediger in Berlin, 1795—† 1807 privatis. in Paris]: das reine Christenthum: Berl. 1789. Christus u. die Vernunft: (Bschw.) 1792. — Karl Venturini [Prediger in Hordorf im Braunschweigischen]: Natürliche Gsch. des großen Propheten von Nazareth: Bethlehem (Kopenhagen) 1800; 2. A. 1806. 3 Th. Gsch. des Urchristenthums: Rom (Kopenh.) 1807. 2 Bde. — Einigermaaßen auch, Eck [Archidiak. in Lübben † 1823]: Versuch, d. Wundergeschichten d. N. T. natürlich zu erklären: Berl. 1795.

II. Exegetische und historische Theologie.

1. Exegetik: Einleitungswissenschaft: Eichhorn [seit 1775 in Jena, 1788—† 1827 in Göttingen]. Bertholdt [in Erlangen 1806—† 22]. — Textkritik N. T.: Griesbach [1775—† 1812 in Jena]. Knapp † 1825. Matthäi [in Wittenberg; 1805—† 11 in Moskau]. — Lexikographie N. T.: Schleußner [in Wittenberg † 1831]. — Auslegung: Paulus, seit 1800. Künöl [† 1841 in Giessen], seit 1807.

2. Geschichte: Von Reformirten: Wilh. Münscher [1792—† 1814 in Marburg]: Handb. d. Dogmen-Gesch.: Marb. 1797. 4 Bde. Dess.: Lehrb. d. DG., 1812; 3. A. von v. Coelln [† 1833 in Breslau], Cassel 1832; fortges. von Neudecker, 1838. — Wirz, Pred. bei Zürich † 1816. Hagenbach, in Basel. Merle d'Aubigné, in Genf. — — Von Lutherischen: Nächst Mosheim, Planck [1784—† 1833 in Göttingen]: Gsch. d. protest. Lehrbegriffs: Lpz. (1781) 1791. 6 Bde. Dess.: Gsch. d. kirchl. Gesellschaftsverfassung: Hannov. 1803. 5 Bde. — Schröckh: s. oben S. 843. — v. Spittler [1779—97 Prof. der Philos. in Göttingen, † 1810 als württemb. Minister d. öff. Unterr.]: Grundriß d. Gsch. d. christl. Kirche: Gött. (1782) 5. A. 1812. — Henke [1780—† 1809 Prof. in Helmstädt, Abt zu Michaelstein]: Allg. Gsch. d. chr. Kirche: Bschw. 1788 ff. 8 Bde. — Schmidt [1798—† 1831 Prof. in Giessen]: Handb. d. KGsch.: Giess. 1801 ff. 6 Bde.; fortges. von Rettberg, 7. Theil 1834. — Stäudlin: Gsch. d. Sittenlehre Jesu: Gött. 1799—1823. 4 Bde.

§. 280. Allgemeine u. theologische Literatur in dritter Periode.

A. Die letzte Philosophie [1]).

I. Hegel's Vollendung der (Natur-) Philosophie als Geistesphilosophie.

Die erste Phase neuester Theologie- und Religions-Reform durch Philosophie stellte in Hegel sich dar. Dessen „Philosophie der Religion und des Christenthums" ruhete auf dem Begriffe aller Pantheismen vom Göttlichen: als einem nur potentiell Ansich-Seienden, actuell nur in und mit Welt werdenden Weltgöttlichen. Dieser Gottes-Begriff setzte alles Dasein Gottes als ein sich Entwickeln von Nichtsein zu Sein, im successiven Göttliches-Denken und Göttliches-Thun der Menschen-Geister in ihrer Weltgeschichte. Es konnte also in dieser, d. i. in aller Wirklichkeit, Religion eben nur sein: Glaube an dies allmälige immer göttlicher Denken und Thun; als die weltnothwendige Form für alle Einzelne, Glieder eines göttlichen Weltganzen zu werden. Und Christenthum konnte in Christus nur eine Epoche („Moment") in der Entwicklungsreihe gehabt haben. Seine Vollendung konnte — gemäß dieser dogmatistischen Speculativ-Philosophie vom

1) Das wissenschaftliche Denken war durch gesammten Bildungsgang neuester Zeit zu voller Unabhängigkeit von aussen gelangt; auch bei seinem Aufstellen einer Gnosis im Gebiete der Religion. Ebendasselbe war dieser Sphäre, als einer ihm selbst wesentlichen, oder als der ihm selbst höchsten, zugeführt: theils, schon durch seine innere Entwicklung in der Zwischen-Philosophie nach Kant; theils, unter den der Religion wieder zuwendenden äussern Zeitereignissen. Nicht befriediget durch die Religions-Verbesserung der Neo-Theologen, unternahm das Denken eine andre; obwol in ähnlichem Doppelgegensatze, gegen den Unglauben des falschen „Aufklärungs"-Rationalismus, wie gegen den Ueberglauben des falschen und doch „orthodoxen" Supranaturalismus. Denn es ist ganz irrig, die auch religiöse Regenerations-Tendenz dieser neuesten Philosophie als eine untergeordnete Seite an ihr zu betrachten.

„wissenden Denken" — eben nur das Allgemeinwerden göttlichen Wissens und Thuns sein, anstatt blosen Glaubens an eine Gottheit und blosen Gehorchens einer Gottheit.

II. Schelling's, des spätern, „positive Philosophie"

ist die Einsetzung eines Christo-Theismus für den hegelschen Anthropo-Theismus; als der historisch positiv beglaubigten und eben nur so möglichen Form, von der Realität der Idee des Gott-für-uns und in-uns zu wissen, und darnach zu thun. Es ist die Wiedereinsetzung Christi als persönlichen einzigen Princips, für das Hinauf-werden der Menschheit durch das in ihm thatgeschehene Herab-werden der Gottheit. Es ist der wiederum christlich-gewordene Idealismus, welcher hierdurch eine Vereinigung sein will mit dem auch-nothwendigen Realismus, sowie eine Ausgleichung der Philosophie mit Theologie und Kirche.

B. Die neueste Theologie.

Mit-bestimmendes philosophisches Neben-Princip war: theils, ein Nachwirken jener Zwischenphilosophie von Fichte und Jacobi und dem frühern Schelling auf die Vor- oder Grund-Bildung einzelner Theologen; theils, ein neuer und ebenso nur Einzelne berührender Einfluß der letzten zwei Zeitphilosophieen, von Hegel und dem späteren Schelling; theils eine Reliquie aus der sogenannten Kantianer-Zeit. — So dreigetheilt, gab es allerdings noch fernerhin eine „philosophirende Theologie": Vermittlungs-Versuche zwischen dialektischem und mystischem und gelehrt-wissenschaftlichem Elemente einerseits, wie dem positiv- oder historisch-christlichen und selbst dem lehrkirchlichen Elemente andererseits.

Vorherrschende Theologie-Schule aber wurde: eine Entwicklung ebenso noch aus den zwei ersten Perioden neuester Zeit, wie in deren dritter Periode selbst. Sie war nämlich: theils, fortgesetzte Ausbildung der in 2. Hälfte 18. Jahrh. nur begonnenen exegetischen und historischen Grundlegung zu wahrer Religions-Wissenschaft, als der wissenschaftlich allein-ächte Reformations-Modus; theils, neu hinzutretende wieder vielmehr positiv-christliche als einseitig negirend-kritische Fassung jenes exegetisch-historischen Grundlegens, also Wiedereinlenkung und Wiederannäherung zu reiner Christenthums-Wissenschaft, als der christlich-nothwendige Reformations-Modus. Sie war das Erzeugniß: theils, aus der belehrenden Kraft der Selbst-Verirrungen wie der Läuterungen jener Reformtheologie in den zwei ersten Perioden; theils, aus dem Umschwunge religiöser Weltansicht durch Gang und Wendung der Dinge im Kreise der Politik und der allgemeinen Weltbildung. — Durch sie läuterten und bewährten sich die zwei christlichen Erkenntniß-Wissenschaften und kirchlichen Reformations-Wissenschaften [1]), schrift-auslegende Exegese und kirchen-auslegende Historie. Sie erwiesen ihren Rechtsanspruch, maaßgebende und begründende zu sein; nur überall im engsten Zusammenhange mit Dogmatik und praktischer Theologie und mit Philosophie, aber ohne Unterwerfung. [„Biblische Theologie", als besondere Theilwissenschaft.]. Die noch eigene Unvollkommenheit ihrer Leistung blieb der alleinwahre Erklärungsgrund für die Zeiterscheinung: für das

---

1) nach dem Kanon des Protestantismus aus der Reformatoren-Reformationszeit, (anstatt deformirender Heterodoxie oder Orthodoxie in allen Folgezeiten): daß das Christenthum ewiger Gegenstand des Erkennens, die Kirche stetiges Object und noch besser Subject des Verbesserns seiner Erkenntniß wie Ausübung sei.

Fortbestehn oder Wiederaufleben eines zweifachen Scholasticismus, bald der stets schon fertigen Tradition, bald der nimmer-satten Dialektik. — Die Mystik, d. i. die Selbst-Ergriffenheit höhern Religionssinnes von Dem, was er in Schrift oder Geschichte las oder sah, lebte und wirkte in der Diaspora exegetischer und historischer Bücher und Gemüther. — [Der Wiederschein von allem diesen ist gewesen: der Theologen- und Welt-Streit über christliche und religiöse Quellen-Lehre: s. unten].

I. Dogmatische (und ethische) Theologie[1]).

1. Philosophirende Theologie mit eigenthümlicher Eklexis. Fdr. Ernst Dan. **Schleiermacher** [geb. 1768 in Breslau, gebildet in der Brüdergemeinde u. seit 1787 ausgetreten; seit 1794 Prediger, seit 1802 Univ.-Pred. u. ausserord. Prof. d. Phil. in Halle, 1810—† 34 Pred. u. Prof. in Berlin]: „Ueber die Religion; Reden an d. Gebildeten unter ihren Verächtern", (1799) 4. A. 1831. Der christl. Glaube, 1821. [Gesammtausgabe des Nachlasses: zur Philosophie, und, zur Theologie, Berl. 1835 ff.]. — de Wette [aus dem Weimarischen, Prof. 1810—19 in Berlin, seit 1821 in Basel]: Lehrbuch d. chr. Dogmatik, (1813) 3. A. 1840; über Relig. u. Theol., (1816) 1821. — Baumgarten-Crusius [1812—† 43 in Jena]: Grundzüge d. bibl. Theol., 1828. [Vgl. d. neuen Ausg. s. Werke.]. — Nitzsch [seit 1822 in Bonn]: System d. chr. Lehre, 1829 ff. — Karl Hase [in Jena]: Evangelische Dogmatik, 3. A. 1842. — Tob. Beck [Prof. in Basel]: chr. Lehrwissenschaft nach d. bibl. Urkunden: Stuttg. 1841 ff. — Als Organ dieser vorherrschenden Schule: „Studien u. Kritiken", seit 1828.

2. Rationalisirende Theologie: Von Kant ausgegangen oder ausgehend: Röhr [aus Roßbach bei Naumburg, seit 1804 Pred. in Ostrau bei Zeiz, seit 1820 Generalsuperint. u. Vicepräs. d. Obereonsist. in Weimar]: Briefe üb. d. Rationalismus, Aachen 1813; kritische Predigerbibliothek, seit 1820. — Wegscheider [aus dem Braunschweigischen, seit 1810 in Halle]: *Institutt. theol. chr. dogm.*, 1815—44. 8 Ausgaben. — Bretschneider [seit 1816 Generalsuperint. u. Oberconsistorialdirecter in Gotha]: Handb. d. Dogmatik, (1814) 4. A. 1838. Systematische Entwickl. aller in d. Dogmatik vorkomm. Begriffe, (1805) 4. A. 1841. — Ernst Zimmermann [1816—† 32 Hofpred. in Darmstadt]: Allgem. KZeitung, seit 1824. — v. Ammon: die Fortbildung d. Christenth. z. Weltreligion; eine Ansicht d. höh. Dogmatik, (1833) 1836—38. 4 Th. — — In Hegels Geist: Daub [1805—† 36 Prof. in Heidelberg; mit allmäligem Uebergehn von Schelling zu Hegel]: Theologumena, 1806; Einleit. ins Studium d. Dogmatik, 1810; die dogmat. Theol. jetziger Zeit, 1833. [Vgl. d. Ausg. d. Werke.]. — Marheinecke [Prof. seit 1803 in Erlangen u. Heidelberg, 1811—† 46 in Berlin]: die Grundlehren d. chr. Dogmatik, 1819 ff. — Baur, in Tübingen; Rosenkranz in Königsberg, in meist histor. u. philos. Schriften; u. A.

3. Mehr oder minder strenge Kirchen-Theologie. Aug. Hahn [seit 1819

---

1) Gerade den Vertretern der systematischen Theologie, ohne Ausnahme, stand Diese im Vordergrunde nur nach Forderung der Zeit und nicht nach dem Maaßstabe der Wissenschaft. Sie selbst, „neu-gesinnt oder älter-gesinnt", gingen überall auf zugleich philosophische und exegetische und historische Grundlagen zurück. Ihre Ordnung bestimmte sich, wie allezeit, nach dem zweifachen Maaße: in welchem die Einzelnen theils die Proportion zwischen genannten drei Dogmatik- und Moral-Elementen feststellten, (das eine oder das andre vorwalten liessen); theils diese drei Grundwissenschaften als schon ausreichend ausgebildet voraussetzten, um Theologie-Systeme hervorzubringen und — abzuschliessen.

in Königsberg u. Leipzig, seit 1833 in Breslau]: Lehrb. d. chr. Glaubens, 1828. — Tholuck [seit 1826 in Halle]: die Lehre von d. Sünde u. vom Versöhner, od. d. wahre Weihe d. Zweiflers, 1823 ff. — Twesten [seit 1814 in Kiel, seit 35 in Berlin]: Vorless. üb. d. Dogmatik, 1826 ff. — Steudel [1815—† 37 in Tübingen]: Glaubenslehre, 1835. — Jul. Müller [seit 1834 in Göttingen u. Marburg, seit 39 in Halle]: die chr. Lehre von d. Sünde, 1839.

4. Moral: Unter And.: de Wette: christl. Sittenlehre, 1819. v. Ammon: Handb. d. christl. Sittenlehre, (1823) 1838. Schwarz [in Heidelberg † 1837]: ev. chr. Ethik, (1824) 1836.

II. Exegetische und historische Theologie.

1. Exegetik. Einleitung: de Wette; Credner [in Giessen], u. A. — Textkritik N. T.: Dav. Schulz [in Breslau]; Lachmann [Prof. d. Philol. in Berlin]; Tischendorf [Prof. in Leipzig]. — Lexikographie: Bretschneider; Wahl [Kirchenrath in Dresden]; Winer [seit 1832 in Leipzig]. — Auslegung: A. T.: Rosenmüller [in Leipzig † 1835]. Gesenius [† 1842 in Halle]. Ewald [seit 1838 in Tübingen]. — N. T.: de Wette. Baumgarten-Crusius. Lücke [seit 1818 in Bonn, seit 27 in Göttingen]: Grundriß d. neutest. Hermeneutik, 1817; Commentar üb. Johannes, 1820—32. Winer: Grammatik des neutestamentl. Sprachidioms, (1822) 5. A. 1843; [dem Wesentlichen nach, Gründung einer neuen Wissenschaft]. Fritzsche [in Rostock, dann in Giessen]: Commentare zu Evangg. u. Römerbrief. Meyer [Consistorialrath in Hannover]. Olshausen [† 1839 in Erlangen]. Tholuck: Comm. zu Joh.-Ev. u. Römerbrief, u. Herausgabe d. Commentare Calvins. Harleß [seit 1845 in Leipzig]: Epheserbrief. Und Andere.

2. Geschichte. Für Forschung und Darstellung: Augusti [1819—† 41 in Bonn]: Denkwürdigkeiten a. d. chr. Archäologie, Lpz. 1817. 12 Th.; Handb. d. chr. Archäol., 1836. 3 Bde. — Neander [aus Hamburg, seit 1813 in Berlin]: Allg. Gsch. d. chr. Religion u. Kirche: Hamb. 1825—45. 10 Th. (13 Jahrhh.); 2. A. 1842—46. 3 Bde. (fast 6 Jahrhh.). — Gieseler [aus Petershagen bei Minden, seit 1819 in Bonn, seit 31 in Göttingen]: Lehrb. d. Kirchengeschichte: Bonn (1824) 4. A. 1844. [in d. frühern Ausgg. bis in's 16. Jahrh.] — Baumgarten-Crusius: Lehrb. d. chr. Dogmen-Gsch., Jena 1832. 2 Abthh.; Compendium d. chr. DG., Lpz. 1840 ff. 2 Abthh. [die 2te von Hase herausg.]. — Engelhardt [seit 1821 Prof. in Erlangen]: Handb. d. KGsch., Erl. 1833. 4 Bde. — Guerike [in Halle seit 1829 Prof.]: Handb. d. KGsch.: Halle (1833) 6. A. 1846. — Hase: Kirchengeschichte; Lehrbuch: Lpz. (1834) 5. A. 1844. — Gfrörer: allg. KGsch.: Stuttg. 1841 ff. bis jetzt 3 Bde. — — Leopold Ranke [Prof. d. Philos. seit 1825 in Berlin]: Fürsten u. Völker von Südeuropa im 16. u. 17. Jahrh.; 2. A. Berl. 1837. 4 Bde. Dess.: deutsche Gsch. im Zeitalter d. Reformation: ebd. 1839. 5 Bde. — Baur [in Tübingen]: die chr. Lehre von d. Versöhnung in ihrer geschichtl. Entwicklung, Tüb. 1838; die chr. Lehre von Dreieinigkeit u. Menschwerdung Gottes, ebd. 1841. 3 Th. — Ullmann [in Heidelberg]: Reformatoren vor d. Reformation: Hamb. 1841. 2 Bde. [1]).

---

1) Vgl. bisher: Stäudlin: Gsch. u. Lit. d. KG.: Hannov. 1827. — Lehrbücher, von Schröckh bis auf Schleiermacher. — Hülfsmittel: Vater: synchronist. Tafeln d. KG.: Halle (1803) 6. A. von Thilo, 1833. Fol. Andre Tabellen, von: Schöne; Hald; Danz; Lange. — Neudecker: Lexikon d. Rel.- u. chr. KGsch.: Weim. 1834. 5 Bde. — Illgen: Zeitschr. f. d. histor. Theol.: Lpz. 1837 ff.

C. Die allgemeine Bildung in ihrem Ausgange.

I. Als ästhetischer und logischer Idealismus.

1. Noch gab es, in dem protestantischen Cultur-Lande, Deutschland, (ähnlich wie in dem katholischen, in Frankreich) einen Ueberrest lessing'scher und schiller-göthe'scher Zeiten; Zöglinge der „romantischen Schule", wie Gustav Schwab und Uhland. Es blieb eine „classische Nationalliteratur" Solcher, die noch an eine Natur- wie Wahl-Verwandtschaft des Aesthetischen mit dem Scientifischen und Ethischen glaubten; an einen unauflöslichen innern Verband auch der allgemeinen Weltbildung des Schönen und der Kunst mit dem Christenthum: als eine moderne Gnosis desselben, wenn auch nicht nach Grundsätzen der Theologie und Kirche.

2. In Zusammenhang mit der allgemeinen Bildungs-Literatur wie mit Hegels speculativer Lehre zugleich, entstand eine (dem Religiösen vornehmlich zugewandte) Reformpartei eigner Art. Sie machte ausdrücklich Opposition wider alle bisherige exegetische und historische und philosophirende Theologie, auch wider die speculative Philosophie; als Verkündigung einer neuen „Religion des pantheistischen Begriffs" oder „absoluten Wissens". Ihre Darsteller und Sprecher fand diese Fraction der hegelschen Schule, vor Andern, in Zwei. Strauß gab, als eine Anwendung seines „Lebens Jesu" von 1835: „die chr. Glaubenslehre in ihrer geschichtl. Entwicklung u. im Kampfe mit der modernen Wissenschaft": Tüb. 1840. 41. Feuerbach: das Wesen des Christenthums: Lpz. (1841) 1843. [1]).

II. Als ästhetischer Empirismus und industrieller Terrenismus.

1. Ein Brechen mit aller, nicht blos mit bisheriger Philosophie oder gar Theologie, ein allgemeiner verzweifelnder Zweifel an dem Uebersinnlichen, ein die praktische wie theoretische „Vernunft" aufgebender Skepticismus trat endlich als letzte Welt-Umkehrung auf [2]). Es war: feindseliger Gegensatz alles

1) Für die ganze Partei dieser vielmehr „Religion-Suchenden", als blosen Religions-Verbesserer, war Erklärungsgrund ihres Entstehns und Meinens: ihr Unternehmen hegelscher „Philosophie der Geschichte"; aber mehr nur mit logikalem Scharfsinn und generell-universalem Geschicht-Wissen, als mit dem zu jener nothwendigen Maaße speculativen Geistes und speciell-universaler Geschicht-Kenntniß. Daher das Unvermögen, die (der deistischen wie kantischen entgegengesetzte) hegelsche Verbindung des Kriticismus und des Idealismus „historisch" durchzuführen, in der Entwicklungsgeschichte des Christenthums. Das Religions-Ideal, welches den Beweggrund und Maaßstab zum Kritisiren gab, wurde weder als für die bisher bekannte Menschheit möglich oder nothwendig erwiesen, noch (inwieweit dies) als im Evangelien-Christenthum nicht-vorhanden. Diese Kritik konnte schon darum ihr Religions-Ideal im Christenthume nicht finden: weil sie logisch- und ethisch-dogmatische Wahrheit, sowie Christus-Lehre und Christen-Vorstellung untereinander mischte. — Verschieden von Obigen, wie unter sich selbst, waren die zwei schiffbrüchigen Skeptiker: Bruno Bauer: Kritik der evangel. Gsch.: Bremen 1840 ff. Lützelberger: die Gründe der freiwill. Niederlegung meines Amtes: Nürnb. 1838. — Unbedeutend aber waren einzelne Anhänger des abgelebten Deismus; wie v. Langsdorf [Prof. d. Mathem. in Heidelberg † 1834]: Gott u. Natur, Religion Christi u. Religion d. Christenheit, Heidelb. 1828; Einfache Darst. d. Lebens Jesu, ebd. 1831.

2) Heinr. Heine: Gsch. d. neuern schönen Literatur in Deutschland: Hamb. 1833. Ruge's Jahrbücher. — Vota über das „junge Deutschland", von: Gustav Schwab,

Rationalismus, wegen des noch an ihn sich hängenden Idealistischen oder Spiritualistischen; Carnalismus, oder vielmehr, ästhetisirter „Terrenismus" und intelligenter Sensualismus; die schon gar alte Einsetzung des sinnenweltlichen Seins oder Werdens, als des alleinigen Reellen (oder Wahren und Guten und Schönen), in ein System gebracht. Das Wesentliche aller Humanität sollte „Socialität" sein: d. i. Menschen-Gemeinschaft und Cultur auf neuer Grundlage, einem nur das Gegebene vorstellenden und weiterverarbeitenden Geist; der Ersatz für die drei altgewordenen Grundlagen, Staat und Schule wie Kirche sammt ihren Gesetzen und Lehrwissenschaften und Religionen. Hierzu, die ausdrückliche Erklärung des Gegensatzes und Bruchs mit der durch dies Alles bisher fascinirten und bornirten Welt. Als dogmatische Unterlage galt: die Incarnation des Geistes oder Gottes; der in die Materie, so gut und schön als es eben geht, sich einbildende freie Geist; mit Gebundenheit an dieses Weltgesetz, als seine einzige Freiheit-Schranke; und mit einer einzigen Lebensaufgabe, „Arbeit" als nützlicher und schöner Bearbeitung der Naturstoffe anstatt leerer Begriffe oder Ideen. — Dieser französisch-deutsche Wechselbalg, (ein junges Deutschland Einzelner, nach dem Musterbilde jener neuen „Philosophie oder Religion" in nur einem Theil des jüngsten Frankreich [§. 276]), gab sich für Hegelthum aus und war Abfall von ihm.

Ein viel weiter ausgebreitetes und wesentlich anderes, obwol auch bloses „Zeit-Bewusstsein", war ebenfalls hervorgegangen vorzugsweise aus der „allgemeinen Bildung". Dasselbe, entwickelt durch deren Emancipation von Kirche und Wissenschaft, erstarkte durch seine seit 1830 eingetretene Coalition aller Dinge (und also zumal der religiösen) mit dem Politischen, d. i. mit Bürgerthum und Laienthum für Staat und Kirche. Die wesentliche Verschiedenheit dieses einheimisch-deutschen Zeit-Erzeugnisses, von jenem aus gemischter Ehe, ist: die Bewahrung des Sinnes für ein Ideales aus moralischem Nothwendigkeits-Grunde; aber auch einzig aus und nach ihm. Dieser nach-kantische „Volks-Nationalismus" trat als mächtigere Reform-Forderung auf; gegenüber allen bisherigen reformatorischen Philosophieen oder Theologieen. Sein Beginnen gehört der Volksreligions-Geschichte an: [s. 2. Abschnitt].

§. 281. Reform-Streit der Theologen und Gebildeten über die dogmatischen Grundlagen der Religion.

Vorgenannte Verbesserungs-Anträge oder Unternehmen sind Streit-Anlaß und Gegenstand zugleich geworden; in einer Reihe von Bewegungen, über Fortführung der Reformation auch in der Lehre; zunächst oder vorzugsweise unter den (durch theologische oder philosophische oder allgemeine Literatur) Gebildeten. Doch trat der Streit in der dritten Periode [seit 1817] in einen weitern Kreis heraus: er betraf nun nicht mehr blos das innere Begründen der Lehr-Verbesserungen, sondern zugleich ihre Einführung in's Volk. Das Verhandeln geschah aber dennoch meist unter den Gelehrten und Gebildeten, sowie nur in einzelnen Gegenden beider evangelischen Kirchen zerstreut. Erst in den letzten Jahren verband sich die Lehr-Frage enger mit der Verfassung-Frage, und schloß so der Symbole-Streit sich an. Denn die Staatskirchen überliessen gewöhnlich den privaten Streit über Lehrveränderung sich selbst. So hatte Dieser die Form nicht sowol von Kirchen-Streit, sondern von Parteien-Streit innerhalb der Kirchen. Darum schliesst sich an diese neue Parteien-Geschichte die (ihr ähnliche) aus früherer Zeit fort-

---

Stuttg. 36; Karl Hase, Parchim 37; über die Hegelingen, von Heinr. Leo, Halle 38. Vgl. Rheinwalds Repertorium 16, 233 ff. 31, 28 ff.

gesetzte „Secten"=Geschichte. So gibt der Abschnitt das Bild der wirklich gewesenen „Kirche" als „Einheit in Mannichfaltigkeit" [1]).

Gesammt=Gegenstand des Streitens, über dogmatisch=religiöse Fundamental=lehre oder Quellenlehre, waren die (zu allen Zeiten) drei Haupt= oder Grundformen derselben: Supranaturalismus, als bald nur=biblischer, bald auch=kirchlicher; Rationalismus, bald aus Philosophie, bald nur nach „allgemeiner Bildung"; Mystik, die fast nur als solche vorkam, selten in Mysticismus ausartete. — Vier besondere Gegenstände des Streitens, (zugleich Erklärungsgründe für das Zunehmen wechselseitiger Entfernung vielmehr als annähernder Vermittelung) ergab das Unternehmen, eine feste oder stehende Grenze zu bestimmen: zwischen göttlicher und menschlicher (d. h. primärer und secundärer) Quelle von Göttlichem; zwischen den zwei Wirkungsformen göttlichen Geistes, heiliger Buchstabenschrift und heiliger Kraft; zwischen objectiv bleibender ur=göttlicher Ursache, und subjectiv werdender nach=göttlicher Wirkung; zwischen absolut=Wesentlichem und Minderwesentlichem.

Noch insonderheit reich an Verwicklungen wurde: die Verhältniß=Bestimmung, d. i. ein bald Auseinanderhalten bald Verbinden genannter je zwei Unter=Arten jener drei Standpuncte. Der tradition=gläubige und der schrift=gläubige Supranaturalismus stritt den Katholiken= und Protestanten=Streit noch einmal unter sich durch. „Schrift=Princip" bedeutete Ersterem, daß die heil. Schrift als schon erforschte, Letzterem aber, daß sie nur als noch ferner zu erforschende die Alleinquelle sei. Der evangelische Supranaturalismus wollte Schrift=Christenthum, mit normalem blosen Schrift=Inhalte; der orthodoxe wollte Kirchen=Christenthum, mit normirter Schrift=Auslegung. — In Betreff des Rationalismus, verwechselten dessen Anhänger und Gegner oft Zweierlei: Einmal, Unbedingtheit und blose Bedingtheit des Rechts der Vernunft. Dann, deren Recht im Allgemeinen oder in thesi, und in der besondern Anwendung oder in praxi. Sogar, ihr sehr verschiedenes Recht, je nachdem sie auftrat in zugleich religiongesinnter wissenschaftlicher Philosophie oder nur als „allgemeine Bildung"; und, ob als theoretische oder nur als praktische Vernunft, im Namen „nothwendigen Denkens" oder nur sittlicher Nothwendigkeit. Dogmatismus war hierbei unter die absoluten Rationalisten und die skeptischen Supranaturalisten vertheilt. Denn dort war die Voraussetzung, daß die Christen=Vernunft der Christus=Vernunft mindestens schon gleichstehe; und hier, daß jene dieser auch nicht ähnlich werden könne oder solle. Eine Ausnahme hiervon machten die Bekenner des „rationalen Supranaturalismus". Dieser war: Annahme des Christenthums als einer Kraft göttlicher Vernunft auf menschliche Vernunft; als einer ewig nothwendigen Ursache, von welcher irgendeine (nur aber nie fest bestimmbare) Wirkung nicht ausbleiben könne. Diese rational=supranaturalistische Fundamentallehre ward Grundlehre der herrschenden Theologenschule. Die rationalistische wurde, und die orthodoxe blieb zurückgedrängt. Denn erstgenannte allein näherte sich einer Verbindung religiöser und moralischer Offenbarungs=Lehre: die Wissenschaft derselben glaubte an ihre Gebundenheit und Freiheit zugleich; an die eine, weil ihr das Christenthum eine unerreichbar göttliche, an die andre, weil es ihr eine moralische Religion war. — Für Mystik, wie für Mysticismus, fanden sich überall nur Wenige. Letzterem galt irgendein individuelles „inneres Licht oder Wort", ohne Schrift=Wissenschaft wie entgegen aller Welt=Weisheit, als die frei sich=fortsetzende Selbst=Auslegung des heiligen Schrift=Geistes. Solcher Nach=

---

1) Dieser Principien=Streit war weder ein neues eigenthümliches, noch das einzige Charakterbild der „letzten Zeit". In diesem waren vielmehr, wie stets und nur mit verstärkter Bewegung, zwei Hauptgestalten: eine ebensowol wirkende und forschende wie streitende Thätigkeit. Und von den zwei Grundübeln der Zeit war die Begriffe=Verwirrung ein großes; deren Mutter indeß, die Anmaaßung, das größere. — Die Bewegungen übrigens, welche ausgingen von der irreligiös oder antichristlich=hyperkritischen Partei im Bereiche der allgemeinen Bildung, sie hatten keine besondre Stelle in der universalen Streit=Geschichte.

Geist wollte oder konnte seine alte Handschrift oft nicht mehr lesen. Die Mystik aber, (da am wahrsten als Sache vorhanden, wo sie den Namen nicht führte) verwahrte nur das Recht des fromm-sittlichen Gemüths, gegenüber der Grammatik des falschen Supranaturalismus, wie entgegen der Dialektik des falschen Rationalismus; weil Jener keine Vernunft eines „moralischen" Wesens, und Dieser keine „religiöse" Vernunft annahm.

Einzelne Principien-Streite in lutherischem Kreise[1]).

1. Reinhards „Geständnisse" von 1810, und Röhrs „aachener Briefe" von 1813[2]) galten, eine Zeit lang und im Bereiche der nur von „kritischer Philosophie" berührten Theologie, als Urkunden des Supranaturalismus und Rationalismus, dieser zwei nun auch förmlich in Streit tretenden Fundamentallehren.

2. Die größere Streit-Eröffnung aber hing sich an die Reformations-Jubelfeier von 1817[3]). Diese zog zu der Frage hin: ob die neue Reformation Fortsetzung der alten oder Abfall von ihr sei. Stimmung und Ansicht Vieler war (schon etwas vor dem Jubeljahr und seiner Erregung) wiederum dem auch dogmatischen und nicht blos moralischen christlich-Positiven zugewendet, eben um seiner höhern und doch so menschen-nahen Idealität willen. Daher ging der Thesen-Streit, gleich den Thesen von Claus Harms selbst, auf die Lehre nicht blos Luthers sondern Christi zurück. Die wesentliche Streitfrage ward: ob das Reformations-Princip in der „Schrift- und Gnaden-Offenbarung Christi" blos auf eine Heils-Ursache göttlicherseits, oder zugleich auf eine Wirkung in Menschen-Vernunft und Willen gehe. So konnten dann Supranaturalismus und Rationalismus ihren Streit nicht ganz einseitig, ohne alle Antheilnahme oder Berücksichtigung der Mystik führen.

3. In Dänemark derselbe Streit, zwischen Clausen und Grundtvig, nebst Lindberg und Rudelbach: 1825—34[4]).

---

1) Im Reformirten-Bereiche ist durch die wissenschaftliche Theologie hierin Weniger geschehen, und haben die principiellen Bewegungen mehr der Secten- und der Volkskirchen-Geschichte angehört.

2) Reinhard: Geständnisse, seine Bildung zum Prediger betreffend: Sulzb. 1810. (Röhr:) Briefe üb. d. Rationalismus: Aachen (Zeiz) 1813. Tittmann: üb. Supran., Ration. u. Atheismus: Lpz. 1816. — Nik. Funk: Gsch. d. altonaer Bibelausgabe [von 1815]: Alt. 1823.

3) Harms [Pred. u. Prof. in Kiel]: „Das sind die 95 Thesen Luthers, mit andern 95 Sätzen als mit e. Uebersetzung aus Anno 1517 in 1817 begleitet": Kiel 1817. Schröder: Archiv d. Harms'schen Thesen, od., Charakteristik der Schriften, die für od. gegen dieselben erschienen sind: Altona 1818. — *Borger:* de mysticismo: Hag. Com. 1820. Ewald: Briefe üb. d. alte Mystik u. d. neuern Mysticismus: Lpz. 1822. Heinr. Steffens [aus Norwegen, Prof. d. Physik in Berlin, † 1845]: Caricaturen des Heiligsten, Bresl. 1819; wie ich wieder Lutheraner wurde, u. was mir das Lutherthum ist, 1821; von d. falschen Theologie u. dem wahren Glauben, 1823. — Kähler: Supernaturalism. u. Rationalism. in ihr. gemeinsch. Ursprung, in ihr. Zwietracht u. höhern Einheit: Lpz. 1818. de Wette: Theodor od. des Zweiflers Weihe: Berl. 1822 ff. Tholuck: die Lehre von d. Sünde u. vom Versöhner, od. die wahre Weihe d. Zweiflers: Hamb. 1823 ff. Schott: Briefe üb. Religion u. chr. Offenbarungsglauben: Jena 1826. Rudelbach: Wesen des Rationalismus, u. Verhältniß desselben zu chr. Kirche u. chr. Staat: Lpz. 1830. Paulus: berichtigende Resultate a. d. neuest. Versuch des Supranat. geg. d. bibl. chr. Ration., od., Beleuchtung des Streits zw. Eingebungsglauben u. urchristl. Denkgläubigkeit: Wiesb. 1830. Dav. Schulz: was heißt glauben u. wer sind die Ungläubigen? Lpz. 1830; die chr. Lehre vom Glauben, 1834.

4) Clausen [Prof. in Kopenhagen]: Katholicismus u. Protestantismus, Kopenh. 1825; deutsch, Neust. 1828. 3 Bde. Rudelbach: in d. evang. KZeitung 1827—35. Studien u. Kritiken 1834. S. 975 ff., bes. 995 ff.

4. Die evangelische Kirchenzeitung seit 1827 [1]); die Frage von theologischer Lehrfreiheit, zunächst in Bezug auf Halle, 1830; nebenbei und gleichzeitig, die Philalethen in Kiel.

5. Seit 1830 begann der Streit mehr aus der Schule in's Leben herauszutreten. Die theologische Wissenschaft, als solche, setzte ihn „als den ihrigen" noch fort; nur minder lebendig, weil das Wichtigere bereits durchgesprochen war [2]). — Sie wendete sich unmittelbarer, als bisher, den zwei gleich allgemeinen Fragen zu, welche näher im religiösen kirchlichen Gebiete lagen: der volkskirchlich-evangelischen, und der katholisch-protestantischen [s. unten]. — Doch gehörten zur Theologie-Geschichte noch zwei Bewegungen: Die durch Strauß's „Leben Jesu" von 1835 veranlasste [s. oben S. 78]; in Zusammenhang mit der theologischen Abwehr des „wissenschaftlichen" Hegelthums. Und gleichzeitig: ein Streit über herzoglich-sächsische Theologie, wiefern er in der Hauptsache nur durch Theologen geführt wurde.

6. Ein „altenburger Consistorial-Streit", 1838—40 [3]), entstand nämlich auf Anlaß einer Fraction ultra-lutherischer Geistlichen. Das Consistorium zu Altenburg, unter Präsident v. Wüstemann und Generalsuperintendent Hesekiel, wollte die praktischen Theologen vom „kritischen Rationalismus" der ehemaligen „Schule" zur positivern Christenthumslehre der gegenwärtigen „Schule" zurückführen. Dies war der Endzweck des „Rescripts" vom 13. Nov. 1838: einer Mahnung, das ganze ungetheilte Evangelium zu predigen, d. i. die ihm eigenthümlichen Lehren ebenso, wie die ihm mit der natürlichen Religion gemeinsamen. Bedeutende Antheilnahme des Auslands fand nur statt in Form theologischer Facultäten-Gutachten. Diese, von der Staatsregierung eingeholt und um Mitte des J. 1839 veröffentlicht, in der Hauptsache beinahe einstimmig, erklärten sich für ein mehr positiv-christliches Lehren, nur nicht ebenso für staatskirchliche Form seiner Herstellung. Die Behörde überließ demnach die Sache wiederum ebenso ihren praktischen wie den theoretischen Theologen [4]).

---

1) Ev. KZeitung; herausg. von Hengstenberg [seit 1828 in d. berl. Theologenfacultät]. — Aug. Hahn: an d. evang. Kirche: Lpz. 1827. (Hase:) die leipziger Disputation: Lpz. 1827. Bretschneider: üb. d. Grundprincipien d. ev. Theol. u. die Stufenfolge göttl. Offenb. in d. heil. Schrift: Altenb. 1832. — Urkunden, betreffend d. neuesten Ereignisse in d. Kirche u. Theol., zunächst in Halle u. Berlin: Lpz. 1830. Einzelne Theologen-Gutachten. Ev. KZ. 1830. Nr. 5. 6. 15. 18. 19. 54—59. 84—86. — „Entwurf einer Bittschrift an deutsche Fürsten; und, Grundsätze d. relig. Wahrheitsfreunde": Kiel 1830. Ev. KZ. 1830. Nr. 83. Wissenschaftl. Beleucht. d. Grundsätze d. Philaleth.: Halle 1831. Illgen: in s. Zeitschr. f. hist. Theol. 1839. 2. H. 67 ff.

2) Matthäi: der Mysticismus nach s. Begriff, Ursprung u. Unwerth, zuerst streng wissensch. dargest. u. geschichtl. erläut.: Gött. 1832. Görres: die christl. Mystik: Rgsb. 1836. Märklin: Darst. u. Kritik des modernen Pietismus: Tüb. 1839. — Johannsen [Pred. in Kopenhagen]: Untersuch. d. Rechtmäß. d. Verpflichtung auf symbol. Bücher: Altona 1833. Bretschneider: die Theologie u. d. Revolution, od. d. theol. Richtungen uns. Zeit in ihr. Einfluß auf d. polit. u. sittl. Zustand d. Völker: Lpz. 1835. Dess.: die Unzulässigkeit d. Symbolzwangs in d. ev. Kirche: ebd. 1841. — Zu dem Streite, zwischen Dav. Schulz u. Hengstenberg u. A., über die evang. KZeitung seit 1839: vgl. Diese selbst, u. Rheinwalds Repertor. 27. Bd., S. 42 ff. 156 ff.

3) „Bedenken d. theol. Facultäten d. Univv. Jena, Berlin, Göttingen, Heidelberg üb. das Rescript d. Consistor. zu Altenburg; nebst geschichtl. Darst. u. Actenstücken: Altenb. 1839. Ullmann: die altenburg. Angelegenh. u. die Facultätsgutachten: Hamb. 1840. Ausserdem, Schriften von Klötzner, Richter u. A. Berliner allgem. KZeitung 1839. Nr. 1. 2. 31. 63. 70. 82. 86.

4) Wiederholungen, oder auch Vorangänge, im Kleinen: In Kurhessen, 1838: Ein Regierungs-Erlaß, welcher die Beobachtung der Symbole an die Schrift band

§. 282. Aeltere Secten beider Kirchen, seit Mitte 18. Jahrh.[1]).

I. Socinianer[2]). Diese „Unitarier" dauerten in Siebenbürgen (mit Clausenburg, als Mittelpunct) ohne innere Veränderung fort. In ihren Kolonieen, bes. Britannien und Nordamerika, verschmolzen sie mit (vorgefundenen oder durch sie geförderten) verwandten Richtungen. Einzelne, wie Lindsey, Christie, Toulmin, Priestley, Ginal, stifteten neue Vernunftchristen-Gemeinden.

II. Mennoniten, Taufgesinnte[3]). Ausser dem niederländischen Hauptsitze, bestanden Kolonieen in West- und Nord-Deutschland, Preussen, Littauen, Südrußland, England, Nordamerika; im Ganzen, unter Abnehmen an Zahl. Die „Groben", in den Niederlanden, sind wesentlich zu arminianischem rationalen Supranaturalismus übergegangen. Der „Feinen" ursprünglicher Mennonismus erhielt sich mehr nur in den Kolonieen.

III. Baptisten[4]): in Nordamerika, England und Schottland; auch in Dänemark und Deutschland. In dieser an Zahl immer zunehmenden Secte erscheint am ausgebildetsten die Hervorhebung des Subjectiven und des Praktischen, eben ihr Unterscheidendstes vom herrschenden Kirchenthum.

IV. Quäker[5]): in Nordamerika zahlreicher, als in England; (in Deutschland, Pyrmont). In der 2. Hälfte 18. Jahrh. begann die Parteiung: Zunächst die nur praktische: in „Nasse und Trockne" [Wet- und Dry-Quakers]. Seit

---

und den Gewissen anvertraute, misfiel zwei Juristen: Bickell, nach welchem statt der Theologen die Symbole, und Henkel, nach welchem die Gemeinden den Predigern bestimmen sollten, was christlich sei. [Vgl.: Ev. KZeitung 1839. Nr. 94—96. 1840. Nr. 68 ff. Darmst. KZeitung 1839. Nr. 155. 188 ff.; Lit.-Blatt 1840. Nr. 31. 66. 79. Bickell: üb. d. Verpflicht. d. Geistl. auf symb. Schrr.: Cassel 1839. 40.]. — In Hamburg, 1839, und in Magdeburg, 1840, gab es ebenfalls mehr nur persönliche Theologen-Reibungen für oder gegen Rationalismus. [Rheinwalds Repert. 27, 236—49. Hudtwalker: Protest in Veranl. d. neuest. kirchl. Ereignisse in Hamburg: Hamb. 1839. Schleiden: die protest. Kirche u. d. symbol. Bücher: ebd. 1840. — Urkunden üb. d. Verfahren gegen Sintenis: Lpz. 1840. Mittheilungen üb. d. Veranlass. d. kirchl. Aufreg. zu Magdeburg: Darmst. 1841. Paulus: Bemerkk. den Hrn. Bischof [Dräseke] zu Magdeb. betreffend; Actenstücke üb. d. Gebetsstreit zu Magdeb.: ebd. 1842.].

1) Vgl. §§. 245. 255. 256. Die Fortentwicklung der ältern Secten geschah zwar mehr abgesondert von den Veränderungen in der Kirchen-Theologie, als unter Wechselwirkung mit diesen. Aber jene dreifache kirchentheologische Parteiung, in Supranaturalisten- und Rationalisten- und Mystiker-Christenthum, erscheint hier nur in überwiegend praktisch-religiöser Gestalt; vermöge des Separatismus von Staats-Kirchenthum und Schul-Wissenschaft. Und, wie schon bisher oder allezeit, standen diese Secten da als nicht durchaus blose Bruchstücke oder Abfälle von Kirche, sondern theilweise als auch Reformations-Elemente für die nur vorherrschenden „Kirchen". — *Grégoire:* hist. des sectes: Par. 1810. Für die neueste Zeit: die KZeitungen; Rheinwalds Repertorium; Wiggers, kirchl. Statistik, Hamb. 1843. II. S. 238 ff.

2) *Summa univ. theologiae chr. secundum Unitarios:* Clausenb. 1787. Archiv f. KGsch. 1, 83—135; 4, 149 ff. Walch, neueste RGsch. 5, 175 ff. 7, 347 ff. Ueber Ginal: Rheinwalds Repert. 1840. H. 2. S. 174 ff.

3) Corn. Ris: die Glaubenslehre d. wahren Mennoniten: Hamb. 1776. Hunzinger: Relig.-Wesen d. Menn.: Speyer 1830. Fliedner: Collectenreise 1, 133—185.

4) Kirchenhist. Archiv 1824. H. 3. S. 96 ff. Ev. KZ. 1839. Nr. 91 ff.

5) *Extracts from the Minutes and Advices of the yearly Meeting of Friends:* Lond. 1802. *Bennet:* the history of Dissenters during the last thirty years 1808—38: Lond. 1839. Ev. KZ. 1838. S. 806; 1839. S. 782; 1840. S. 141 ff.

1820 die auch theoretische: in Hicksits von Elias Hicks, und Evangelical-Friends; sich unterscheidend wie absoluter Mysticismus und Mystik, oder, wie ausschliessend inneres Licht und Anschluß an's Schriftwort.

V. Methodisten[1]. Deren Kolonisirungs- oder Missions-System verbreitete sich vorzugsweise über schon-christliche Länder: Nordamerika, England, Frankreich, Deutschland, Schweiz, Griechenland. Der Pietismus, auch jetzt noch Grundeigenschaft der großen Mehrheit, ging nur theilweise in quäker-ähnlichen Mysticismus über; in mannichfachen Gestalten: Jumpers [von to jump, springen], in Wales und Cornwallis, seit 1760; Shakers od. Shaking-Quakers, in New-York, seit 1774 durch Anna Lee; Ranters, als „the primitive Methodists", im 19. Jahrhundert.

VI. Herrnhuter. [Lit., oben S. 763.]. Bereits nach Mitte des 18. Jahrh. trat ein besseres äusseres Verhältniß zum beiderlei herrschenden Kirchenthum ein. Es war Folge von dessen Milderung, aber auch einer von Herrnhut selbst ausgehenden wesentlichen innern Verbesserung. Diese, beinah eine zweite Stiftung, geschah durch Spangenberg [gebildet in Francke's Schule am Waisenhaus zu Halle, dann einer der Gemeinde-Bischöfe, zuletzt Vorsteher in Herrnhut, † 1792]. Seine Läuterung von vielem Zinzendorfischen überhaupt, wie seine „*Idea fidei fratrum*" von 1779, ward und blieb großentheils allgemeinsame Norm. Diese vollständiger evangelische und wissenschaftlich bestimmtere Fassung hat der Gemeinde, gegenüber dem verändernden Einflusse der neuesten Zeit, eine verhältnißmäßige Bewahrung ihrer wesentlichen Integrität möglich gemacht. Doch erhielt sich ihre Thätigkeit in Heiden-Missionen mehr im Zunehmen, als ihre Ausbreitung in christlichem Gebiete[2].

VII. Swedenborgs „neue Kirche" [Lit., oben S. 766] behielt bis nach des Stifters Tode, 1772, nur die Stellung einer blosen Lehr-Theorie. Die erste „Generalconferenz von Lesern der Schriften Swedenborgs, welche von der alten Kirche sich abzusondern beabsichtigen und die himmlischen Lehren der neuen Kirche vollständig annehmen", ward gehalten von der ersten 1788 in London zusammengetretenen Gemeinde. Seit 1815 gaben die nun jährlichen Generalconferenzen eine bestimmtere Lehr- und Disciplin-Fassung; namentlich in dem „Katechismus der neuen Kirche" von 1828. Eigentliche Gemeinden bestehn nur in England und Nordamerika (London, Manchester, Philadelphia, New-York, Baltimore). Aber diese (wesentlich noch swedenborgische) Gnosis, des biblisch-positiven wie des gemeinkirchlichen Christenthums, ist besonders von Württemberg aus im Fortschreiten ihrer Verbreitung auch in Deutschland und Schweden. Umsomehr, da die Form einer „Diaspora von Bekennern" genügt, ohne deren nothwendige Trennung von den Landeskirchen. Eben ihre geistigere Auffassung und doch „Bewahrung" des historischen Christenthums hat sie mehrfache Sympathieen finden lassen.

---

1) *Grégoire* l. c. I. 4—45. 82—180. *Bennet* l. c. Ev. KZ. 1840. 1 ff.

2) In christlichem Gebiete ist der neueste Bestand der vornehmsten „Brüdergemein-Orte": Herrnhut, Niesky, Kleinwelke, in der Lausitz; Gnadenfrei, Gnadenberg, Gnadenfeld, in Schlesien; Gnadau bei Barby; Neuwied, in Rheinpreussen; Sarepta im russischen Astrachan; Neudietendorf im Gothaischen; Ebersdorf im Reussischen; Christiansfeld in Schleswig; Zeyst bei Utrecht; Fulneck in England; Bethlehem und Nazareth in Pennsylvanien; Salem in Nordcarolina; Königsfeld in Baden; Gracehill in Irland. — Als Lehrer-Bildungsanstalten: die Pädagogien und Seminarien zu Niesky, Gnadenfeld, Fulneck, Nazareth. — Ausserdem, eine Propaganda für „Freunde oder Zugethane der Brüderunität".

II. Abschnitt: Volkskirchenthum in den drei Perioden reformirender Wissenschaft und Bildung.

Religiöses Leben und religiöse Gemeinschaft.

Eine sehr mannichfaltige Umwandlung der Principienlehre war durch theologische oder philosophische oder allgemeine Literatur geschehn [I. Abschn.]. Ihr hat Aufbau oder Umbau der Volkskirche, wie dem Begründen das Anwenden, entweder entsprochen oder nicht entsprochen. Die zwei Haupttheile zu einer Volkskirche, d. h. eben zu Kirche, gemäß dem Endzweck des Christenthums, waren wie allezeit: Lehr- und Cultus- und Sitten-Disciplin, als Ausdruck der Religion; und Verfassung, als Form der Religionsgemeinschaft im Regieren und Verwalten. — In Bezug auf Beide verhielten sich die Staatskirchen mehr conservativ als activ. Der private Unternehmungsgeist ist, wenigstens theilweise und allgemach, vom Reden oder Schreiben zum Handeln oder Einführen fortgegangen; wiewol in proportionirtem Verhältnisse zu einander die theoretischen und praktischen Bestrebungen desselben keineswegs gestanden haben. Seine Sichselbstüberlassenheit, von Seite der öffentlichen Kirchenregierung, wirkte fördernd und hindernd zugleich. Ebenso, sein territorial-nationales abgesondertes Auftreten; denn, gleichwie in der theoretischen Fundamentallehre, so ist noch mehr in diesem praktischen Kreise beinah Alles in der besondern Länderkirchen-Form des Protestantismus geschehn. Eine zweifache, auch nie überwundene, Schwierigkeit aber blieb: theils, das Haltbare oder Anwendbare aus dem gar mannichfaltigen theoretischen Vor- oder Rückwärts volkgemäß auszuwählen und anzupassen; theils, das dem Christenthum historisch Gemäße und folglich auch der Zeit Gemäße, d. h. so Nothwendige wie Mögliche, den Völkern und Staatskirchen annehmbar zu machen. Beide Schwierigkeiten sind der Erklärungsgrund des wenigen oder langsamen Geschehns. Gleichwol konnte alles entweder Neue oder Wiederneue erst in volkskirchlicher Ausübung sich voll-bewähren.

Uebrigens war, in Bezug auf neue Stützen oder Veränderungen der Disciplin und Verfassung, Bedürfniß wie Vermögen keineswegs in allen Ländern gleich. Denn die Bewegung im Theoretischen war ungleich, sowie die theologische oder allgemeine Bildungsstufe. Auch zeigte sich oft Zweierlei auf Einmal: daß die Gnosis Einzelner nur bei etwas nachlassendem Nach-Gestalten für's Leben allgemein-nothwendig werde; und, daß im volkskirchlichen oder praktischen Bereich das Meiste auf der Persönlichkeit der Religions-Vertreter beruhe. — Aber, das Bewusstsein wie das Vorhandensein eines Misverhältnisses zwischen den privaten oder theoretischen Veränderungen geltender Ansicht, welche das religiöse Leben auch wirklich bestimmte, und dem Bestehn öffentlich allein-gültiger Institutionen, welche es gesetzlich vorschrieben, ist durch die ganze neueste Zeit gegangen. [Nur nicht als ein „unendliches Wehe"; solches haben nur die Extreme-Verfechter als vor- oder rückwärtige Schreier geschrieen.].

Im ersten Theil des privaten oder auch öffentlichen Verhandelns oder nur Versuchens, in dem die Religion selbst angehenden, waren drei Gegenstände. Durch sie alle zog sich die Zweigetheiltheit der Zeitansicht, der die Weiterführung der alten Reformation entweder einschränkenden oder freigebenden. Die Mehrheit verfolgte mit diesen zweierlei Mitteln Einen Zweck, christliche Frömmigkeit und Sittlichkeit; nur ein Theil misbrauchte das Mittel der Freiheit, zu Unchristlichkeit oder doch schlaffer Moral wie Religion. — Jene Mehrheit selbst aber vermochte sich doch auch nicht zu einigen über das nothwendige Maaß hinsichtlich jener drei Hauptstücke. Im Dogma nämlich blieb unentschieden der Quellenstreit über Schrift und Symbole und Vernunft. Es blieb streitig: ob die Symbole, diese von „evangelischem" Kirchen-Pneuma einer Zeit ausgegangene Schrift-Auslegung, normal sein können oder müssen für Ebendasselbe in nachfolgender Zeit. Denn die Freipartei setzte voraus: daß „evangelischer" Begriff vom „Geist in der Kirche" die christlich religiongesinnte Wissenschaft als dessen Organ anerkenne; zu-

mal wenn ein Unterschied bestehen solle zwischen Schrift-Inhalt und Gottes-Wort, ebenso wie zwischen Buchstabe und Geist. In Cult und Disciplin stritt man: über Eindringlichkeit durch Versinnlichung [„Feierlichmachung"], oder Würdigkeit durch Vergeistigung [„Vereinfachung"]; über Strenge oder Gelindigkeit der Sittenzucht, über Erziehen zu Sittlichkeit durch Gesetz oder durch Evangelium.

Im zweiten Theil, im religions-gemeinschaftlichen von Verfassung oder Kirchenrecht, ward viel gestritten und wenig ausgemacht über die Grenzen des Antheils: für Staat und Theologen und Laien. Denn alle Drei fanden mehr Geschmack an Vorherrschaft als an Collegialität. Hier erhielt auch die andre oder äusserliche Seite der Frage von Lehr- und Cultus- und Sitten-Gesetz ihre Stelle, (nur nicht Erledigung). Das Streitige war: nicht sowol die Nothwendigkeit des Daseins irgendwelcher Bestimmtheit, für Grund- oder Wesens-Lehren, wie für liturgische und disciplinarische Formen; aber, auf welche Lehren dieselbe sich zu erstrecken, wie lange Zeit sie unwandelbar zu dauern, durch welche Mittel und Personen sie sich geltend zu machen habe.

Haupt-Erfolg war der schon alte: eine nur noch an Zahl und Macht verstärkte Opposition von Misvergnügten, bereit zu einem Schisma; noch ausser einem doppelten Separatismus, der zwei evangelischen Kirchen und der politisch geschiedenen Kirchenländer. Demgemäß gibt es nur eine Confessionen- und Länder- und Parteien-Geschichte dieser volkskirchlichen Bewegungen oder Entwicklungen [1]).

§. 283. Volkskirche in vorherrschend calvinischen Ländern.

Alle einzelne reformirte Landeskirchen, seit Mitte 18. Jahrh., haben zum universalen Inhalt ihrer Geschichte weniger eine allgemein-wesentliche Umwandlung ihrer Theologie gehabt; obwol auch Diese (zumal als „praktische", selbst als „theoretische" Theologie) eine nur nicht so reiche Literatur, wie die lutherische in Deutschland, erhalten hat. — Um so universalgeschichtlicher waren ihre volkskirchlichen Religions-Bewegungen; gerichtet auch auf die Verfassung nebst Cult und Disciplin, noch öfter auf's Dogma. In Letzterem trat die Opposition in zwei Gestalten auf: entweder, für Herstellung größerer Kirchenlehr-Strenge, oder für endliche Einführung dogmatisch-einfachern und moralisch-lebendigern Christenthums. Entgegen also: bald einer Staatskirche und Schultheologie und Weltbildung, welche das Nachlassen vom statutarischen Lehrbegriffe bis zu Umdeuten und Wegdeuten auch der positiv-christlichen Lehre ausgedehnt; bald dem Staatskirchen- oder Theologen-Formalismus, welcher den vielen besondern Kirchen- oder Schul-Lehrbestimmungen die Kraft der christlichen Grundlehren selbst beimaß, weil ihre gleiche Wesentlichkeit einmal behauptet war, und welcher doch für ein allgemeines Glauben an diese Wenig that, durch Zwang oder durch Gründe. — Es war sehr länder-verschieden, ob beide Oppositionen zugleich auftraten, und ob die eine oder die andre; ebenso, Maaß und Erfolg und Zeit des Auftretens; sowie der Charakter als blos sporadischer Bewegung, oder als förmlicher Secte [2]).

---

1) Der historische Grund und Boden ward, in zweifachem Sinne, mangelhaft festgehalten: man meinte oft irgendwie neue Fragen zu behandeln, sann also auf neue Antworten; man fasste oft den Begriff des Princip-seins Christi nicht zugleich exegetisch und historisch. So brachte dieses zuletzt nur Eine Protestantismus-Princip auch für „Volkskirche" nicht zu Einigung über das Wesen des Protestantismus: Einheit in Mannichfaltigkeit, und Sein in Fortbewegung.

2) Für die letzten Jahrzehnte dieser mehr fragmentarischen Bewegungs-Geschichte, als schon Entwicklungs-Geschichte, vgl. überh.: die Kirchenzeitungen u. öffentl. Blätter.

I. Deutsche Schweiz, züricher Kirche.

1. Das Einflußreichste, von politischer und allgemeinkirchlicher Seite her, wurde: die französische Revolution; und der crasse Gegensatz des einheimischen wie des ultramontanen Katholicismus; und der schon ursprüngliche enge Zusammenhang des Religiösen mit der freien politischen Verfassung. So schloß sich die theologische Wissenschaft (dargestellt in Basel, Bern und Zürich) von selbst der freiern deutschen an; jedoch ohne völlig gelingende Abwehr einer Gegenliteratur des kirchlich wie bürgerlich atomistischen Radicalismus. — Religiöse Begebnisse insonderheit traten hier von der verschiedensten Art ein; alle blos cantonal. [Als Fanatismus[1]): Die Brüggler, im Canton Bern, unter Kohler um 1753. Die Wildenspucher, im Canton Zürich, unter Margarethe Peter 1823.].

2. „Die christliche Gemeinde in S. Gallen"[2]): ein nach dem J. 1830 entstandener kleiner Separat-Verein, im Sinne des (vielmehr praktisch- als dogmatisch-religiösen) Latitudinarismus.

3. Der züricher Volkskirchen-Aufstand, 1839[3]). Zu Anfang des J. 39 ward des Dav. Strauß Berufung zu theolog. Professur beschlossen, vom „großen Rath" und „Regierungsrath", als den höchsten Cantons-Behörden. In Diesen hatte, unter Führung des Bürgermeisters Hirzel, erst seit einigen Jahren eine radicale Partei das Uebergewicht erlangt, über die reformgesinnte wie über die altgläubige. Vergeblich blieb der Widerspruch eines Theils der Theologenfacultät, sowie des gesammten „Kirchenraths" oder Collegiums der Stadtprediger. Da traten im Canton Laien und Geistliche zusammen, in „Gemeinden-Versammlungen zur Wahrung der Landeskirche". Die zugleich politische Fassung lag in der Natur der Sache und des Landes. Der Centralausschuß von Volks-Abgeordneten aus den eilf Cantonsbezirken, erst in Wädenswyl und dann in Zürich, erlangte die Zurücknahme jenes Beschlusses, am 18. März. Hingegen blieb erfolglos das fernere Verhandeln der Volkspartei, durch ihren Central-Comité unter Hürlimann-Landis, mit beiden Räthen um Sicherstellung der Landesreligion auch für die Zukunft. Darum, der bewaffnete Zug mehrer Gemeinden, vornehmlich unter Hirzel, Pfarrer in Pfäffikon, gegen die Stadt, am 6. September. Jedoch, der augenblickliche äussere Sieg der einen Religionspartei hat ihr nicht die Herrschaft über die andre gesichert. Schon die neue Großraths-Wahl 1842 zeigte als den alleinmöglichen dauernden Zustand: ein mit beiderseitiger Mäßigung Nebeneinanderbestehn der alt- und der neu-gesinnten Partei.

II. Französische Schweiz, genfer Kirche[4]).

Ein zweifacher, ganz entgegengesetzter, auswärtiger Einfluß zog diese sonst ruhig fortschreitende zweite Urkirche, Genf und Waadt-Land, in den Strom

1) Brüggler: *Acta hist. eccl.* 17, 1031 ff. Trechsel: Beiträge z. Gsch. d. schweiz.-reform. Kirche: Bern 1841. I. — Wildenspuch: Meyer: Gräuelscenen in Wildenspuch: Zürich 1824. Jarcke: verm. Schrr., München 1839.

2) „Grundlage e. chr. Gemeinde in S. Gallen": S. Gallen 1838.

3) Rheinwalds Repert. 25, 180. 268; 26, 56. 245; 27, 156. 259; 28, 245; 29, 186. 279; 30, 271. Strauß: Sendschr. an Hirzel, Orelli u. Hitzig, nebst Zuschrift an das zür. Volk: Zürich 1839. (Lücke:) Strauß u. die züricher Kirche: Basel 1839. Der Kampf d. Principien im Canton Zürich; in Illgens Zeitschr. 1840. 3. Heft. Gelzer: die straußischen Zerwürfnisse in Zürich von 1839: Hamb. 1843.

4) Archiv f. KGsch. 5, S. 113—236. *Chenevière:* précis des débats théolog. qui depuis quelques années ont agités la ville de Genève: Gen. 1824. Hist. véritable des Momiers: Par. 1824. Gsch. d. sogen. Momiers: Basel 1825. *Bost:* défense des fidèles

mehr theologischer als blos religiöser Parteiung. Das philosophische Frankreich des 18. Jahrh. gab der herrschenden Theologie eine rationalistische Fassung des Calvinismus. Diese wiederum selbst, zugleich der aus England einwirkende Methodismus, Beide riefen die Herstellungspartei der „Momiers" hervor, welche (nach ihrem ersten Entstehn im 2. Jahrzehnt 19. Jahrh.) 1831 sich noch als „evangelische Gesellschaft" aufstellen konnten. — Die fortdauernde Vorherrschaft der neu-calvinischen Staats- u. Theologen-Kirche aber beurkundete sich schon durch die Reformations-Jubelfeier 1835, sowie durch ihre Erklärung über die „helvetische Confession" und über das dogmatische Reformations-Recht im J. 1839. Das Dasein einer Kirchen-Spaltung kam 1845 zu Tage: durch den Austritt zahlreicher Prediger aus dem Staatskirchen-Amte, seit 12. Nov. 45.

III. Das calvinistische Frankreich [1])

war nach Mitte 18. Jahrh., in wissenschaftlich-theologischer und religiös-kirchlicher Hinsicht, hinter seiner eignen Vorzeit wie gegen die übrigen reformirten Länder zurückgeblieben. Das fürerst wichtigste Ereigniß zur Wiederbelebung wurde die Société évangelique zu Paris [Taitbout-Capelle] seit 1832, in Zusammenhang mit einer gleichbenannten zu Genf; bestimmt für Evangelisirung des katholischen oder auch des calvinischen Frankreich.

IV. Niederlande [2]).

1. Die hier am frühesten geübte staatskirchliche Duldung, sowie der theologische Einfluß Deutschlands, hat in der herrschenden Theologie mehr nur Milderung als eigentliche Veränderung des dordrechter Calvinismus veranlasst. Die theologische Literatur blieb mehr, als sonst in der reformirten Kirche, durch Gelehrsamkeit ausgezeichnet.

2. Unter den Parteien, ist seit 1834 zu Utrecht in die Stelle der Collegianten eine (Diesen gerade entgegengesetzte) ultra-dordracener Orthodoxen-Fraction unter Scholte (de Cock) eingetreten. Die Remonstranten-Gemeinden waren in stetem Abnehmen an Seelenzahl [bis auf 5000]. — Aber ein in jedem Betracht merkwürdiger Verein „Christo sacrum" trat, nach seiner ersten Gründung 1797, im J. 1801 öffentlich hervor, in der französischen reformirten Gemeinde zu Delft, durch Onder de Wyngaart Canzius und Isaak van Haastert. Sein keineswegs synkretistischer Unionscharakter war: in der Einen Wesenslehre des Christenthums allen kirchen- oder schul-geschiedenen Christenparteien einen Einigungspunct zu geben, aus diesen eine „Christo geweihete" Gemeinde zu sammeln. Er machte ihn (jedoch eben nur in dieser Beziehung) den Herrnhutern ver-

---

de l'église de Gen. constitués en égl. indépend.: Par. 1825. Darmst. KZeit.: 1829. Nr. 81. 86. 157. 1832. Nr. 57. 137. 168. 1835. Nr. 68. Ev. KZeit.: 1829. Nr. 63 ff. 1831. Nr. 34. 76. 1832. Nr. 8. 54. 89. *Malan:* le procès du méthodisme de Genève: Gen. 1835. Rheinwald: Acta hist. eccl. 1835. S. 484—506. 1837. S. 790. Jubilé de la réform. de Genève: Gen. 1835. Das Schisma: Ev. KZ. 1845. Nr. 101. 102. 105.

1) Reuchlin: Christenth. in Frankreich, S. 359 ff. Monod's Predigt in Lyon 20. März 1831: S. Gallen 1838. — Lutherischerseits: La saine doctrine et la haute importance des sacramens de la nouvelle alliance institués par Jésus Christ: Par. 1836.

2) Archiv f. KG. 1, 2, 170 ff. 3, 155 ff. Kirchenhist. Archiv 1823. 1, 72 ff. Fliedner: Collectenreise nach Holland u. England: Essen 1831. 2 Bde. Augusti: Beiträge z. Gsch. u. Statistik d. evang. Kirche: Lpz. 1837. II.: Kirche u. Theol. in d. Niederlanden. Rheinwald: Acta hist. eccl. 1836. S. 561—84. Die Unruhen in d. niederländ. reform. Kirche von 1833 bis 1839; von X., herausg. von Gieseler: Hamb. 1840.

wandt. Jene Eine Wesenslehre war ihm die von der Erlösung; Diese aber gefasst nach ihren zwei Seiten ungetrennt: als Versöhnung oder die Gottesgnade erwerbendes Verdienst, und als zu Buße oder Heiligung leitende Geistessendung Christi. So bildet er einen gleichen Gegensatz der Auflösung des Christenthums in blose Moral (nach gemeiner Weltbildung), aber auch der Zersetzung desselben in Poly=Dogmatismus (nach gemeinem Kirchen=Scholasticismus).

V. Schottland [1]).

1. Die schottische Kirche behielt, unter allen Theilkirchen Calvins, am meisten ihre gleich anfängliche Insichgeschlossenheit. Indeß entstanden seit dem 18. Jahrh., noch abgesehn von den Dissenters aus älterer Zeit, auch in ihr selbst zwei große Unterschiede der Fassung des Protestantismus. — Nach dessen dogmatisch=religiöser Seite, theilten sich auch die der Staats=Kirche angehörenden Schotten in „Evangelische" und „Moderate", d. i. strenger Kirchengläubige und mehr Latitudinarische. Und im Grunde dieselben zwei Lehr=Parteien standen sich dann ebenso in praktisch=religiöser und religionsgemeinschaftlicher Hinsicht gegenüber. Denn die auf Lehren und Sitten zugleich sich erstreckende Disciplin hing äusserlich von der Verfassung ab. Daher hat der schottische Lehr= und Verfassungs=Streit, von seinem Anfang in der 1. Hälfte 18. Jahrh. bis jetzt, eine durchaus zugleich praktisch= und theoretisch=religiöse Bedeutung gehabt.

2. Hauptmomente des Streits waren: Das vereinte Presbyterium der ersten „Seceders": zuerst unter Erskine, seit 1732 und 1747. — Der Staatskirchen=Widerstand: bes. unter William Robertson in Edinburgh 1758—80, † 1793, und Hugo Blair † 1800. — Die Umstimmung der herrschenden Moderaten selbst, mehr für's Positive christlicher Lehre: seit Anfang 19. Jahrh., bes. durch Thom. Chalmers von 1815 an. — Hingegen, Fortdauer des Streits innerhalb der staatskirchlichen „Generalversammlung", über „Staat und Kirche", vornehmlich über das Prediger=Wahlrecht des Parlaments und der Patrone einerseits, der Gemeinden andrerseits: bis zur „Veto=Acte" 1834. — Endlich, nach deren Nichtbestätigung durch die oberste englische Staatsregierung, seit 1842 u. 43: die Vereinigung der ältern „Original-Seceders" und der neuern „Non-Intrusionists", [der Letztern, unter Dav. Welsh und Chalmers, Prof. in Edinburgh], zur Ausscheidung Beider von der Staatskirche; jedoch ohne „Voluntarism" und „Independentism". So bestehen seit 1843 die „Staatskirche" und eine „freie Kirche" [d. i. staat=freie Gemeinden= und Prediger= oder Volks=Kirche], geistlich repräsentirt durch zwei „Generalversammlungen", als in der Verfassung zwei schottische Kirchen.

VI. England [2]).

1. Die Hochkirche in ihrem gesetzlichen Bestand.

Die durch den Staat herrschende bischöfliche Hochkirche [high church] hat, auch seit Mitte des 18. Jahrh., ziemlich unverändert fortbestanden. Freilich, nur

---

1) Gemberg: d. schott. Nationalkirche nach ihrer gegenwä. innern u. äussern Verfassung: Hamb. 1828. Sack: die Kirche v. Schottland: Heidelb. 1844. 45. 2 Th. Sydow: die schottische Kirchenfrage; mit Documenten: Potsd. 1845.

2) *The Book of common prayer and Administration of the Sacraments:* Oxf. 1774. Herbert Marsh: vergleichende Darstell. d. protest.=engl. u. röm.=kath. Kirche; a. d. Engl. von Schreiter: Sulzb. 1821. Chlebus: üb. d. Verhältn. d. bischöfl. Kirche v. England z. urspr. apostol.: Berl. 1842. — Funk: d. Organisirung d. engl. Staatskirche: Altona 1829. Schübérth: der Ritus d. anglic. K. u. d. 39 Artikel: Berl. 1842. Gäb=

in einem immer abnehmenden Theile ihrer Glieder als wirklich wirksames Princip. Ihr verhältnißmäßig stillstehender „Protestantismus" ward kein ausreichendes Gegenmittel wider die Zeit. Auch nicht, gegen die der anglicaner Reformation und Kirche ursprünglichen zwei Eigenschaften: den Nicht-Anschluß einer großen Zahl der Bevölkerung an die formell öffentliche Lehre; und, die Nahverwandtschaft der praktisch-religiösen Kirchendisciplin mit dem Katholischen. Die Kirchen-Verfassung, eine mehr politische als entweder katholische oder evangelische „Hierarchie", ergab keine feste Grenze oder Schranke, wider das Ausbeugen der alten oder neuen Andersdenkenden. Das zeigten: die Extreme nach beiden Seiten hin, entweder bis zu einem Ultra-Protestantismus, oder bis zum römischen Katholicismus; ebenso, das Wachsthum der ältern Dissenters-Secten; auch der wenigstens häufige Indifferentismus des industriell bürgerlichen Weltsinnes, oder doch eines beliebigen „private-judgment". Die englische Staatskirche trug den Charakter des englischen Wesens: Freiheit in Bezug auf die Sache, nur nicht ebenso gegenüber der Form.

Die wirkliche staatskirchen-gerechte Lehr- und Religions-Verwaltung blieb indeß noch immer mächtig und auch wirksam vertreten: die Theologie, durch die Facultät Oxford; der Cultus und Volksunterricht, durch die Mehrheit der Bischöfe und Prediger. Nur trat, zu den schon alten Mängeln der praktischen Theologie, eine Katholicismus-Gefahr für die theoretische Theologie ein; oder vielmehr, durch Diese für den bisherigen Protestantismus-Begriff des Hochkirchenthums selbst. Die Gefahr bestand in Vertauschung der „ultra-protestantischen" mit einer semi- und dann total-katholischen Deprotestantisirung; nach einer vorgeblich neuen, aber ähnlich schon dagewesenen Theorie und Taktik.

„Puseyism"[1]). Im J. 1833 trat eine eigene „Theologie von Oxford" hervor; nur zunächst durch die Professoren daselbst, Pusey, Keble, Newman, Williams, Palmer, Cary; bald noch viele Andre. Erstes Unternehmen und Organ war: die Herausgabe von neunzig „Abhandlungen für die Zeiten" [*Tracts for the Times*], nebst altkirchlichen Schriften. Zweck war: Zurückführung der nachgiebigen Staatskirchen-Praxis zum ursprünglichen auch englisch-„katholischen" Kirchenbegriff, zu dessen zwei Wesensmerkmalen: Einheit und Episkopat, als ununterbrochenen Fortsetzungen aus der Apostelzeit, und als nur im Priesterthum darstellbaren Charakteren apostolischer Kirchen-Aechtheit. Solcher Neo-Protestan-

---

ler: die vollst. Liturgie u. d. 39 Artikel d. Kirche v. England: Altenb. 1843. Uhden: die Zustände d. anglic. Kirche (Verfass. u. Cultus): Lpz. 1843. — Niemeyer: Betrachtt. auf Reisen; nach England: Halle 1822. Fliedner: Collectenreise nach Holland u. England: Essen 1831. v. Gerlach: üb. d. relig. Zustand d. anglic. Kirche im J. 1842: Potsd. 1842. Kniewel: Reiseskizzen, vornehml. a. d. Heerlager d. Kirche: I. England: Lpz. 1843. — *Bogue* and *Bennet:* history of the Dissenters: Lond. 1833. 4 t. Krohn; in Studien u. Kritiken 1833. I. Heft. — Vgl. überh. die zwei berliner KZeitungen.

1) Unter den „Abhandlungen": *Keble: on primitive Tradition. Newman: Lectures on the prophetical office of the church, viewed relatively to Romanism and Popular-protestantism:* Oxf. 1841. Vgl.: *Pusey: Lettre to the Lord Bishop of Oxford:* Oxf. 1840. Newman's 90ste Abhandlung von 1841 üb. d. 39 Artikel. Pusey's Sendbrief an den Erzbischof von Canterbury. — A complete view of Puseyism, by *R. Weawer;* der Puseyismus in s. Lehren u. Tendenzen: Lpz. 1844. *Merle d'Aubigné:* Oxford et Genève: Gen. 1844. Fock: in d. „tüb. Jahrbb. d. Gegenwart", Aug. 1844. [v. Mestral: die theol. Schule Oxfords; a. d. Französ.: Aarau 1844. Schleyer: der Puseyismus: Freiburg 1845.]. Neues Repertorium, von Bruns u. Häfner; im Mai- u. Juli-Heft 1846. — Ev. KZ. 1840. Nr. 11. 23. Dorner: das Princip uns. Kirche: Kiel 1841. Rudelbach: in Zeitschr. f. luth. Theol. u. K., 1842. H. 3. Thiersch: in Harleß Zeitschr. f. Prot. u. K. 1842. S. 341 ff. — Allg. berl. KZ. 1846. Nr. 12. 32.

tismus wie Neo-Katholicismus stellte sich dar als: Aufhebung zugleich des römischen Katholicismus, und des gemeinkirchlichen wie des unkirchlichen oder Ultra-Protestantismus, in einem Dritten. Und Dieses selbst bestand in dem Princip eben jener angeblich neuen Unions-Lehre oder allein ächten Reformations-Theorie, in dem Satze: daß „die Auslegung der heiligen Schrift in der ältesten Kirche für alle Zeiten die einzige Glaubensregel sei"; also in der sogenannten „primitiven und katholischen Tradition". — Seit 1845 zog die neue Theologie in die römische Kirche ein[1]).

2. Die alten und neuen Dissenters, als Reformers.

Bald nach Mitte des 18. und noch mehr seit Anfang des 19. Jahrh. wurde es (durch das Wachsthum der Secten, der Dissenters, vor Allen auch der katholisch-Bekehrten, sowie Derer die nicht für Reform sondern für gar Nichts waren) zweifelhaft, ob die Staatskirche die im Volk herrschende sei. — Zwei, innerhalb der „Kirche" selbst immer mehr erstarkte, private Reformparteien waren gleichzeitig entgegengetreten: dem passiven und dem activen [puseyitischen] Staatskirchen-Misbrauche, wie dem Welt- oder Nicht-Kirchen-Unfuge. Die „evangelische Partei" [the evangelical party, im Unterschiede von the high-church-party] wurde dargestellt durch Cambridge statt Oxfords, sowie in einer Theologen- und gebildeten Laien-Diaspora. Sie vertrat den Protestantismus des alten ächten „Latitudinarismus": welchem höher und fester, als die Hochkirche, das biblisch-positive Christenthum stand; mit seiner vor allem moralisch-religiös bindenden Kraft, die Gemeinheit des common sense zu besiegen, die Auctoritäts-Bequemlichkeit des Katholicismus zu ersetzen. — Eine andre, die „methodistische" Partei suchte nur die „unmittelbare religiöse" Seite des Protestantismus der Staats- oder Parteien-Kirche abzugewinnen oder mitzutheilen.

Daneben ging ein öffentliches Reform-Bestreben des Staates her. Den (anfangs vergeblichen) Forderungen der Opposition seit Ende 18. Jahrh. (zuerst unter Fox), folgte seit 1828 eine Reihe von „Kirchenreform-Bills" des Parlaments. Diese betrafen: theils eine liberalere Stellung der protestantischen und katholischen Dissenters; theils Umwandlung der bischöflichen Kirche selbst von blosem Kirchen-Dienste in Religion-Dienst. Das Geschick des Protestantismus von England ist wieder so unentschieden, wie im 17. Jahrhundert.

Noch entstanden zwei neue Reform-Secten; jedoch unter sich ganz verschieden. Der Fanatismus der einen erwartete das Heil von der Wiederkunft des Herrn: „Neu-Israeliten"; von Johanna Southcote aus Devonshire, als zweiter Messias-Gebärerin, † 1814. — Die reinere, aber entschiedenste [absolute] Mystik der andern[2]) suchte das Heil im Erneuern der uranfänglichen apostolischen Pneuma-Prophetik der Geistesfülle vor aller Schrift wie

---

1) Und doch war sie von „Lutheranern", wie die hochkirchliche überhaupt, als „ecclesia lutheranizans" begrüßt worden. Sie selbst aber hatte das Luther- wie Calvin-Princip noch viel weniger gehabt, als das römische Katholicismus-Princip. Ihr Princip war die Meinung oder Hypothese: der heilsnothwendige Theil des Schriftinhalts sei in einigen ältesten Kirchenvätern für immer geoffenbart. Nun hatte aber das hiermit von ihr anerkannte „Pneuma in der Kirche noch ausserhalb der heiligen Schrift" sich in der That noch in der spätern Kirche weiterentwickelt oder geoffenbart. So blieb, nach historischem Recht und folgerecht, nur die Anerkenntniß der römischen Kirche.

2) Rheinwald Acta hist. eccl. 1837. S. 793—867. Ev. KZ. 1839. Nr. 88. 97. Hohl: Bruchstücke a. d. Leben u. d. Schriften Irvings: S. Gallen 1839.

Kirche und Wissenschaft: „Irvingisten"; von Edward Irving, 1822—32 Prediger an der caledonischen oder schottischen Presbyterianer-Kirche zu London.

Endlich, auch der Socialismus [§. 276. II. III. u. §. 280. a. E.] ist als Weltverbesserung aufgetreten. Robert Owen, nur geboren in Schottland, wirkt bereits seit einigen Jahrzehnten, vornehmlich in England nebst Amerika, [dort keineswegs nur zu Lanark], für das die Welt verrückende System; ohne ernstliche Hinderung von Seite des Staats und der Staatskirche. — Diese Theorie zu einer neuen socialen Welt wiederholte nur die zwei allgemeinsten Grundsätze des socialistischen Eudämonismus oder Erden-Geistes, mit seiner Achtserklärung gegen alles Ideale: den vom nur-irdischen Menschen-Zweck oder Wesen; und den von der Untauglichkeit oder Verderblichkeit aller Mittel bisher, welche ein Ueberirdisches oder Uebersinnliches voraussetzten. Sie stützt aber dieselben auf einen absoluten Individualitäts-Determinismus. Dieser erklärt individuelle Natur-Bestimmtheit für das Wesen auch des Menschen wie jedes Dings; so gilt das sich Anschliessen aller Menschen-Vorstellungen und Einrichtungen an das Natur-bestimmte, für das allein Natur-gemäße. Die Verwerfung aller besondern moralischen Lehren liegt in diesem Determinismus schon selbst [1]).

VII. Nord-Amerika [2]).

1. Die ursprüngliche Religions- und Kirchen-Verfassung, in den Anfangszeiten brittischer Ansiedelung seit 1. Hälfte 17. Jahrh., war die der „Congregationalisten": eine gemäßigt independentische. Seit der bestimmtern staatlichen Stellung zu Alt-England, besonders seit Anfang 18. Jahrh., gelangte (ausser mannichfachen kleinen Dissenters-Parteien) zur Theilherrschaft: Presbyterianer-, Baptisten-, Episkopalen-, Methodisten-Religion und Kirche.

2. Schon etwas vor Mitte des 18. Jahrh. erscheint die dann gebliebene zweifache Grundgestalt nordamerikanischen Religions- und Kirchen-Lebens; und zwar in ihrem noch größern Gewicht, als seine vielgestaltige Besonderung in

1) In Summa: Der Mensch ist eigentlich oder an sich das gescheidteste Thier; factisch aber bisher so dumm gewesen, daß er seine Gescheidtheit nicht eingesehen. Es ist der alte [z. B. vom Sophist Protagoras aufgestellte] Welt- und Menschen-Naturbegriff, in aller Atomistik von Demokrit bis auf Herbart gelegen: eine Vereinbarung des sonst sich widerstreitenden Fatalismus und Casualismus, durch die Annahme, daß alle Individuen als solche in ihrer natürlichen Organisation zugleich ihre ganze Entwicklung vorausbestimmt erhalten haben. Denn so findet die wirkliche oder scheinbare Zufälligkeit, neben der Nothwendigkeit, ihre Erklärung: eben durch die große Verschiedenheit der Individuen und ihrer „Beziehungen" untereinander. Vgl., aus den „Tractätlein" der brittischen Socialisten, namentlich der Zeitung „die neue moralische Welt", die Quintessenz: „das Buch der neuen moralischen Welt"; nach d. 8. engl. Aufl. übers.: Nordh. 1840. Daselbst, S. 22: „Der Mensch steht unter der Nothwendigkeit, seine Ueberzeugungen in Bezug auf alle äussern Gegenstände der Natur aufzunehmen, ohne daß die Willensthätigkeit irgendetwas dabei vermitteln könnte; denn Diese hat in der That gar nichts dabei zu thun." — Vgl. Rheinwalds Repert. 32, 179 ff. Berl. allg. KZeitung 1840. Nr. 22. Auch, den Bericht von d. Verhandl. zw. Owen u. dem Prediger Campbell in Cincinnati [v. J. 1829]: Debate on the evidences of Christianity; containing an examination of the Social system: Lond. 1839.

2) Kufahl: Gsch. v. NAmerika: Berl. 1832. 3 Th. Die Verfassungen d. vereinigten Staaten NAmer.; a. d. Engl.: Fkf. 1834. *Reed* and *Matheson:* a narrative of the visit to the american churches: New-York 1835. *Caswall:* America and the americ. church: Lond. 1839. Rheinwalds Repert. 28, 170. 282. Die KZeitungen.

den einzelnen alten oder neuen Parteien dieser Sectenkirche. Sie war: einerseits, dogmatischer Latitudinarismus und ritueller Formalismus, Setzung der Religiosität mehr in das social-Moralische; andrerseits, Mysticismus in der Weise, wie solcher in der englisch-„reformirten" Kirche (vor allen andern und schon vor dem Methodisten-Pietismus) sich aufgestellt hat, als Gegensatz und Ersatz des kirchlich verschuldeten oder doch geduldeten Mangels an höherer und innerer Religiosität. — Die Ursachen des Entstehns und (nur wechselnden) Fortdauerns beider Grundgestalten waren: die Entstehungsart der Bevölkerung, durch Anschwemmung, und zwar der verschiedenartigsten Bestandtheile; die vor wie seit der Unabhängigkeit von England bestandene Darstellung der Einheit, des Staats und noch viel entschiedner der Kirche, in Form mehr der Coordination als der Subordination, (Standes-Gleichheit und Glaubens-Freiheit); Vorwalten industrieller Interessen, überhaupt praktischen Sinnes, (mit seiner Zurückstellung der Lehrunterschiede, bald gegen Verstandes- bald gegen Gemüths-Religion); mangelhafte Religionswissenschaft[1]), wie unzureichende Verbreitung wissenschaftlicher Studien und Bildung überhaupt; alles Dies noch verstärkt durch den Unabhängigkeits-Krieg [1774—83], durch die politische Selbständigkeit, durch die deutschen wie brittischen Nachwanderungen, durch die katholischen Kolonieen und Missionen.

3. In neuester Zeit bestehen in den Verein-Staaten, unter den 12—13 Millionen evangelischer Bevölkerung, folgende Zahl-Verhältnisse: Baptisten [über 4 Mill.]; Methodisten [3 Mill.]; Presbyterianer, wesentlich verwandt und nur nicht so ganz verbunden mit jenen (in Nordamerika anfangs einzigen) Congregationalisten [3½ Mill.]; Episkopalen [über ½ Mill.]; deutsch- oder holländisch-Reformirte, und meist deutsche Lutheraner, als Nachwanderer, in fast gleicher Zahl, [zusammen etwa 1 Mill.][2]); Katholiken, erst seit Ende 18. Jahrh., aber seitdem in stetem Zunehmen. — In allen diesen evangelischen Hauptparteien ist oder wird gegenwärtig vorherrschend jene dem Religiösen und Christlichen zugewandtere Grundgestalt: welche im ersten nordamerikanischen Jahrhundert [im 17ten] die Herrschaft allein gehabt, und erst im nachgefolgten [18ten] mit der das Christenthum abplattenden andern [„unitarischen" d. i. „rationalistischen"] getheilt hatte. Letztere schmilzt immer mehr auf kleine Zwischen-Parteien zusammen; jedoch als nicht unbedeutender Ueberrest der frühern unitarischen, arminianischen, swedenborgischen und ähnlicher Einflüsse, ebensowol in Einzelnen unter jenen herrschenden Secten selbst wie in abgesonderten Fractionen. Doch sind die Camp-Meetings, mit ihren Revivals, nach der In-side wie nach der Out-side, nicht der Maaßstab für die neueste Religionsbewegung Amerika's; welche an diesen (vor mehr als einem Jahrhundert dahin verpflanzten) methodistischen „Erweckungen" nur einen ihrer Ausdrücke und Haltpuncte hat.

---

1) Als fortdauernder Repräsentant nordamerikanischer Theologie: Jonathan Edwards, zuletzt Vorstand des theol. Collegiums zu Princetown in Neu-Jersey, † 1758. Neue Ausg. seiner Works, von Rogers: Lond. 1834. 2 vol. Gesammte neueste theologische Literatur, nach ihm, trägt den mehr praktischen religiösen als theoretischen doctrinären Charakter nordamerikanischer Bildung und Volkskirche, wie bei diesem Normaltheologen schon selber.

2) Luthersche Kolonieen: in fast allen Vereinstaaten; beinah 1100 (deutsch-englische) Gemeinden, unter Einer Generalsynode und Provinzialsynoden. Vgl.: Rheinwalds Repert. 7, 9 ff. 28, 282 ff. 38, 172 ff. Berl. allg. KZeit. 1842. Nr. 80; 1843. Nr. 25. *The Lutheran Observer.*

4. Unter den Klein=Parteien: Universalisten, und Unitarier oder „Christen", zusammen fast 1 Mill., in Massachusets. — Prophetisch=apostolische Harmonisten in Pennsylvanien; aus Württemberg, unter Rapp seit 1805, dann Proli [Bernh. Müller] seit 1831 [1]). — Mormonen: von einem Herrn Smith zu Nauroo in Illinois nachgemachte Socialisten, nach Urkund eines uralten Judenchristen Mormon [2]).

§. 284. Volkskirche in vorherrschend lutherischen Ländern.

A. Skandinavischer Norden.

1. Dänemark, mit Holstein=Schleswig [3]).

Ein Herüberwirken, weniger des englischen oder französischen Naturalismus, aber der neo=theologischen Literatur aus Deutschland seit 2. Hälfte 18. Jahrh. fand statt. Es veranlasste, neben der fortdauernden gelehrten Theologie [Münter † 1830] und Anhänglichkeit an die Kirchenlehre [Balle], eine Mitherrschaft mehr des rationalen Supranaturalismus als des Rationalismus, welche seitdem geblieben ist. — Kirchlich abweichender ward theoretische und praktische Theologie in Schleswig=Holstein. Hier erschien bereits 1797 die von Adler entworfne neue Agende; mit insoweit mildernder Verpflichtungsformel auf die Symbole: als sie nicht (wie ehedem) bestimmt aussprach, daß die reine Schriftlehre in der ungeänderten augsburgischen Confession zusammengefasst sei; sondern direct zu Ersterer allein, und nur „nach Anleitung" Letzterer verpflichtete. — In Dänemark erhob sich, wider den „Kirchenabfall", eine zweifache Opposition verschiedner Art. Die eine: gewissermaaßen vom Volke selbst aus, durch „Volksprediger"; näher stehend dem Pietismus als purem Orthodoxismus. So: Nielsen Hauge, ein Norweger, 1795—1804; und zahlreiche Andre in mehrern Provinzen (besonders auf Langeland), bis in die neuesten Jahre. Unbedeutender blieb das Nebenauftauchen der Baptisten. — Die andre: dargestellt in einer Minorität gelehrter Geistlichen; Grundtvig, Rudelbach, Lindberg; welche zum Theil auch mit jenen „Erweckten" im Volke zusammentraten. — Die Staatskirche und Universität folgten der rational=supranaturalistisch vermittelnden Theologie; nach dem Vorgange Mynster's, seit 1834 Bischofs von Seeland, und Prof. Clausen's. Von ihr ging eine seit 1839 im Entwurf veröffentlichte neue Agende aus.

---

1) Darmst. KZ. 1822. Nr. 9. 19. 20; 1823. Nr. 37. Ev. KZ. 1835. Nr. 70. 71. Rheinw. Repert. 16, 184. Wagner: Gsch. d. Harmonie=Gesellschaft: Vaihingen 1833. v. Bonnhorst: Schilderung d. Abenteurers Proli: Ffk. 1834.

2) Mormonism in all Ages; by *Turner:* New-York 1842. The Prophet of the 19. Century; by *Caswall:* Lond. 1842.

3) Kolderup=Rosenvinge: Sammlung der d. Kirche betreff. Verordnungen: Kopenh. 1838—40. 3 Th. *Engelstoft:* Liturgiens eller Alterbogens og Kirkeritualets Historie i Danmark: Kopenh. 1840. — Ueber Kirchenlehre u. Theologie in Dänemark, im dritten Zeittheil: Rheinw. Repert. 1, 75 ff. 4, 185 ff. 5, 210 ff. Ev. KZeit. 1827. Nr. 51 ff. 1828. Nr. 55 ff. 1830. Nr. 5 ff. 1831. Nr. 69—74. 1836. Nr. 75 ff. Rudelbach: dänische Literatur; in Ersch u. Gruber Encykl. I. 29. Dess.: Beiträge z. Charakteristik d. letzten relig. Erweckung in Dänemark; in Rudelbachs u. Guerike's Zeitschr. 1841. S. 65 ff. Ueber N. Hauge: Archiv f. KGsch. 2, 354—93. 5, 237—76. Ev. KZ. 1831. Nr. 64. Andersen: d. neuest. anabapt. Bewegungen in Dänemark; in Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. II. 139 ff. Kirchliche Statistik: Holsteins, von Lübkert, Glückst. 1837; Schleswigs, von Jensen, Kiel 1843.

II. Schweden und Norwegen[1]).

Beide Königreiche, mit 4 Mill. Einwohner, sind die vor allen andern rein und ursprünglich lutherisch gebliebenen Länder: wiefern sowol fremde Bekenntnisse, wie spätere lutherische Theologie-Entwicklungen, wenig Zutritt erlangt haben. — Die Kirchen-Verfassung hat zweifache Aehnlichkeit mit englischer und schottischer: theils, wiefern die Geistlichkeit zugleich politische Reichsstandschaft besitzt; theils, wiefern eine gewisse Verbindung des episkopalen und laienpresbyterialen, sowie des hierarchischen und territorialen Systems stattfindet. Ihre Urkunde ist noch die Kirchenordnung von 1686. Der geistliche Amts-Eid verpflichtet auf das reine Gotteswort, als: „gegründet in der heiligen Schrift, vorgelegt in den drei alten allgemeinchristlichen Symbolen und in der ungeänderten Augustana, erläutert im gesammten Concordien-Buche oder in den spätern symbolischen Schriften". — Seit 1809—11 ist eine neue Agende statt der ursprünglichen eingeführt. Seit 1819 besteht ein neues Gesangbuch; jedoch daneben das alte von 1643 und 1695. — Die praktische Theologie waltete stets vor der theoretischen vor. Letztere blieb durch Uebersetzungen in fortwährendem Verkehr mit der deutschen; jedoch nach inländischer Wahl und mit auch eigener Forschung. Es besteht kein bloser Orthodoxismus, sondern neben solchem ebensowol der rationale Supranaturalismus der neuesten deutschen Theologenschule; nur mit mehr volkskirchlich gemessenem Fortschritt und ohne Streitsucht. — Von Parteien fand nur Swedenborgs rational-mystische Gnosis Eingang, im Gebildetenstande. Einheimisch, in Norrland, entstand die heilige Schriftpietisten-Secte der „Läsare", seit 1803; aber abgesondert mehr nur von der Welt als von der Kirche. Hauge war Norweger; aber das Laien-Predigerthum fand in Dänemark mehr Anlaß und Fortgang. [Noch vorübergehender und vereinzelter ist die Erscheinung krankhafter Laienprediger-Manie gewesen].

B. Deutschland.

I. Praktische Theologie[2]). [Vgl. §. 254.].

1. Volks- und Gelehrten-Schulwesen.

Hier, wo Deutschlands Vorangehn am unbestrittensten ist, betrafen die großen Veränderungen und oft auch wirklichen Fortschritte: die Methode oder

---

1) „Kirchenhandbuch, worin festgesetzt ist, wie d. Gottesdienst in d. schwedischen Gemeinen verrichtet werden soll": Lübeck 1825. v. Schubert: Schwedens KVerfassung u. Unterrichtswesen: Gfsw. 1821. 2 Bde. Esai. Tegnér: die Kirche u. Schule Schwedens in d. beiden letzten Jahrzehnden; a. d. Schwed.: Stralf. 1837. Schumann: die schwed. Kirche; in d. Zeitschr. f. hist. Theol. 1845. I. S. 45 ff. Schwedische Theol.-Literatur 19. Jahrh.; in: „Hermes" 1823. Tholuck's lit. Anzeiger 1832. Nr. 4 ff. Ev. KZeit. 1835. Nr. 52 ff. — Blom: Norwegen statistisch beschrieben: Lpz. 1843.

2) Der Verruf, in welchen die „neueste deutsche Theologie" bei einer Partei gekommen, ist nur dogmatistisch d. h. ungeschichtlich. Dieselbe hat, zunächst als theoretische, die Bestimmung gehabt, die Vermittelung des positiven Christenthums mit der „allgemeinen Cultur" wie mit der wissenschaftlichen und philosophischen Literatur, überhaupt der wissenschaftlichen und der volkskirchlichen Seite desselben, zu unternehmen. Nie in trivialisirendem oder abstreifendem und herabstimmendem Rationalismus allein dargestellt gewesen, hat sie in ihrer letzten Periode seit 1817 die Möglichkeit einer Ausgleichung zwischen „Gebildeten-Religion" und „Volks-Religion" eröffnet. Die theoretischen Theologieen anderer (lutherischen oder calvinischen) Länder haben ihre „kirchliche Integrität" verhältnißmäßig conservirt; aber dadurch vornehmlich, daß sie von dem

didaktische Form selbst; die immer zunehmende Entschiedenheit der öffentlichen Meinung für das hohe Gewicht besonders der Volks-Schulen; die Erweiterung der Unterrichts-Gegenstände, nebst Beschränkung und Zurückstellung der einen oder der anderen; überhaupt, das Verhältniß zwischen Gelehrten- und Volks-Schule, Humanismus und Realismus, Schule und Kirche, bis zu Absonderung oder auch „Emancipation"; die wirkliche Vermehrung und Hebung der Volks-Bildungsanstalten, als der gegen die gelehrten und kirchlichen Anstalten bisdahin zurückgesetzten, durch Volk wie Staat. — Zu den einflußreichsten einzelnen Beförderern von allem Diesen gehörten, als Theoretiker und Praktiker, unter vielen Andern[1]): **Basedow** [s. oben S. 840]: pädagogisches „Elementarwerk" und dessauer Philanthropin, seit 1770. **Campe**: [ebendaselbst gebildet als Lehrer seit 1777, Schulrath in Braunschweig 1787—† 1818]. **Salzmann** [von demselben Philanthropin ausgegangen, 1784—† 1811 Director einer Erziehungsanstalt zu Schnepfenthal im Gothaischen]. **Guts-Muths** [Lehrer in Schnepfenthal 1785—† 1839]. — **Pestalozzi** [aus Zürich, wirksam seit 1775; auch als Schriftsteller seit 1787 („Lienhardt u. Gertrud"), seit 1804 in Yverdun, (früher in Burgdorf), † 1827]. — Aug. Herm. **Niemeyer** [seit 1784 Prof. und dann Universitäts-Kanzler in seiner Vaterstadt Halle, † 1828]. **Gräffe** [1792—† 1816 Pred. in Göttingen]. **Dinter** [aus Borna in Sachsen, seit 1797 Seminardirector in Dresden, seit 1807 Pfarrer in Görnitz bei Borna, 1816—† 31 Consistorial- u. Schulrath u. Prof. in Königsberg]. **Dolz** [Vicedirector, dann Director der Freischule in Leipzig, † Anf. 1843]. — Unter den Lebenden: **Lindner** in Leipzig, die Seminardirectoren **Harnisch** in Weissenfels, **Diesterweg** in Berlin, u. v. A.

2. **Kanzel-Beredtsamkeit**[2]).

Joh. Andr. **Cramer** [1750—74 Prediger in Quedlinburg, Kopenhagen, Lübeck;

Streite der Cultur gegen Kirchenchristenthum weniger einheimische Kenntniß erhielten, und an ihm weniger selbstthätigen Antheil nahmen. Das theologische Deutschland hat den Streit **geführt**. Und nicht mit schwächlichem **blos**-polemisch-apologetischem Dogmatismus einer Kirchenschule, entgegen dem destructiven Dogmatismus weltlicher Gesinnung und Bildung. Vielmehr, nach Art „evangelischer" Polemik oder Apologetik, mit Eingehn auf Untersuchung des Angegriffenen wie des Neu-beantragten. Und sein Endergebniß ist eben nur die erkannte Nothwendigkeit gewesen, die durch Schule mit-entstandene Kirchenlehre **noch ferner** an ihrer heiligen Schrift-Quelle exegetisch und historisch zu messen.

Ebendieselbe deutsche Theologie hat, wie schon in ihrem theoretischen (d. h. vornehmlich exegetischen und historischen, und nicht blos dogmatischen) Theil, so noch unmittelbarer im **praktischen** gezeigt: daß ihr in jenem nicht so ganz der Sinn für das Religiöse und für das Positive des Christenthums untergegangen. In ihr ist die „rationalistische" Abflachung oder Abplattung ohnehin, nach Natur der Sache, nie so mächtig geworden. Oder solche ward in den letzten Jahrzehnten immer mehr zurückgedrängt, durch **rationalen Supranaturalismus** in der Theorie. Letzterer hat im praktischen Gebiete, (als einem zwar keineswegs neutralen, aber noch mehr vom „Religiösen" als vom Theoretischen unbedingt-abhängigen) die Herrschaft geführt.

1) Von **theologischen** oder **kirchlichen** Richtungen hat (mit Ausnahme Einiger in letzter Zeit) überwiegend die „**freigesinnte**" den Gang des Volks-Schulwesens und die religiöse Denkart des Lehrerstandes bestimmt. — Vgl. überh.: **Hergang**: pädag. Real-Encyklopädie, Grimma 1843 ff.

2) Kirchen-Geschichte hat, auch hier, nur die Vertreter besonderer religiösen Richtungen und homiletischen Methoden herauszuheben; neben Hinweisung auf die in der That noch in keiner Kirchenzeit so reiche Zahl größerer Kanzel-**Redner**, und zwar in dieser

1774—† 88 Prof. u. Kanzler in Kiel]. Zollikofer [aus S. Gallen, 1758—† 88 ref. Pred. in Leipzig]. Herder [s. oben S. 845]. Reinhard: [Predigten von 1795 bis 1812: Sulzb. 1831. 39 Bde.]. Hanstein [1804—† 21 Propst u. Oberconsistorialrath in Berlin]. Löffler [1789—† 1816 Generalsuperint. in Gotha]. Klefecker [in Hamburg, † 1825]. Sonntag [1791—† 1827 in Riga]. Marezoll [seit 1789 in Göttingen u. Kopenhagen, 1802—† 28 Superint. u. Prof. in Jena]. Schott [1812—† 35 in Jena]. Tzschirner [in Leipzig, † 1828]. Schleiermacher [† 1834]. F. A. Wolf [Oberkatechet in Leipzig † 1841]. — Unter den Lebenden, mit entschieden eigenthümlicher Methode: Klaus Harms [aus Dithmarschen, seit 1816 Archidak. u. Propst in Kiel]. v. Ammon [in Dresden]. Dräseke [aus Braunschweig, seit 1814 Pred. in Bremen, 1832—43 Generalsuperint. u. Bischof in Magdeburg] [1]).

3. Religiöse Literatur für Privat-Erbauung.

Gnosis und Mystik im Bunde, wissenschaftlich gebildeter Geist und fromm-gläubiger Sinn, fanden es auch in dieser Zeit nicht unmöglich, noch mit Spener und Arnd auf den Höhen oder in den Tiefen des Christenthums, und doch ebenso in wie über ihrer Zeit zu stehen. — So bildeten, unter den ältern „religiösen Classikern", Solche wie Spalding, Gellert, Klopstock, Herder [s. oben S. 845] die Reihe Derer, in welchen jene spener'sche Christlichkeit (im Gegensatze der Unkirchlichkeit, wie im Unterschiede von Staats- oder Schulenkirchlichkeit) dennoch ihre Fortsetzung gehabt hat. — Ihnen wiederum hat eine große Schriftsteller-Zahl aus der, poetischen oder prosaischen, „allgemeinen schönen Literatur" (mit Ausnahme der letzten Zeit) sich angeschlossen.

Auch die insonderheit oder ausschließlich dem Erbauungszweck gewidmete moralisch-religiöse Literatur, sie wurde zwar durch die „Aufklärungs"-Periode unterbrochen, oder theilweise in die Lehrstreite-Parteiung hineingezogen, oder in die Zeitfarben zweideutiger Christlichkeit gekleidet. Aber, mehrere Werke dieser Gattung zeugten doch von der Unaustilgbarkeit religiösen und christlichen Gehalts auch aus dem dogmatischen Latitudinarismus. So unter andern die von: Sturm [Pred. in Magdeburg u. Hamburg 1769—† 86]; Ewald [Kirchen- u. Ministerialrath in Karlsruhe 1807—† 22]; Gtfr. Dan. Krummacher [ref. Pred. zu Elberfeld 1816—† 37]; Joh. Heinr. Zschokke [weltl. Beamter im Canton Aarau: „Stunden der Andacht", Aarau 1809 ff.]; Fdr. Alb. Strauß [seit 1822 Domprediger in Berlin; Verf. der „Glockentöne" 1817]. — Die dritte Periode neuester Zeit, nach 1817, hat ihr Zurücklenken zum Positiven mehr nur erst dogmatisch vollbracht, als praktisch oder religiös. Ihre modern-orthodoxe Fraction aber war

---

ganzen dritten Periode neuester Zeit. [Vgl.: Doering: die deutschen Kanzelredner des 18. u. 19. Jahrh.: Neust. 1830. Schenk: Gsch. d. deutsch-protest. Kanzelberedtsamkeit, von Luther bis auf d. neuesten Zeiten: Berl. 1845.].

1) Für geistliche Amtsführung überhaupt waren freilich die „Pastoraltheologieen" und die Universitäts-Vorlesungen, zu denen selten Seminarien oder freiere Candidaten-Leitungen traten, unzureichende unmittelbare Vor-Bildungsmittel. Das Bedürfniß aber kam zur Sprache. — Eine von denen Erscheinungen, welche bei aller ihrer wirklichen Individualität dennoch für Viele zugleich mögliche Universalität haben, war Oberlin: Pfarrer zu Waldbach im Steinthal des Elsasses 1767—† 1826; praktisch Das für praktische Theologie, was Spener für diese zugleich als ihr Theoretiker gewesen. Vgl.: v. Schubert: Züge aus d. Leben Oberlins; 7. A.: Nürnb. 1842. Und: Oberlins Lebensgeschichte u. Schriften; herausg. von Hilpert, Stöber u. Andern; zusammengestellt u. übertragen von Burckhardt: Stuttg. 1843. 4 Th.; im 4. Th., Oberlins „Zion u. Jerusalem".

grundsätzlich abgehalten, durch ihre Anti-Mystik und ihren „Dogmen-Cultus". Denn auch christlich-religiöse Mystik lag, zu allen Zeiten, sowenig im Ekklesiasticismus wie im Scholasticismus. Doch ist, unter den neuesten Bewegungen, wenigstens in Einer neuen Hauptform ächter Volks-Einwirkung (im Gegensatze der täglichen-Brods-Journalistik) ein Anfang gemacht: in Vereinigung zum Verbreiten wahrer Volksschriften.

4. Zur Cultus-Geschichte: die religiöse Poesie.

Der Wettstreit gesammter schönen Künste, um den Vorrang in Ausbildung oder Leistungen, hatte seit Anfang 18. Jahrh. für die Tonkunst entschieden. Die so im Allgemeinen gegebene Möglichkeit auch kirchlichen Anbaues in diesem (vor andern protestantischen, christlichen, religiösen) Kunstgebiete ward wirksam zunächst für Kirchen-Musik und Gesang; obwol im lutherischen Deutschland beinah allein, neben dem katholischen und Italien. [Vgl. Häuser l. c. S. 171—234]. — Deutschland blieb der Sitz auch für heilige, zumal Lieder-Poesie. Deren Verfall, statt bloser Abnahme, erscheint nur dann als wirklich so groß, wenn Das was staats- oder schulkirchlich geschah oder nicht geschah, mit den Leistungen der Dichter selbst vermischt wird. Auch zeigte sich überall das Hervorbringungs-Vermögen, und selbst das [private] Wirken des Religionssinnes, hier des freibildenden dichterischen, nicht so ganz gebunden: weder an die Machtsprüche der bald orthodoxen bald heterodoxen Staats- oder Schul-Kirchen, welche mehr nur die öffentliche Anwendung seiner Erzeugnisse bestimmen konnten; noch an gewisse „feststehende" Dogmen-Fassungen, welche selbst nicht fest standen.

Die eigene Geschichte der „Meister des Liedes" reicht allerdings nur wenig bis in's 19. Jahrh. herein. Die Gesangbuchs-Geschichte aber hat die drei Perioden des dritten Zeittheils überhaupt gehabt. Bis gegen Ende des 18. Jahrh.: Fortdauer des Interesses an der alt-frommen Poesie, auch in der Zeit des Formenwechsels durch die neue allgemeine Bildung. Vor und nach Anfang 19. Jahrh.: bald unnöthiges oder verfehltes „Corrigiren", bald wahrhaftes Verbessern des Vorhandenen; neben eigener Erdichtung „moralischer Lieder". [So, vom kopenhagener „neuen" Gesangbuch 1760 an, ziemlich durch alle deutsche Groß- und Klein-Staaten oder Kirchen]. Seit dem Reformations-Jubeljahre: ein, von Südwest- und Nord-Deutschland ausgegangenes [1]), gerechteres Ausgleichen der neuen Form mit dem alten Inhalt; jedoch, zur Zeit noch ohne Aussicht auf Wiedererweckung des poetischen alten Sinnes und Vermögens, etwa durch die Uebermacht des Dogma über religiöse Religions-Auffassung, als eine Verdrängung der Prosa durch Prosa!

Die Schlußgeschichte evangelischer Lieder-Dichtung. [Vgl. S. 761.].

Gellert, mit seinen ihn ganz zeichnenden zwei Vornamen „Christian Fürchtegott", blieb beinah unangetastet Dichter frommer Volks-Andacht und sittlicher Läuterung. — Klopstocks Hymnen, in ihrer Gedanken-Höhe und Tiefe, weckten in Andern den Geist zu neuem Lieder-Dichten, unterhielten den Sinn um die alten Lieder zu lieben. [„Geistliche Lieder": Kopenh. 1758. 69.]: „Auferstehn, ja auferstehn wirst du". „Wie wird mir dann, o dann mir seyn". „Selig sind des Himmels Erben". „Es war noch keine Zeit, es war nur Ewigkeit". — Sturm, † 1786 als Prediger in Hamburg: fast 300 Lieder. — Joh. Andr. Cramer: Kanzler in Kiel, † 1788: einige hundert meist didaktische Lieder. —

1) Arndt: von dem Wort u. dem Kirchenliede: Bonn 1818. Rambach: Anthologie christlicher Gesänge: Alt. 1817—33. Bunsen: Versuch e. allg. evang. Gesang- u. Gebetbuchs: Hamb. 1833. Alb. Knapp: evang. Liederschatz; u., Christenlieder: Stuttg. 1837. 41. Entwurf e. Gesangbuchs f. d. ev. Kirche in Württemberg: ebd. 1839.

Diterich, Pred. in Berlin † 1791: zahlreiche, mehr reflectirende. — Schubart, der Dichter, † 1791 in Stuttgart. — Balthas. Münter, Pred. in Kopenhagen † 1793. — Lavater, † 1801: mehre hundert „christliche Lieder". — Spalding, in Berlin † 1804. — v. Salis, † 1834. — Hermes, Superint. in Breslau † 1821. — Novalis, Fdr. v. Hardenberg, † 1801. — Meister, Pred. in Bremen † 1811. — Niemeyer, † 1828: über 100 Lieder od. „religiöse Gedichte", 1814. — Starke, Oberhofpred. zu Ballenstedt im Bernburgischen, † 1830. — — Nur Wenige von Diesen, und noch Spätern, vermochten eine Stelle in Gesangbüchern zu gewinnen, wenn auch zu verdienen.

II. Reform-Streite, fürerst ohne Entscheidung.

1. Grund oder Anlaß aller Bewegungen im dritten Zeittheil, über die praktische Seite des religionsgemeinschaftlichen Lebens, war ein dreifacher. Den einen bot die Mangelhaftigkeit ihrer Formen und Leistungen; umsomehr, da öfters die Mängel nur des Gebrauchs der Formen diesen selbst zugeschoben wurden, und da auch die schon längst schwierige Vereinbarung des Christenthum-gemäßen und des Zeit-gemäßen nicht leichter werden wollte. Den zweiten bot die Consequenz aus jenen zwei Hauptformen der Veränderungen in der theoretischen Theologie, aus der entweder vorwärts oder rückwärts reformirenden, der heterodoxen und orthodoxen: denn Beide forderten, daß ihrer Theorie die staats- oder volks-kirchliche Praxis und Form entspreche. Den dritten bot das seit 1817 allmälig erwachende religiöse, dann seit 1830 schneller nach-erwachte politische Volksleben; d. h., eine Richtung des Volks als solchen auf unmittelbareres Antheil-nehmen und darum auch Antheil-haben an den Kirchen-Dingen, bald aus rein-religiösem bald aus social-religiösem oder auch politischem Interesse.

2. Gegenstände, der entweder nur schriftstellerischen Besprechung oder auch öffentlichen Verhandlung, waren alle Theile des Staats- und Volkskirchenthums als solchen. Sie wurden es zwar schon seit 2. Hälfte 18. Jahrh., sowie öfters auch in ihrem natürlichen Zusammenhange. Allein, erst in der dritten Periode dieser neuesten Zeit veranlassten sie größere allgemeinere Bewegung. Und häufiger fand Diese statt unter Hervorhebung des einen Theils vor dem andern; bis zuletzt die Nothwendigkeit der Zusammenfassung aller Wesensbestandtheile einer Kirche des Staats oder Volks klarer wurde.

3. Die frühern Erörterungen, mehr nur unter den Gelehrten oder Gebildeten, höchstens mit einiger Kenntnißnahme des Staats, betrafen vornehmlich: die Zulässigkeit von Lehr-Veränderungen bei Fortbestand der symbolischen Lehr-Bestimmtheit; den Cultus; das Collegialsystem einer ebenso Theologen- wie Juristen-Kirche, anstatt Letzterer allein. Sie waren als Vor-Anzeichen bedeutsam, eben weil sie erfolglos blieben [1]).

4. Die Bewegungen in letzter Zeit aber sind Bestandtheile der Gesammt-Geschichte des Volkskirchenthums und des Christenthums gewesen: [s. folgende Abtheilung].

---

1) Der frühere nur sporadische Symbole-Streit: oben §. 281. — Ueber „Feierlichmachung" des Cultus war des Redens viel. Aber die Schriften für dieselbe theilten unter sich zwei Grundmängel. Sie stellten nicht vor allem den in Christenthum und Protestantenthum liegenden Maaßstab fest, zu Grenzbestimmung zwischen puritanischer und katholischer Formirung. Und sie verkannten: daß der vorhandenen Formen gar wohl segensreiche Wirksamkeit an die Bedingung „guten" Predigens und Singens und Betens gebunden sei; sowie, daß ihr Haupthinderniß in dem durch jene Lehrveränderungs-Streite mit-entstandenen Dogmen-Indifferentismus liege. — Schweigsamer blieben die praktischen wie theoretischen Theologen jener Zeit über Kirchen-Verfassung.

Dritte Abtheilung: protestantische und katholische Gesammtgeschichte der Christenheit[1]).

§. 285. Protestanten-Volkskirche, in Folge des J. (1813) 1817.

I. Staatskirchliche Reform in Preussen.

1. Die Eröffnung geschah durch und für die preussische Staatskirche; in Zusammenhange mit des Staates nächster, und der Kirche entfernterer Vergangenheit[2]). — Einem königl. Erlasse für volkskirchliche Reform überhaupt,

1) Im J. 1817, wo die christliche Kirchen-Zweiheit als solche ihr 300jähriges Dasein feierte, lag der Gedanke eines Rechnungs-Abschlusses beiderseits nahe. Dessen Sinn konnte für jede der beiden Kirchen nur sein: ihre eigne Leistung oder „Errungenschaft", als Entwicklung wie als Wirksamkeit, in sich selbst und gegen einander als ihr inneres Verhältniß zu messen. Ihre äussere wechselseitige Stellung, wie sie eben factisch war, ergab sich als eine nothwendig so fortdauernde. Das wurde fortan mehr als je das Bewusstsein aller aufrichtigen und klaren Katholiken und Protestanten. So erklärt sich der Inhalt der noch übrigen katholisch-protestantischen Verhältniß-Geschichte: [s. §. 287.].

Der Protestantismus in sich selbst war in jenem Jahre bei einer Epoche seiner Bildungs-Geschichte angekommen. Es gab in ihm allerdings größere wie zahlreichere und mehr zugleich auf's Volk ausgedehnte innere Abweichungen, als im Katholicismus. Allein, dieser Unterschied war theils dennoch ein blos-gradualer, theils eben nur die unabtrennbar begleitende Folge des Entwickelns, der Preis für diese Erfüllung christlichen Gebotes und Geistes. — Seine Kirchen- und Schulen- und Parteien-Geschiedenheiten theilten sich in Geschiedenheiten „von Natur" und „von Unnatur". Das Gesammtergebniß aus der Gesammtfrage bisher, von Entwicklung und Fortführung der Reformation, war die schon ehedem dagewesene Erscheinung: eingetretene Entschiedenheit dieser Frage durch die That, und doch der Wahn bei den Gegnern des (auch ohne sie sich fortführenden) Reformirens, daß die Entscheidung erst noch bei ihnen stehe. Das einzige, und durch ihre Mitschuld noch Unentschiedene war: ob der Fortgang des Vor- oder Zurück-Gestaltens ausgehen werde in Verständigung und Vermittelung des Protestantismus mit sich selber; oder in ein Weder-Noch, in den innern Widerspruch eines katholischen und eines unchristlichen Protestantismus nebeneinander. Die in beiderlei Dogmatismus Erblindeten oder Blindgeborenen sahen ihren persönlichen Dogmatismus für den Protestantismus an; erkannten nicht, daß Dessen Natur weder Gerinnen noch Zergehn sei, sondern Entwicklung einer Mannichfaltigkeit von Einer Einheit aus und zu ebendieser selben Einheit hin; daß des Christenthums Daseinsform sei eine Christenheit als Völker-Kirche.

Doch, es gab noch ein zweifaches erhaltendes Element: ein negatives, den sich innerlich oder auch wechselseitig aufreibenden, an einer Vorherrschaft hindernden Doppelwahn der zwei Extreme; ein positives, den ohne sie seinen Gang gehenden Entwicklungs-Proceß in der Kirche genau so wie in der Welt, als Ausscheidung der Gegensätze und Vermittelung der Unterschiede. Nur ist zur Zeit noch nicht, wie einst aus der „babylonischen Gefangenschaft der Kirche", so aus deren babylonischer Verwirrung eine Reformation geworden, der Kirche oder gar der Welt. Die einseitige „Kirchlichkeit" mancher öffentlichen und privaten Reformatoren war nicht so mächtig, wie die Christlichkeit der einstigen Reformatoren des Kirchen-Katholicismus, nun gegenüber einem modernen „Welt-Katholicismus". So hat die Geschichte meist nur von Anfängen oder Versuchen, von Palliativen und Fragmenten zu berichten. Deutschland blieb Mittelpunct des Geschehns.

2) Vgl. oben S. 785. 786. Neben dem durch die ganze neueste Zeit (nach Mitte

vom 17. Sept. 1814, folgte ein Agenden-Entwurf durch eine „liturgische Commission", 1816. Einem königl. Aufrufe an die preussische Kirche zu calvinisch-lutherischer Union, vom 27. Sept. 1817, folgte ein berliner Synodalschreiben an gesammte evangelische Kirche, vom 29. Oct. 1817. Sinn oder Zweck [1]) war: eine freie Vereinigung der Religiongesinnten und sachverständiger Kirchenbeamten beider Confessionen, zu Wiederaufnehmung der ältern Reformation und Reunion, für Erneuerung christlicher Religiosität.

2. Eine neue „Agende" oder Liturgie, als zugleich Ausdruck und Einführungsmittel der neuen Reform und Union, ward von der Staatskirche veröffentlicht: in einer ursprünglichen und einer revidirten Normal-Ausgabe, 1822 und 1829 [2]). Deren erklärter Zweck war: theils, den neu erwachten religiösen und christlichen Sinn auch durch entsprechendere und gleichförmigere Formen zu nähren; theils, die zwei Confessionskirchen im praktischen Wege den Indifferenzpunct finden zu lassen, den sie noch nicht allgemein dogmatisch gefunden. — Die Einführungs-Art wurde, zumal nach der zweiten Redaction vom J. 29, zwar nicht offener Zwang, ließ jedoch die widerstrebende Prediger- und Gemeinden-Minorität immer mehr an innerer wie äusserer Stärke verlieren. So schienen

18. Jahrh.) gehenden in- u. extensiven Wachsthum des evangelischen Liberalismus überhaupt, auch Theologen-Erklärungen für Union, seit den letzten Unionsversuchen: Heumann: Erweis, daß d. Lehre d. ref. Kirche v. Abendmahl d. wahre sey: Gött. 1764. Töllner: vermischte Aufsätze: Fkf. a. d. O. 1769. van Alpen: patriot. Aufruf z. allg. Vereinig. d. Religionen, Confessionen, Kirchen ꝛc.: Fkf. a. M. 1801. Herder: Adrastea v. 1802; [in Schrr. z. Philos. u. Gsch. 9, 391 ff.]. Planck: üb. d. Trennung u. Wiedervereinigung d. chr. Hauptparteien: Tüb. 1803. Gfr. Sack: üb. Vereinig. d. beiden prot. KParteien: Berl. 1812; 2. A. 1818.

1) Wesentlicher Inhalt des Aufrufs von 17: „Nach Beseitigung des Ausserwesentlichen, und bei der Einheit beider Confessionen in der Hauptsache des Christenthums, ist die religiöse Vereinigung der, nur noch durch äussere Unterschiede getrennten, protestantischen Kirchen entsprechend den großen Zwecken des Christenthums, den ersten Absichten der Reformatoren, dem Geist des Protestantismus, sowie heilsam für kirchlichen Sinn, häusliche Frömmigkeit, mannichfaltige Verbesserung in Kirchen und Schulen. Der Sinn der Union ist: daß keine Kirche zur andern übergehe, sondern beide eine neubelebte evangelisch christliche Kirche im Geist ihres Stifters werden. Doch soll solche Fortsetzung der Reformation durch keine Verfügung aufgedrungen werden. Denn die Freiheit beider Kirchen hat Anspruch auf Achtung. Und die Union hat nur Werth, wenn weder Ueberredung noch Indifferentismus an ihr theilhaben, sondern sie, rein aus der Freiheit eigner Ueberzeugung hervorgehend, nicht nur eine Vereinigung in der äussern Form ist. Ich hoffe, daß mein Beispiel, die Vereinigung der bisher reformirten und lutherischen Hof- und Garnison-Gemeine zu Einer evangelisch-christlichen Gemeine vom Säcularfest an, im Lande eine allgemeine Nachfolge finden werde. Der Leitung der Consistorien und dem Eifer der Geistlichen überlasse ich die äussere übereinstimmende Form der Vereinigung; überzeugt, daß, wo in den Gemeinen der ächt christliche Sinn ohne Nebenrücksichten auf's Wesentliche gerichtet ist, das Aeussere aus dem Innern von selbst hervorgehen wird." — Synodalschreiben, unter Schleiermacher: für „Annahme des Namens evangelischer statt reformirter oder lutherischer Kirche, mit gemeinsamer Abendmahlsfeier; zu dem einigen Zweck des Bewusstseins christlicher Gemeinschaft, ungeachtet fortdauernder dogmatischer Verschiedenheit".

2) „Liturgie an Sonn- u. Festtagen u. zur Abendmahlsfeier, für die Hof- u. Domkirche zu Berlin": Berl. 22. „Agende f. d. evang. Kirche in d. preuss. Landen": in 5 verschiedenen Ausgaben, mit besond. Bestimmungen f. d. Provinzen Brandenburg, Sachsen, Rheinprovinz nebst Westphalen, Schlesien, Pommern: ebd. 29.

dann, um's J. 30, von den 7782 Preussen-Gemeinden, nur noch mehrere hundert als Zeugen wider das ebenso volks- wie staatskirchlich rechtsbeständige Dasein einer „reformirten und unirten evangelischen Kirche Preussens" dazustehen.

3. Die Daseinsform der Union war die nach dem herrschenden Unions-Begriff: äussere liturgische Dargestelltheit und staatskirchliche Volksgültigkeit der bisdahin zwei Kirchen als Einer: vermöge der Einheit ihres Princips, oder, auf Grund der heiligen Schrift und deren Auslegung durch christlich religiöse Gesinnung und Wissenschaft; und, vermöge der Gemeinsamkeit aller wesentlichen Fundamentallehren in den beiderseitigen Bekenntnißschriften; und, vermöge der mindestens nicht kirchlichen Allgemeinwesentlichkeit der bisdahin trennenden Unterscheidungslehren. — Die endlich vorherrschende Ansicht von der Agende war, ähnlich der Unions-Ansicht: daß ihre Fassung wie Vertheilung des Dogmatischen und des Praktischen zwar noch nicht das christlich-Wahre und allgemein religiös-Befriedigende selbst ausdrücke; daß sie aber eine einstweilen genügendere Verbindung des Christenthum- und Zeit-gemäßen sei, als entweder die ursprünglich- und altkirchen-lutherische und calvinische, oder eine dem Neo-Protestantismus letzter Zeit nachgebildete.

4. Der in- oder auswärtige Theologen-Schriftenwechsel, oder Unions- und Agenden-Streit[1]), erstreckte sich weniger auf die staatskirchliche Behandlungs-Form der volkskirchlichen Angelegenheit. Auch erklärte er Dieselbe, also die Initiative des Staats, die Nachfolge geistlicher oder weltlicher Beamten-Hierarchie, die Zuletztfolge der Gemeinden, bald für die rechte bald für die unrechte Ordnung. Die in ihm hervorgestellteren vier Hauptfragen theoretischer und praktischer Theologie, bei Vertheidigern und Gegnern der Unions- und Agenden-Reform, bildeten: der Kircheneinheits-Begriff, oder Zulässigkeit äusserer Einheit ohne innere; die Grenze des Wesentlichen; die Nothwendigkeit oder Möglichkeit einer zugleich Reform und Reunion beider Protestanten-Lehrsysteme; der rein-evangelische Gehalt der zwei preussischen Unternehmen. — Unerlediget blieb Beides: Staats- oder Kirchen-Recht; Begriff evangelischer Volkskirchen-Dogmen[2]).

1) Aus den weit über 100 Schriften 1817—30: Union: Mehr Gegner: Tittmann: üb. d. Vereinig. d. ev. Kirchen, Lpz. 17. v. Ammon: üb. d. Hoffn. e. freien Verein. d. protest. K., Hannov. 18. Bretschneider: Aphorismen üb. Union, Gotha 19. Steudel: üb. Vereinigung ꝛc., Tüb. 22. Vertheidiger: Böckel: Ireneen, Berl. 21 ff. v. Coelln: Ideen üb. d. Zusammenh. d. Glaubens-Einigung u. Glaubens-Reinigung, Lpz. 23. Gieseler: in Deff. u. Lücke's Zeitschr., Elberf. 23. 1. Heft. — Agende: Vertheidiger u. Gegner, in bunter Mischung: Schleiermacher: üb. d. neue Liturgie, Berl. 16. (Augusti:) Kritik d. neu. pr. Agende; und, Erkl. üb. d. Majestätsrecht in kirchl. Dingen, Fkf. 23; 25. *Pacificus Sincerus:* das liturg. Recht ev. Landesfürsten, Gött. 24. Schaaf: d. Agendensache, Lpz. 24. Marheineke: üb. d. wahre Stelle d. liturg. Rechts im ev. Kirchenregiment, Berl. 25. Röhr: d. Jesuiten als Vermittler e. protest. Agende, Neust. 25. v. Ammon: d. Einführ. d. Ag. beleuchtet, Dsd. 25. 26. Bedenken v. 12 ev. Predigern u. d. Magistrat in Berlin üb. d. Ag., Lpz. 26. Falck: Actenstücke, betreff. d. Ag., Kiel 27. Eylert: üb. Werth u. Wirkung d. Ag., Potsd. 30.

2) Der Standpunct, wie der Vertheidiger, so der Gegner war nicht immer der rein oder streng geschichtliche; (noch ganz abgesehn vom „historischen Begriff" des Protestantismus, als einer Entwicklung). Geschichtwidrig waren zwei Meinungen von dem calvinisch-lutherischen Kirchenlehr-Unterschiede: daß dessen staatliche Anerkennung, um des westphälischen Friedens willen, zur Sicherstellung der politischen Existenz des Protestantismus noch ferner nothwendig sei; und, daß die Wesentlichkeit der lutherisch-

II. Nachfolge anderer deutscher Staaten: 1818—30[1]).

1. Union und einige Cultus-Reform erfolgten, nach Preussens Vorgang und nur nicht ganz so nach preussischem Muster, überhaupt ländlich verschieden. In: Nassau, nebst andern westdeutschen kleinern Districten, im J. 18; Rheinbaiern, 19; Anhalt-Köthen und Dessau und Bernburg, seit 20; Baden, 21; Hessen-Darmstadt und Kurhessen, seit 22; Weimar u. and. herzogl. Sachsen, seit 26; Württemberg, 27. — Theilweise schlossen sich ebenfalls neue Liturgieen an, oder doch Gesangbücher und Katechismen. Den zwei-kirchlichen Symbolen blieb formell ausdrücklich ihr Ansehn vorbehalten. In den meisten dieser Reform- und Unions-Länder jedoch, wie im 19. Jahrh. auch anderwärts, mit Verwahrung oder vielmehr Herstellung des evangelischen Schrift-Princips, durch eine Fassung der Verpflichtungsformel auf die Symbole-Tradition: welche deren blose Bedingtheit bestimmt erklärte; ihre Gültigkeit nur so, daß „Glaubensgrund oder Lehrnorm allein die heilige Schrift sei". Am bestimmtesten, in Baden: „inwieweit in den Symbolen die reine Grundlage des evangelischen Protestantismus, d. h. die freie Forschung in der heiligen Schrift, als der einzig sichern Quelle christlichen Glaubens, wirklich zu finden ist".

2. In allem Uebrigen blieb es überall fürerst beim Alten. Nur einzelne Stimmen sprachen von anderer Verfassung. Und einige kleinere Gebiete fingen an hierin einen Anfang zu machen[2]).

§. 286. Protestanten-Volkskirche, in Folge des Jahrs 1830.

A. Die vorhandenen Kirchen-Ansichten.

1. Der Liberalismus, als „neues" Princip zu neuer Kirche.

1. Der unvollständige Ertrag des Reformations-Kirchenjahres 1817, wie der Staaten-Regenerationszeit 1813—15, sollte durch das kirchliche Confessions- und bürgerliche Constitutions-Jahr 1830 seine Ergänzung finden. Solcher Doppelcharakter, als Verbindung oder auch Mischung des (an Macht immer wachsenden) Politischen mit dem Religiösen, zieht sich durch die ganze letzte Zeit, als Grundgesichtspunct für sie und Schlüssel zu ihr, obwol nicht der einzige. — Dieser „Neo-Politicismus" entsprach, im bürgerlichen Kreise, jenem frühern „neuen Protestantismus" (und Katholicismus), im religiösen Kreise; als der nur spätere Zögling des nach 1813 in Deutschland gebornen Liberalismus, von Frankreichs zweiter Revolution nur plötzlich zum „Bewusstsein seines der Mündigkeit entgegenreifenden Daseins" gebracht. Er bestand in Umwandlung des Staats-Begriffes, durch die Wesentlichkeits-Erklärung activer Mitrepräsentation des „Staats" (und allmälig, auch der „Kirche") von Seite des Bürgerthums.

2. Seine Stellung zu christlicher Religion nebst Theologie und Kirche, sein Religionsbegriff schloß sich, wenigstens überwiegend, dem Rationalismus der mo-

---

calvinischen Kirchen-Scheide-Lehren der der Theologenschulen-Unterschiede in beiden Kirchen gleichkomme.

1) Rheinwalds Repert. 21, 177 ff. 30, 253 ff. *Acta hist. eccl.* 1837. S. 720 ff. Ev. KVereinigung im Großherzogth. Baden, nach ihren Haupturkunden: Heidelb. 1821. Katechismus, 34; Agende, 36.

2) Schleiermacher: üb. d. einzurichtende Synodalverfassung: Berl. 1817. Jonathan Schuderoff: Grundzüge zu ev.-protest. KVerfassung u. zu evang. Kirchenrecht: Lpz. 1817. Dess.: die Juristen in d. prot. Kirche: Zeiz 1818. — Oeffentliche Nachricht von d. ersten Versammlung d. Generalsynoden d. prot. K. in Baiern diess. d. Rheins im J. 1823: Sulzb. 1824. Fuchs: allg. Uebersicht d. Zustandes d. prot. K. in Baiern im J. 1830: Ansb. 1830. Pfister: d. ev. K. in Wirtemberg im J. 1821: Tüb. 1821.

dernen „allgemeinen" Bildung an. Dieser folgte nicht dem Rationalismus der Wissenschaft in entschiednerer Wiederanerkennung des christlich Positiven, in Fortführung des kritisirenden Reformirens nur gegen das Schulkirchen-Statutarische. Er bewahrte seinen Ursprung aus Welt-Bildung, welcher zu allen Zeiten der Gottes-Geist in Schrift oder Geschichte oft unsichtbarer gewesen ist, als den Sinnen. Die Reform-Anträge dieses gebildeten Volks-Rationalismus trugen den Charakter seiner Abstammung. In Hinsicht auf den Religions-Inhalt: Verwechselung der Ideen mit Dogmen, Ueberverehrung des Verstandgreiflichen, aus speculativer Impotenz und aus historischer Unkenntniß; nichtsweniger als gesinnunglos gegen Religion, aber bedürftig der Wissenschaft. In Hinsicht auf Religions-Gemeinschaft: Forderung einer Volks-Religion und Volks-Kirche, anstatt bloser Staats-Religion und Staats-Kirchen bisher.

3. Es ist aber, selbst für das letzte Jahrzehnt, ganz falsch, die Ausartungen und oft blosen „Anhängsel" dieses constitutionnellen Volks-Religionthums und Kirchenthums für dessen wahren Ausdruck zu halten. Der Libertinismus hat, durch seine vergeblichen Volks-Organe „des Tags", nur überall mehr geschrieben und geschrieen als der Liberalismus. Dieser Letztere ist in seiner ächten gemäßigtern Gestalt dennoch wirksamer gewesen; nur freilich, durch den staats- oder klerus-orthodoxeren Widerstand des Bestehenden oft über sich selbst hinausgetrieben, anstatt von seiner mehr wissenschaftlichen und positiven als moralisch-religiösen Halt- und Rechtlosigkeit befreit zu werden. Es haben nämlich noch ganz andre Kräfte gewirkt. Und die Geringachtung ihrer noch immer oder auf's neue großen Macht, im Gegensatze jenes Liberalismus, gehört nur zu den historischen Irrthümern.

II. Der Protestantismus, als Selbst-Princip zu Kirchen-Erneuung.

1. Die Staatskirchen- wie Staats-Regierungen, mit oder ohne Constitution, behaupteten sich in ihrem obersten oder auch ausschließlichen Reformations-Rechte. Dies um so mehr: da sie selbst ihre Toleranz-Praxis des Gewähren-lassens fortsetzten; und da auf der Tagesordnung der constitutionnellen Stände mehr das Bürgerliche als das (Diesem von selbst nachfolgende) Kirchliche stand [1]). Zudem hatte soeben, nicht so ganz in Preussen allein, das ältere Staats-Kirchenrecht [2]) [das von Thomasius und Böhmer her] eine neue philosophische Stütze oder selbst Grundlage erhalten. Hegels Staatsrechts-Lehre, mit ihrem Begriffe vom „philosophisch-religiösen Staat", setzte für das Territorialsystem als Schranke oder Norm doch nur die speculative Wissenschaft, weder positives Christenthum noch Theologie noch Religionssinn im Volk oder im Individuum.

2. Allerdings aber hat gleichzeitig, als Opposition wider die bestehende territoriale Staatskirchen-Praxis, eine mächtige öffentliche Meinung sich gebildet: dargestellt in den Vertretern der drei, unter sich selbst um die Vorherrschaft streitenden, religiösen Standpuncte der Zeit. Nämlich: eben jener anfangs nur bürgerthümliche Liberalismus wendete sich doch allgemach auch dem Religiösen zu; die herrschende Schultheologie wurde eifriger, für Erhaltung oder Herstellung und überhaupt Einführung ihrer christlich religionswissenschaftlichen Reform im Volke; die Orthodoxie vertauschte wenigstens öfters ihren Anschluß an den Staat mit Einwirken auf das Volk. — In allen drei, hier manchmal zusammentreffenden, Kreisen kamen aber doch auch zwei sich selber entgegenstehende Extreme zum Vorschein: im ersten eine religiöse Demarchie [δημαρχία],

---

1) Ersteres war für den Staat, nach allen eigenen und fremden Präcedentien, die nothwendige Folge aus dem Protestantismus und aus seiner Entwicklung zugleich. Letzteres war das allein dem „Recht" Gemäße, da es vor Einführung auch einer „Kirchenreligions-Constitution" keine constitutionnelle Competenz Anderer als der Sachverständigen geben konnte.

2) *Chr. Thomasius:* institutiones iurisprudentiae divinae: Fcf. Lips. 1688. *Just. Henning Böhmer:* ius ecclesiasticum Protestantium: Hal. 1714. 1756. Hegel: Philos. d. Rechts; und, Religionsphilosophie.

im dritten eine theologen-kirchliche Hierarchie. Beide forderten (nach Vorgang englischer Dissenters, und nordamerikanischer oder anderwärts zerstreuter Ultra's), was sie „Trennung der Kirche vom Staate" nannten: Einsetzung einer absolut freien „Theologen- und Volks-Kirche" [d. h. einer zuletzt entweder hierarchischen oder demokratischen], in die Stelle aller Staats-Kirche.

3. Nur die religiongesinnte Wissenschaft, in Verbindung mit der herrschenden Schultheologie bildete noch ferner den möglichen Anknüpfungspunct, für eine endliche Annäherung an das Collegialsystem zwischen Staat und Geistlichkeit, Religionswissenschaft und Volksgemeinde; als eben die Kirchen-Regierungs- und Verwaltungs-Form des „evangelischen Protestantismus". Deren Einführung hatte [für Alle, die es wussten] schon in der ersten Reformationszeit stattgefunden; sie war aber nach der Reformatoren Tode, von politisirenden Kirchenhäuptern aus Schule oder Weltstaat, unterbrochen. — Nicht alle Kirchenrechts-Theorieen neuester Zeit [1]) drehten sich noch um die vergebliche Unterscheidung eines ius maiestaticum *circa* und *in* sacra, um durch sie der „Kirche" nicht blos ihre eigene Stelle und feste Stellung, sondern noch dazu ein „absonderliches Rechtsgebiet" zu sichern. Mehrere derselben wirkten wesentlich zur endlichen Anwendung der zwei einzigen Mittel: für exegetisches und historisches Erforschen christlicher und protestantischer Kirchenverfassung, und für wirkliches gleichwie nun auch sachverständiges Handanlegen an ihre Verbesserung. — Letzteres, gerichtet seit 1830 erst mehr nur auf die äussere, dann zugleich auf die innere Seite evangelischer Kirchenverfassung Deutschlands, hat die größern Bewegungen gestiftet.

B. Weitere Reformbewegungen für Volkskirche [2]).

I. Staatskirchliches Wirken, und seine nächsten Folgen, vor 1840.

1. Verfassung.

Der Sinn für Herstellung allgemeinerer Volkskirchlichkeit war neu belebt: schon durch die Union mit der Kirche Calvins; dann durch das constitutionnelle neue Staatsleben. Er fand das Mittel in einer (diesem beiderlei Vorangange entsprechenden) Presbyterial- oder doch Synodal-Verfassung. Solches Collegialsystem, im Besondern oder im Kleinen, hatte den Zweck, in zwei-

---

1) Historisch, vor Allen: Richter [jetzt Prof. d. Rechte in Berlin]: die Grundlagen d. KVerfassung nach d. Ansichten d. sächs. Reformatoren; in Reyscher u. Wilda Ztschr. 1840. 3. Heft. Dess.: Lehrb. d. kathol. u. evang. Kirchenrechts: Lpz. 42. Carl Rothe: die wahren Grundlagen d. christl. KVerfassung: Berl. 44. — Mehr thetisch: Für (hegelsches) Territorialsystem: Rothe: Anfänge d. chr. Kirche: Wittb. 1837. Schmitthenner: das Recht d. Regenten in kchl. Dingen: Berl. 38. Für christliches u. protestantisches Collegialsystem: [Pacificus Sincerus (Schleiermacher): üb. d. liturg. Recht ev. Landesfürsten: Gött. 24.]. Klee: das Recht d. Einen allg. Kirche Jesu Christi, aus dem in d. heil. Schrift gegebn. Begriff entwickelt: Mgdb. 39. Stahl: die KVerfassung nach Lehre u. Recht d. Protestanten: Erl. 40. [Puchta: Einleit. in das Recht d. Kirche: Lpz. 40.]. Petersen: die Idee d. chr. Kirche: Lpz. 39 ff. 3 Th. — [Vgl. Vinet: üb. d. Freiheit des relig. Cultus; a. d. Franz.: Lpz. 43. Gladstone: der Staat in s. Verhältn. zur Kirche; a. d. Engl.: Halle 43.

2) Die innere Eintheilung dieser „letzten Dinge" war obige: Liberalismus und zwei Protestantismen, ein symbolisch-dogmatischer und ein biblisch-historisch-religiöser. Die lautesten Vertreter der zwei ersten dieser drei Principien hatten, als solche, zweierlei Gemeinsames: ein ausgebildetstes Recipcocitäts-System isolirender Exclusivität, und eine wunderbare Schon-fertigkeit, als die wahren Reformations-Moden. Das eigentliche „Geschehn" aber, ging immer mehr aus vom engern sich Zusammenschliessen der Vertreter des Staats und christlich frommer Religionswissenschaft, als der Kirchen-Regenten und Kirchen-Producenten für's Volk wie für sich selbst; also nach dem Modus jener herrlichen ersten Reformatoren-Reformation.

facher Weise Ersatz zu gewähren für den Mangel solchen Verhältnisses zwischen Staat und Kirche im Ganzen: als Milderung der einseitig oder überwiegend juristischen und central-bureaukratischen Consistorial-Verfassung; aber auch, als engere und dadurch wirksamere Verbindung der Geistlichkeit mit den Gemeinden, oder doch unter sich selbst. — Drei Hindernisse sachlich wie räumlich vollständigern Fortgangs solcher Verfassungs-Reform thaten sich hervor; und zwar grundsätzlich oder schriftstellerisch, nicht praktisch allein. Sie waren: Eifersucht gegen einen „Kirchen"-Staat innerhalb der Staats-Kirche; Gleichgültigkeit oder Abneigung gegen genauere Religions-Disciplin und arbeitvollere Religions-Verwaltung; die gleiche Schwierigkeit der Sache in sich selbst, „urchristlich" zu werden wie in den Schranken der Zeit sich zu bewegen.

Ein wirklicher Anfang [1]) wurde gemacht nur in Synodal-Verfassung, und nur in einigen Ländern, und in unter sich verschiedenen Gestalten: in Rheinpreussen nebst Westphalen, 1835, (nur gewissermaaßen auch im übrigen Preussen); in Baiern und Baden, formell schon früher (1821). Der constitutionnelle Repräsentativ-Sinn, im Ganzen und langehin, war dem Synodal- und selbst dem Presbyterialwesen ebenso ungünstig, überhaupt dem Territorialsystem in seiner Weise ebenso zugethan, wie der „alte Staat". Die preussische Regierung hatte schon längst mehr die anglicaner Verfassung im Sinne [2]). Erst später hat die Ansicht sich umzustimmen, oder doch sich fester zu theilen angefangen. — Leistungen oder Erfolge des Formenwechsels, da wo solcher eintrat, für religiösen Volksunterricht und Cultus, nur nicht ebenso für Sittenzucht, sind nicht ganz ausgeblieben.

2. Lehre.

Die Union gab aber nach dem J. 30 einem Theile der religiös-gesinnten Zeitgenossen eine Richtung weniger auf das praktische Religionswesen, mehr aufs Dogma. Auch von den Staatskirchen wurde kaum noch der Gedanke ihrer allgemeinen Durchführung für die Zukunft aufbewahrt. So besteht noch jetzt das evangelische Zweikirchen-System, als das staaten-öffentliche, im größern Theil evangelischen Ländergebietes. In die Stelle des Unions-Sinnes trat verstärkter confessionneller Separations-Eifer. Weniger, bei den Calvinisten. Desto mehr bei einem Theil der Lutheraner. — Der Wesensunterschied zwischen jener Bewegung in calvinischem Kreise [§. 283] und der im lutherschen war dieser: daß dort und hier andere Richtungen oder „Grundparteien" sich gegenüberstanden. Im calvinischen: meistens, Eine nur wiederum christlich-positivere und inniger religiöse, nicht so ganz symbol-gläubige, Prediger- und Volks-Partei; entgegen ebenso dem öffentlichen oder herrschenden Formalismus und Mechanismus mit alter oder mit neuer Lehre, wie einer unbestimmten oder selbst indifferentistischen Freipartei, besonders im Gebildeten-Stande. — Im lutherischen: gegenüber dem ähnlich unentschiedenen Staats-

1) Rheinw. *Acta hist. eccl.* 1835: 375—402. 414—424. 1836: 450—67. — Bickell u. Hupfeld: üb. Ref. d. KVerfass. in bes. Rücks. auf Kurhessen: Marb. 1831. Wünsche d. ev. Geistlichk. Sachsens: Lpz. 1831. Sächs. Regulativ, bei Rheinw. l. c. 1837. S. 670 ff. Rudelbach: Thesen üb. Presb. u. Syn. in Sachsen: Lpz. 1832. — Bretschneider: Votum üb. repräsentative Verfass. d. ev. Kirche: Lpz. 1832. Nitzsch: Uebersicht d. prakt. theol. Lit. v. 1830. 31; in Stud. u. Krit. 1833. S. 901—32. Andre Schriften, mit individueller Meinungs-Aeusserung. Vgl. überh. die KZeitungen.

2) Relation des mesures qui furent prises dans les années 1711—13 pour introduire la liturgie anglic. dans le royaume de Prusse et dans l'Elect. de Hannovre; extrait d'un mscr. du Dr. *Sharp:* Lond. 1767. Darlegung d. im vorigen Jahrh. wegen Einführ. d. angl. KVerfass. in Preussen gepflog. Unterhandll.: Lpz. 1842.

kirchenthum, und der liberalistischen (ebenfalls gar mannichfaltigen oder schwankenden) Deismuspartei im Mittel-Stande; zwei einander selbst entgegengesetzte Grundparteien der Entschiedenen. Die eine war und ist: die jener calvinistischen christlich-religiösen als solcher ganz verwandte; nur durch entwickelnde oder begründende Religions-Wissenschaftlichkeit über sie hinaus sich bewegend. Die andre bildeten die Symbol-Dogmatiker: die vielmehr in der zweiten als in der ersten Hälfte des 16. Jahrh. Stehenden; welchen Luther ohne Melanchthon wie ohne Calvin der Repräsentant, und die Concordienformel der Abschluß, und Calov der letzte normal-dogmatische Ausleger der Reformation war, für „Theologie" aber nur noch eine katholisch-ähnliche Stellung zur Kirche übrig blieb.

Das neue Leben dieser zwei lutherischen Theologen- und Volks-Parteien war nun eben durch jene „genügsame" Staatskirchen-Union und Reform selber mit-hervorgerufen. Denn sie [so schien es] verdeckte nur die gar wenig in den calvinisch-lutherschen Kirchen-Unterscheidungslehren liegende Protestanten-Entzweiung. Diese ging und griff vielmehr das innere Verhältniß an: das zwischen Religionslehre und Religion, das religiöse und moralische Moment der Dogmen. Auch hatte sich die Union nur territorial behandelt und aufgestellt; anstatt sich zur universalen Angelegenheit gesammter evangelischen Kirche und Völker zu machen. Die Zeit der Concordienformel war dem Verfahren nach erneuert, war aber jetzt vorüber. Die Parteiung begann.

II. Ein erneuertes Alt-Lutherthum,

ohne ein ihm entsprechendes Alt-Calvinthum, erhob sich zuerst. Von kleinen Anfängen in den preussischen oder sonst deutschen Unions-Ländern aus, theilte Dasselbe den übrigen nicht-unirten, auch weniger vom Nachreformations-Streite berührten Luther-Ländern sich mit, ward so eine universal bedeutsame Erscheinung.

1. In Preussen [1]) blieb das Streben der symbolisch-lutherischen Nicht-unirten, sich als Ueberrest der wahren Landeskirche mit staatskirchen-gesetzlicher Existenz für die Zukunft aufzubewahren, von 1830—40 vergeblich. Das Bilden nicht-unirter Gemeinden begann, schon 1830, in Schlesien; durch die Prediger: Scheibel, in Breslau; Berger und Kellner, in Hermannsdorf und Hönigern; Wehrhan, in Kunitz. Glücklicher setzte es sich fort, bald nach einem etwas mildernden königl. Cabinetsschreiben im Februar 1834, von der evangel. Kirchenzeitung unterstützt, im übrigen Preussenstaat und auswärts.

2. In dieser Zeit staatskirchlicher Zurückdrängniß, zugleich theologischer Unbedeutenheit der Secten-Führer [2]), geschah das Ansammeln altlutherischer Ge-

1) Scheibel: Gsch. d. luther. Gemeine in Breslau, Nürnb. 32; Nachrichten vom neuesten Zustande d. luth. Kirche in Schlesien, 33; letzte Schicksale d. luth. Parochieen in Schles., 34; actenmäßige Gsch. d. neuesten Union, Lpz. 34; Mittheill. üb. d. neueste Gsch. d. luth. K., Altona 35; Archiv f. hist. Entwickl. u. neueste G. d. luth. K., Nürnb. 41. — Rheinw. Acta 1835. S. 360—75. Ev. KZeit. 1835. Nr. 1 ff. Darmst. KZeit. 1840. Nr. 52. 163.

2) Unlautere Neben-Auswüchse mischten öfters sich ein; in dieser Zeit des (der wahren Restaurationspartei selbst unvermeidlichen) Separatismus und Propagandismus, wo Zahlvermehrung und Zusammenhalten der „ungefähr Gleichdenkenden" größere Pflicht schien, als Auswahl. — Ganz fern abstehend war die „königsberger Secte" unter Ebel und Diestel; vielmehr zusammenhangend od. doch verwandt mit der jakob-böhmischen Theosophie eines gewissen Schönherr. Deren Vervollkommnungsprincip, Einung des Sinnlichen und Geistigen, nach Anzeige der Natur im geschlechtlichen Verhältniß, war eben nur Erneuerung der Thorheiten eines Pseudo-Gnosticismus schon seit dem 2. Jahr-

meinden[1]) in zwei Formen. Die Mehrheit begnügte sich mit Erweiterung ihres Anhangs in der Diaspora. Eine Minderzahl aber bewies nicht sowol ihre „Kreuzesflucht", sondern ihr Verzweifeln durch Auswandern, aus dem „kirchelosen" Deutschland in das Secten-Land Nordamerika. — Solche Auswanderungen „altlutherischer" Ultra's geschahen seit 1838, in den neuesten Jahren jedoch immer seltener, vornehmlich aus Preussen und Sachsen, nebst Württemberg und dem „Wupperthal" in Rheinpreussen. In Sachsen insonderheit hatten Einige, aus dem „Muldenthal" und aus dem Altenburgischen, sich um Martin Stephan [seit 1810 Prediger der böhm. Gemeinde in Dresden] geschaart. Diese blieben Stephanisten, ungeachtet des sittenpolizeilichen Processes gegen ihr Oberhaupt in der Heimat; wurden jedoch enttäuscht bald nach ihrer Ankunft in Missuri, Febr. 1839, lange bevor Stephan (1845) katholisch wurde. Ihre 10 Prediger gedachten von 1844 an in einer Zeitung, „der Lutheraner aus Missouri", den Beweis zu führen, daß die lutherische Kirche die alleinwahre sei.

§. 287. Protestanten-Streit um Volksreligion, seit 1840[2]).

A. Neueste Bewegungen ausserhalb Deutschlands. [§. 283. 284.].

1. Zur Zeit noch minder-bedeutende Anregungen der Symbol- und Verfassungs-Frage geschahen in folgenden Ländern. Die vereinzelten deut-

hundert. Nach dem Staatsprocesse, 1835—42, schwiegen endlich auch die Schriftsteller. — Vgl.: Olshausen: Lehre u. Leben des Theosophen Schönherr: Königsb. 1834. Ebel u. Diestel: Zeugniß d. Wahrheit: Lpz. 38. Diestel: Zeugenverhör im Criminalprocesse gegen d. Prediger Ebel u. Diestel: Lpz. 38. v. Wegnern: zuverlässige Mittheill. über Schönherrs Leben u. Theosophie sowie üb. d. sectir. Umtriebe zu Königsb.: Königsb. 39.

1) Ausser den öffentlichen Blättern 1830—40: „Glaubensbekenntniß d. Gemeinde zu S. Joh. in Dresden": Dsd. 33. Lütkemüller: Lehren u. Umtriebe d. Stephanisten: Altb. 38. Fischer: das falsche Märtyrerthum: Lpz. 39. Vehse: die stephan'sche Auswandrung: Dsd. 40.

2) Das Unterscheidende dieser „letzten Zeit" war: daß sie sich als den Niederschlag gab, nicht aus den Erregungen seit 1830 und 1817 allein, sondern aus der Gesammtwirkung des älteren (durch den ganzen dritten Zeittheil sich ziehenden) Neben- und Gegeneinander jener zwei Fassungen der Reformation, als einer in der Lehre entweder abgeschlossenen oder fortzuführenden. Ein Theil der Vertreter des Grundsatzes von auch dogmatischer Perfectibilität hatte die Perfection bis zu wesentlich entstellendem Ableiten aus den Reformations-Principien, bis zu Einsetzen neuer Principien, also das Fortführen der Reformation über sich selbst hinausgetrieben. Aber auch, die meisten staats- oder schulkirchlichen Gegner des Vervollkommnens hatten Mehr gewirkt zur Steigerung jenes Uebermaaßes der Perfectibilisten, als sie gethan zur Förderung des seit 1817 wohl-begonnenen Zurücklenkens in die Bahn des ursprünglichen Reformirens von 1517. Die Staatskirchen, inwieweit es ihrerseits nicht beim Gehenlassen blieb, schlossen sich oft einseitig nur mir den weltlichen oder geistlichen Symbolkirchnern zusammen, um durch Lehr-Gesetz die radicalen Ultra's zu besiegen, welche eine Reform mehr am Haupt als an den Gliedern wollten. Man gestattete sich ein Gleichstellen aller der doch höchst verschiedenartigen Stufen des Liberalismus; ein Vermischen des (wissenschaftlich oder religiös) die Reformation entwickelnden Protestantismus, mit einem theilweise nicht auf dem Boden der Religion oder Reformation gewachsenen Liberalismus. — Solch Verfahren erwies sich indeß bald als eben nur das Gegen-Seitenstück der letzten (durch fast alle Länder gehenden) Zeiterscheinung: einer in diesem Grade neuen Herrschaft der Extreme, mit den zwei ihnen eingebornen Natur-Eigenschaften, systematischer Arroganz und chaotischer Atomistik. Auch begann der Wahn, sie eben sei der Durch-

schen Schweizercantone lagen im Kampfe mehr mit politischem oder auch religiösem Radicalismus und Katholicismus; nebenbei mit Communisten und „Neutäufern". — Im Genfer- und Waadt-Lande[1]) hat sich Vinets Theorie, Abfall der Kirche vom Staat, beinahe als wenigstens momentan-nothwendig erwiesen. Die „vénérable Compagnie" vermochte ihrer vierfachen jungen Schweiz sich nicht zu erwehren: des Katholicismus, des erneuten Evangelismus, des Mysticismus (unter Monod), des communistisch-socialen Radicalismus. — In Frankreich[2]) blieb der lebendige praktische Protestantismus fast ebenso wesentlich, wie in Cultus oder Dogma, in den zahlreichen Laien- wie Prediger-Sociétés dargestellt. — In den Niederlanden[3]) bildete einen Hauptgegenstand auf den Generalsynoden auch nach 1841, zunächst wegen des zunehmenden Secten-Separatismus, eine Wiedereinschränkung des Maaßes von Secten-Glaubensfreiheit und Theologen-Lehrfreiheit, welches durch die neue Kirchenverfassung von 1816 festgestellt war; jedoch ohne durchzudringen. — In Dänemark vermochten die zwei, unter sich selbst getrennten, Theologenparteien den Antrag auf eine (von der „Kanzlei" abgesonderte) eigene Kirchenbehörde, noch in der Ständeversammlung 1845, nicht durchzusetzen.

2. Schottlands „freie Kirche"[4]) seit der Disruption von 1843 ist, vornehmlich nach ihrer Generalversammlung im Mai 1844, zu neuer eigener Organisation fortgegangen. Es hat sich immer mehr gezeigt, daß dieses Schisma, zwischen der „moderaten" established church und den höher-religiösen Seceders, nicht eigentlich die Lehre selbst betrifft.

3. In England[5]) knüpfte sich an den Anti-Puseyism, welcher seinen

---

bruch zum Reiche Gottes wie die Nacht zum Morgen, einem bewusstern Bewusstsein zu weichen. Man begann zu begreifen: daß die an Katholikenthum streifenden Gegner, wie die vom Christenthum sich entfernenden „Treiber" der Reformations-Entwicklung, mit Ebendieser sich zu versöhnen haben. Deren Repräsentanten, noch zahlreich und kenntlich in Volk und herrschender Theologenschule, begannen wiederum als Nachfolger der Reformatoren zu gelten, — vielleicht auch für ihre Zeit. Solch beginnendes Sich-wiederfinden ist auch in anderen Ländern, noch ausser Deutschland, neben der steigenden Verwirrung hergegangen. — Für Geschichte aber hat allein Wahrheit der Begriff von „historischem Rechte": nach welchem, in einer mehr als gewöhnlich erregten Zeit des Werdens, alle nicht ganz grund- oder wesen-lose Reformparteien ihre Kraft, sich selbst zu beweisen, an einander zu messen haben; für den gemeinsamen Zweck, damit einzig durch den Proceß selbst sich entscheide, auf welcher (oder ob auf keiner) Seite das momentan gleiche historische Recht, dazusein, übergehen könne in ein ausschließliches historisches Recht, unwandelbar dazubleiben.

1) Vinet: üb. d. Darlegung d. relig. Ueberzeugungen, u. üb. d. Trennung d. Kirche u. des Staats, als d. nothw. Folge sowie Garantie derselben; a. d. Franz.: Heidelb. 1845. *Vinet:* considérations dédiées à Mss. les ministres démissionnaires: Lausanne 1845. — *Monod:* la bible sans voile: Gen. 1844.

2) Agénor Comte de *Gasparin:* Intérêts généraux du Protestantisme français: Par. 1843. Vgl. Berl. Allg. KZ. 1843. Nr. 40. 45.

3) Berl. Allg. KZ. 1844. Nr. 19. — Ueber den schon seit 1791 zu Amsterdam bestehenden Verein, „die hergestellte lutherische Kirche", und über die neuern Secten: Fliedner, Collectenreise I. 95 ff. u. and.

4) *Fawcett:* spirit of the Scotl. secession: Cambr. 1844. *Cumming,* present state of the church of Sc.: Edinb. 1844. — *Proceedings of the General-Assembly of the free church of Scotland:* Edinb. 44. *Noël:* the case of the free church of Sc.: Lond. 44. — Vgl. Bruns: neu. Repert. I. 259—84.

5) Berl. A. KZ. 1844. Nr. 14. 74. 1845. Nr. 1. 5. 10. 45. 55. 96.

Herd mehr im Volk und Klerus als unter den Bischöfen hatte, ein neuer volkskirchlicher Eifer gegen die retrograde Version des anglicaner Protestantismus. Aber auch Schottlands und des Continents Erhebungen wider das Misverhältniß zwischen Staats- und Volkskirchenthum führten, seit 1844, zu Anti-State-church-Associations. Diese richteten sich, ebenso wie gegen jenen „Tractarianism" und das Katholicisiren [the Maynooth-Bill], auf das einheimische Reform-Bedürfniß überhaupt.

4. Nordamerika's beinahe 1400 lutherische Gemeinden [1]) theilen sich zwischen den „alten und den „neuen" [methodistischen] Maaßregeln". Gröberer Natur, als der Letztern Mysticismus, ist der dogmatische Fanatismus bei einzelnen aus Deutschland neu eingewanderten Altlutheranern, wie den Anhängern Grabau's in Buffalo. Aber die große Mehrheit der Prediger und Gebildeten ist dargestellt in den unter 22 „Synoden" stehenden Gemeinden, mit der „Generalsynode" zu Gettysburg in Pennsylvanien als oberstem Mittelpuncte. Sie hält sich und die Masse noch frei von beiden Auswüchsen. — Im herrschenden calvinischen Nordamerika [vgl. oben S. 869] blieb nur der Fortschritt des Katholicism, neben dem des Methodism und Baptism, das Bedeutende.

B. Deutschland als Reformations-Land.

Die äussere Einfassung oder Form, in welcher das [nicht allein] deutsche neue Leben sich bewegte und entwickelte, war vorzugsweise die pastorale, eine mittelbar volkskirchliche. Von Seite der Staatskirchen folgte, nach bloser Beaufsichtigung, später auch selbstthätiges Mithandeln. Zeitiger trat der Laienstand hinzu. Die theoretische Theologenschule, als Urheberin des Haupttheils der Verbesserungs-Gedanken und Stoffe und Formen, in sich selbst mit deren weiterer Beschaffung und Begründung beschäftiget, überließ größerntheils den praktischen Theologen die Modalitäten oder Modificationen ihrer volkskirchlichen Einführung.

Diese Pastoral-Synoden od. Conferenzen [2]) waren das in Südwest-Deutschland schon früher erworbene, in Nordost-Deutschland und zumal Preussen besonders von jetzt an auch öffentlich begünstigte, Ergebniß der seit 1817 eingeleiteten Verfassungs-Reformen. In Gemäßheit solcher „geistlichen Synodalverfassung", hatten die Kreis- und Provinzial- und General-Synoden das Recht freien Berathens oder auch Beantragens; natürlich nicht auch des der Staatskirche zustehenden Beschlußfassens oder das „Exsequatur". Doch, auch mit dieser Einschränkung wurden Dieselben ein bedeutender Ausgangs- oder Mittelpunct, für die reformatorische Zeitrichtung. Das geschah zwar weniger durch ihre unmittelbaren Erfolge bei den Staatskirchen, (gleichviel, ob in absoluten Fürsten- oder in constitutionnellen Stände-Staaten); aber durch das Belebende persönlichen Austausches u. schriftlichen Mittheilens an's Volk. — Zwei Haupteigenschaften bezeichneten diese Synoden. Zuerst: die Umfassung auch der dem praktischen Volksreligionswesen naheliegenden Zeitgegenstände; also, ausser den Belebungsmitteln allgemeinerer Kirchlichkeit, wie Liturgie und Gesangbücher und Sonntagsfeier und Sittendisciplin, auch Missionswesen und Gustav-Adolf-Stiftung und Mäßigkeitsvereine und Wohlthätigkeitsanstalten, oder auch Verwahrung gegen einheimische Secten- und Katholiker- oder Jesuiter-Propaganden. Dann: das nothwendige Uebergehn von blos Landeskirchlichem zu Allgemeinkirchlichem, von einzelnen Verbesserungspuncten zu den zwei Grundlagen ihrer innern und äussern Möglichkeit, zu Dogma oder Symbol und Verfas-

---

1) Berl. A. KZ. 1843. Nr. 5. 25. 1844. Nr. 40. 1845. Nr. 34. 1846. Nr. 29. Beilage. Vgl. *Nevin:* the anxious Bench. — Baird: Kirchengeschichte, kirchl. Statistik u. relig. Leben d. verein. Staaten v. NAmerika; nach d. Engl. v. Brandes: Berl. 1845. I.

2) Berl. A. KZ. 1843. Nr. 63. 67. 1844. Nr. 90. Bruns: VI 253. VII. 17. 154.

sung. Durch beiderlei Eigenschaft nahmen Dieselben eine vorbereitende Stellung ein, für nachfolgende Gesammtverbesserung.

Nun war aber, obwol nicht der Grund, doch der Boden der Kirche innerlich aufgewühlt. Die geistlichen Reform-Berather in sich selbst, wie ihre Zeitgenossen, waren dreigetheilt: in Anhänger eines in den Symbolen fixirten Lutherthums, eines unbestimmt progressiven Liberalismus, eines evangelisch ebenso entwickelnden wie gebundenen Protestantismus. Der Vorangang des politischen Lebens, in entweder schon erworbenem oder soeben angestrebtem Antheil der Privaten am Oeffentlichen; zugleich deren Erregung durch das lange Ausbleiben eines Erfolgs aus dem Verhandeln, wie durch eine allem Kirchlichen überhaupt abgeneigte Frei-Literatur; — Beides führte die Laienwelt in die Schranken der Reform-Kämpfer ein. Die Arena ward breiter und weiter oder doch betretener. Der Associations-Geist der schreib- und redseligen Zeit klärte das „Zeitbewusstsein" vollständiger über seine zwei Eigenschaften auf: daß es zwar in der That in ziemlicher Vielheit vorhanden war; aber insofern in Form der Einheit, als jeder Zeitbewusste dasjenige Eine Bewusstsein hatte, welches die Zeit haben oder sich anschaffen oder in Empfang nehmen sollte. So gingen die Pastoren-Convente in Volks-Versammlungen über, die „reinen" in „gemischte". Die Polemik ward oberste „Wissenschaft". Und das Besprechen der Confessionsfragen auch in politischen oder überhaupt Zeitblättern brachte die Reform als Volkssache in den Volksverkehr. Doch wurden Volks-Versammlungen bald durch Verbote gehemmt. Das Auseinanderscheiden vor allem der Reform-Begriffe, ihnen nach der Parteien, und zwar allersammt mit gleicher „Insichselbstgewißheit", kam zu Tage als die erste Vorbedingung vor aller Kirchen-Verbesserung; weniger hingegen die „eigentlich" erste Bedingniß, Vereinigung zu Selbst-Besserung durch Selbstkritik [μετάνοια]. Die Reformatoren „arbeiteten im Volke": durch die Propaganda ihrer Concilien, Reisenden für die „innere Mission", Tagesblätter, Kurzschriften, protestantischen Proteste, Erklärungen und Gegenerklärungen. Sie sahen das Unschickliche ein, sich nach Personen kenntlich zu machen; sie benannten sich nach ihren Reformationsbegriffen, oder nach Zeitungen, oder nach Zahlen der Unterschriften. — So entstand eine übersichtliche Statistik der Alleinkirchen im Kleinen und in der Diaspora, sammt der daraus werdenden Reformation. Sie ist folgende.

I. Die Restaurations-Partei des symbolischen Lutherthums[1]).

1. Jene frühere Regung sogenannten Alt-Lutherthums, im ungleichen Kampfe mit Staatskirchen [oben S. 884], war nur ein Anfang gewesen; durch mancherlei eigenen Unfug einer gedrückten Partei, gar sehr verschieden von der in minder-gestörten lutherischen Kirchenländern. Ein an Gehalt und Kraft unvergleichbar bedeutenderes Auftreten luther-gläubigen Sinnes begann um's J. 1840. Es war: keineswegs persönliche Lutherolatrie, sondern Erneuerung desjenigen statutarischen Protestantismus-Begriffs, welcher in einem Theil der nächsten Lutheraner erst nach Luthers Zeit sich entwickelt, in der Concordienformel sich verkörpert hatte. Nach ihm sollte erst in dieser lutherice variata Confessio augustana Melanchthons die von Luther gewollte Schriftkirchen-Lehre zu ihrem Ausdruck und Recht gekommen, sollte mit ihr die Auslegung oder Feststellung des heilsnothwendigen Schriftinhaltes geschlossen sein. — Der äussern Erklä-

---

1) Die evang. KZeitung, jetzt immer ausschließlicher das Organ dieser Richtung. Rudelbach: Reformation, Lutherthum u. Union: Lpz. 1839. Dess.: Grundveste d. luth. Kirchenlehre u. Friedenspraxis: ebd. 40. Dess.: hist. krit. Einl. in d. augsb. Confession; nebst Untersuch. d. Verbindl. d. Symbole: Dsd. 41. Rudelbach u. Guerike: Ztschr. f. d. gesammte luth. Theol. u. Kirche: Lpz. 40 ff. — Nachfolgend bald eine neue Literatur der Unions- u. Symbole-Polemik; wie, Bretschneider: d. Unzulässigkeit d. Symbolzwangs in d. ev. K.: Lpz. 41. E. Sartorius: üb. d. Nothwend. u. Verbindl. d. kirchl. Glaubensbekenntnisse: Stuttg. 45.

rungsgründe, für das schnelle Wachsthum dieses Concordienformel-Orthodoxismus, waren mehrere. Nur zunächst, die Herstellung voller Toleranz gegen die Nicht-unirten in Preussen, seit Friedrich Wilhelms IV. Regierungs-Antritt. Ebensowol, die Rückkehr noch andrer Staatskirchen zu Begünstigung des Symbole-Protestantismus. Noch mehr, der neue Muth oder Unmuth zahlreicher überhaupt Kirchlichreligiös-gesinnten in allen Ländern. Und er war erregt durch neue ungemeine Verbreitungs-Thätigkeit einzelner Wortführer unter Theologen; aber auch durch die theils vergeblichen theils unchristlichen Versuche Anderer, die Fortbildung der Reformation ihren Principien und den Religions-Bedürfnissen wie Cultur-Zuständen der Zeit zugleich anzupassen. — Solche kirchlich-gesinnte Private, wie staatskirchliche Obere, fanden den Thatbeweis durch die Folgen des Reform-Suchens selbst geführt; dafür nämlich: daß Kirche nur bei fester Lehr-Bestimmtheit möglich, und daß die Lehren-Bestimmung im lutherschen Concordienbuche die allein schriftgemäße sei. Ihnen bestand also alles Fortführen nur in zwei Stücken: dogmatisch, in fernerem Ableiten nicht aus den blosen Principien, sondern nur aus den bis 1577 für immer abgeleiteten Fundamental-Lehren; religionsgemeinschaftlich, in einer gegen den Abfall der Staats- wie Volkskirchen schützenden Kirchenverfassung. Ueber deren äussere Gestalt blieb diese Partei folgerecht unentschieden. Denn die von ihr jedem Kirchenregierungs-Recht gesetzte Bedingung, Reingläubigkeit, war an keine der Verfassungsformen nothwendig gebunden. Den Vorzug indeß hatte ihr ein Staats-Kirchenthum, welches die Alleinherrschaft der alleinwahren Kirchenlehre fürerst in Gesetz-Form vorschreibe, und durch Begünstigung orthodoxer Volks-Einwirksamkeit herbeiführe.

2. Die **Verbreitung** dieser Doctrin geschah anfangs nur in der oben bezeichneten sporadischen Weise, in mannichfaltigen besondern Formen. Bald hatte sie, theils in Preussen durch die neue Duldung, theils im Schriften- und Länderverkehr der Gleichgesinnten überall in wie ausser Deutschland, neue Stamm-Orte oder Gegenden gewonnen, unter Geistlichen fast noch leichter als im Laienkreise. So stand die Partei auf erweitertem und dadurch festerem Volksboden; hierdurch, sowie durch die staatskirchliche Duldung oder auch Begünstigung, für die noch ausbleibende staatskirchliche Geltung entschädiget. Und so konnte, beinah gleichzeitig, ihre bisdahin halb-geheime **Association** in ebenso **öffentliche** übergehn, wie die formell staatskirchliche unionistische und wie selbst die liberalistische.

3. **Oeffentliche Acte** waren folgende: Das sich Constituiren einer nicht-unirten „evangelisch-lutherischen Kirche in Preussen", 1841 [1]). — Staatskirchliche Friedens-Versuche [2]), zwischen der Unions- und Symbole-Partei in Schlesien, seit 1842—43; nebst Streit über die Stellung der Union zu den Symbolen, auf Grund des factischen Verfahrens der Staatskirche; bis zur königl. Resolution nach Breslau, vom 1. Febr. 1846. — Förmlich constituirte und confirmirte Versammlungs-Vereine der mehr oder minder streng Kirchlichen [3]): der zu Gnadau

1) „Beschlüsse der v. d. evang. luth. Kirche in Preussen 1841 zu Breslau gehalt. Generalsynode; z. Druck beförd. v. Ober-Kirchencollegium d. ev. luth. K. in Pr.": Lpz. 1842. **Huschke**: üb. den Sinn der „Generalconcession für die von d. Gemeinschaft d. ev. Landeskirche sich getrennt haltenden Lutheraner" v. 23. Juli 1845 [Berl. A. KZ. 1845. S. 867.]: Liegn. 1846.

2) „Der Prophet", von **Suckow**; der „kirchliche Anzeiger", von **Hahn**: s. 1842. **Ribbeck**: d. ordinatorische Verpfl. d. ev. Geistlichen auf d. symb. Schrr.: Berl. 43. Berl. A. KZ. 1842. Nr. 90. 1843. Nr. 18. 1844. Nr. 51. S. 477. 1846. Nr. 16. **Eylert** u. **Jonas**: das gute Werk d. Union, geg. d. Pred. Cl. Harms Erklärung „Einer wider 87": Potsd. 1846. Dagegen: Berl. A. KZ. 1846. Nr. 7.

3) Berl. A. KZ. in d. betreff. Jahren. Daselbst, staatskirchliche Verfügungen: 1844.

seit 1842; der sächsische unter Rudelbach, in Leipzig seit 1843; u. a. Seit 1844 bis 45 nahmen mehrere der schon bestehenden Missions- und Pastoral-Vereine den vorwaltend strenger-kirchlichen Charakter an, sodaß es neuer besondrer Associationen weniger bedurfte. Demgemäß erhielten die geistlichen Synoden in Preussens sechs östlichen Provinzen eine erweiternde Organisation, durch Erlasse vom 21. Sept. 1844; 27. Jun. 1845. Weltliche Obrigkeiten-Einmischung in Staatskirchenregierung wurde streng abgewiesen: 1845. [In Meklenburg-Schwerin entstand 1844—45 ein Verein, zuerst unter dem Namen „für innere Mission"]. Vom Wachsen anti-unionistischer Entschiedenheit zeugte eine der neuesten Pastoralconferenzen, zu Neustadt-Eberswalde 28. April 1846.

II. Die Liberalismus-Partei; „protestantische Freunde".

1. Ebenfalls längst vorhanden als Diaspora, that sich seit 1841 eine Anzahl rationalistisch gesinnter Geistlichen und Laien zusammen; im Gegensatze der orthodoxen Einwirksamkeit auf Volk und Regierung, zum Schutze des nun von Beiden bedroheten volksreligiösen Rationalismus oder kirchlichen Liberalismus. Die Stellung dieser Partei zur Staatskirche war, ähnlich wie die der orthodoxen, eine weder rechtlose noch rechtsbeständige. Wie letztere Partei nicht im factischen, nur im formellen Rechts-Besitze sich befand, so die erstere nicht im formellen, aber im factischen. Denn das Staatskirchenthum hatte nie Eine lutherisch-evangelische Kirche dargestellt. Zudem hatte es die nothwendige Proportion zwischen volkskirchlicher Glaubenslehren-Bestimmtheit oder Einheit, und schulkirchlicher Lehr-Wissenschaft nicht unterhalten. Formell war (Lehr-) Gesetz geblieben, was factisch Gesetz nicht mehr war. — Die Stellung ebenderselben rationalistischen praktischen Theologen und Laien zur Schule und Religionswissenschaft war ausgesprochen in dem Satze: daß nicht allein speculative Philosophie, daß auch gelehrte wie philosophisch gebildete Theologie nichts Bedeutendes weiter für das Christenthum als Volksreligion zu thun haben. Daher, nun die nothwendige endliche Vereinigung praktischer und theoretischer Theologen und gebildeter Laien, zu unmittelbarem Durchführen eines Volks-Rationalismus als Volks-Christenthums, und hiermit eben des Wesentlichen im Christenthum. Es gab nun: ausgebranntes und angebranntes Licht.

2. Die ersten Vereins-Versammlungen[1]) fanden statt, auf Anregung

Nr. 85. 1845. Nr. 66. Beilage, u. Nr. 86. 1846. S. 332. 333. Hofmann: das Werk d. innern Mission in Meklenb.: Rostock 1844. Pistorius: was u. wo ist die luth. Kirche? 2. A. Mgdb. 1846.

1) Darmst. KZeit. 1841. Nr. 187: erste Confessions-Aufstellung in der ersten Versammlung, nach ihren neun Hauptsätzen: „Unser Glaube ist das einfache evangelische Christenthum, nach dessen Grundzügen in Joh. 17, 3. Wir erkennen es für unser Recht und unsre Pflicht, Alles was sich uns als Religion darbietet, mit unsrer Vernunft zu prüfen, aufzunehmen, zu verarbeiten. Wir erkennen: daß von den Aposteln an stets eine verschiedne Auffassung des Christenthums stattgefunden hat, und dies nach Verschiedenheit der menschlichen Geister nicht anders sein kann, also Gottes Wille ist. Somit achten wir es für unsre Pflicht, jede Richtung, sofern dabei redlich zu Werke gegangen wird, zu ehren als in ihrem Rechte befindlich. Verketzern wollen wir nie. Daß das Christenthum bestehe und seinen Segen bringe, dazu erachten wir für völlig ausreichend Dreierlei: seine Göttlichkeit, des menschlichen Gemüthes ewige Bedürfnisse, und geistige Freiheit. Sonstige Stützen braucht das Christenthum nicht, und will es nicht. Einen Leib, eine Kirche, wird es sich schon bilden nach dem jedesmaligen Bedürfnisse. (Folgt: Verpflichtung zu sittlichem Wandel und Wirken für das Reich Jesu, durch Wort und Schrift, in Amt und Leben.).

des Pfarrers Uhlich zu Pömmelte im Magdeburgischen: in Gnadau, 29. Jun. 1841 [16 Prediger], in Halle 28. Sept. d. J. [56 Prediger]. Die erste gemischte Hauptversammlung, in Leipzig am Mittwoch nach Pfingsten 1842 [gegen 200 Anwesende]; unter derselben Leitung, und bereits mit dem Beschluß, für auswärtige Verbreitung des Vereins zu wirken. Das geschah, ausser den geschäftigen Tagesblättern, durch die zwei protestant. Freunde-Zeitschriften: „Blätter f. christl. Erbauung", von Rud. Fischer in Leipzig; „Zeitschrift f. protest. Geistliche", von Niemeyer u. Franke in Halle. Nach der ersten Versammlung in Köthen, 27. Sept. 1842, kamen die Kreisversammlungen der Zweigvereine neben den Hauptversammlungen halbjährlich in Gang, wurden auch Verbindungen mit Gleichgesinnten des Auslands häufiger. — Bei der Versammlung in Köthen, 29. Mai 1844, plaidirte Prediger **Wislicenus** aus Halle zum ersten Mal darüber, „ob Schrift oder Geist das Protestantismus-Princip sei"; ohne Billigung von Seite aller Versammelten. Der Vortrag veranlasste bereits die erste Kenntnißnahme des magdeburger Consistoriums (unter Generalsup. Möller) vom Ganzen, 18. Jul. 1844; zugleich Angriffe oder Gegenerklärungen von aussen her. Es folgte Veröffentlichung im Druck: „ob Schrift, ob Geist?" [Lpz. 1845.]; und die Abmahnungen des Consistoriums, vom Besuche der Versammlungen, blieben bei vielen Geistlichen der Provinz Sachsen vergeblich. Beides führte zu einer consistorialen Vernehmung des Wislicenus in Magdeburg, und einer theologischen in Wittenberg, 8. u. 14. Mai 45. Die köthener Versammlung, am 15. Mai, bestand gleichwol oder ebendeshalb aus angeblich 2000 Anwesenden: sie nahm Uhlichs **dreizehn Artikel** über Kirche an; und erkannte den Prediger Wislicenus wenigstens als berechtigten freien Entwickler an. — Im Juli traf Diesen die Suspension. Ein königlicher und ministerieller Erlaß, vom 5. u. 10. Aug. 45, enthielt das Verbot „aller Versammlungen der Lichtfreunde, wenn sie den Charakter von Volksversammlungen annehmen, sowie alle Constituirung geschlossener Lichtfreunde-Gesellschaften". Uhlich aber wurde, bei seinem neuen Amtsantritte in Magdeburg, Anfang Oct. 45, auf die herkömmliche Formel verpflichtet: „der Gemeinde Gottes Wort, wie Solches in der heiligen Schrift enthalten, und in den Bekenntnißschriften der vereinten evangelischen Kirche, soweit Dieselben mit einander übereinstimmen, wiederholt worden, lauter und rein vorzutragen" [1]).

Wir freuen uns in dem Bewusstsein, daß wir mit unserm Glauben und Streben stehen auf dem Grunde der protestant. Kirche, welcher Grund ist noch immer Christus: 1 Kor. 3, 11. Nach aussen verwahren wir uns gegen jede geistige Bevormundung: Gal. 5, 1. Wir nennen uns darum protestantische Freunde." — Vgl., unt. and., Berl. A. KZeit.: 1842. Nr. 44. 103. 1843. Nr. 41. 1844. Nr. 51. 62. 1845. Nr. 41. 45. 51. 53. 71. 75.

1) Uhlich's Reformations-Thesen, vom 15. Mai 1845: 1. Jesus stiftet ein Reich Gottes, in welchem er zwei Haupt-Elemente andeutet: den waltenden Geist, den äussern Verein. 2. Die Apostel sammt den ersten Christen machen eine lebendige Gemeinde aus, in welcher der Geist zu seinem Rechte gelangt. 3. In den folgenden Jahrhunderten erstarrt die Gemeinde, und der Geist wird gebunden; es bildet sich der Begriff der heiligen Kirche zur Ungebühr aus. 4. Die Reformation verhilft dem Geist in der Gemeinde, den Priestern und dem Herkommen gegenüber, und dem Geist in dem Einzelnen, der Mehrheit gegenüber, wieder zu seinem Rechte. 5. Bald erstarrt auch in der protestantischen Christenheit die lebendige Gemeinde wieder, und der Geist verkümmert, indem Vieles von dem hergebrachten Begriff der heiligen Kirche in die neue Gemeinschaft übergetragen wird. 6. Im 18. Jahrh. bricht der Geist abermals durch, hat aber bis heute dem geläuterten Begriff der Kirche noch nicht allgemeine Anerkennung verschaffen können.

3. Ausserhalb der preussischen Sachsenprovinz nebst Halle und Köthen [1]), als des eigentlichen Herds für den Geistlichen- und Laien-Rationalismus, traten von 1845 an, besonders in Preussens Ostprovinzen, solche gemischte Vereine zu „protestantischer Freundschaft" zusammen; bald selbständiger, mit blosen Anschluß-Erklärungen an die Köthen-magdeburger, bald unter Uhlichs persönlichem Einwirken. Am bedeutendsten wurden Breslau und Königsberg, als zugleich Brennpuncte für ihre Provinzen. Dort jedoch, und in Schlesien überhaupt, erhielt sich mehr eine mittlere Richtung, wie Suckow's „Prophet" und selbst noch Generalsuperint. Hahn sie vertraten, gegenüber den unbedingten Anhängern wie Feinden der evangelischen Kirchenzeitung-Theologie.

---

7. Die Geschichte der christlichen Kirche weist uns also Gegensätze auf, welche mit einander ringen, um sich in das rechte Verhältniß zu setzen. Diese sind: die starre Form und der lebendige Geist, die Macht der Vergangenheit und das Recht der Gegenwart, die Macht der Mehrheit und das Recht des Einzelnen. Das Ergebniß war bis jetzt, daß das Erste das Uebergewicht erstrebt und erlangt, bis sich von Zeit zu Zeit das Zweite sein Recht verschafft. 8. Indem wir das Zweite über das Erste stellen, den Geist über die Form, die Gegenwart und das Recht des Einzelnen (die Subjectivität), sofern sie sich geistig ausweisen, über Vergangenheit und Mehrheit, stehen wir mit vollem Recht in der christlichen, insbesondere in der protestantischen Kirche. 9. Wir erkennen in der christlichen Kirche nichts Anderes als die lebendige Gemeinde der Christen, welche in der gerade gegenwärtigen Zeit leben. 10. Wie ein Zustand der Kirche sich bewähren werde, in welchem ein Vorwiegen des Zweiten über das Erste, in welchem völlige Freiheit für das Walten des Geistes rechtlich festgestellt sein wird, dafür gibt es noch keine Erfahrung, oder vielmehr die ganze Kirchengeschichte reicht diese Erfahrung Denen dar, welche mit sehenden Augen sehen können. 11. Vor Allem sind die Wege zu vermeiden, auf welchen die Kirche nicht gehen darf, wenn sie nicht dem Geist, also dem Reiche Gottes Eintrag thun will: a. Das Gebot der Staatsgewalt gehört nicht in das Reich Gottes. b. Das geschichtliche Recht hat nur eine lehrende, nicht eine maaßgebende Stellung in der Kirche. c. Auch bei der Mehrheit liegt nicht schlechthin die Entscheidung, dem Einzelnen gegenüber. d. Aber auch der Geist an sich, den man abwartend walten lassen will, ist nichts als eine Redensart, hinter welcher sich Unentschlossenheit, Furcht, Faulheit verstecken. e. Unchristlich ist jeder Weg, auf welchem man der Kirche auf Kosten des Geistes, also des wahren Reiches Gottes, zu nützen sucht. 12. Sorgfältig sind die Regeln zu erwägen, nach welchen die Kirche aus ihrem jetzigen Zustande, der ein Zustand des Schwankens, der Unwahrheit, der Unfreiheit, also ein unchristlicher Zustand ist, in einen besseren übergeführt werden kann. Vielleicht so: a. Der Geist allein gibt der Form Werth. b. Die Gegenwart gilt ebenso viel als jede andere Zeit, und sofern sie Erbin der ganzen Vergangenheit ist, gilt sie mehr als die Vergangenheit. c. Der Einzelne gilt in der Kirche so viel, als er sich vermöge des Geistes geltend machen kann. d. Das Glaubensbekenntniß enthalte nur die Hauptlehren, und diese seien flüssige Ideen, nicht feste Lehrsätze! e. Für die Form ist die Forderung billig, daß sich da der Einzelne der Gesammtheit, bei gewichtigen Gründen die Gegenwart der Vergangenheit unterordne. f. Für die Fortbildung des Christenthums werde eine freie Verfassung geschaffen, in welcher der Geist möglichst seinen berechtigten Ausdruck finden kann. Freie Presbyterien und daraus freie Synoden sind Bedingung. 13. Die christliche Kirche, als die lebendige Gemeinde der Christen in der gerade gegenwärtigen Zeit, ist nichts Heiliges; sie trägt das Heilige in ihrem Schoos, und dicht daneben stete Versuchung; die schlimmste Versuchung liegt in dem Elemente der Hohenpriester, Pharisäer und Schriftgelehrten.

1) Die letzte, aber laien-lose Versammlung unter Uhlich, 22. April 46, bot nichts Neues dar. Berl. A. KZ. 1846. S. 511. Vgl. Uhlichs Predigten 1846: Mgdb. 46.

In Königsberg[1]) aber stiftete sich schon früher, im August 1844, (durch die Prediger Heinel, Voigt, Rupp und Detroit), ein dem sächsisch-preussischen ganz angeschlossner Verein. Besondre Bedeutung indeß erlangte nur eine puritanische Fraction, unter dem Divisionsprediger Rupp. Dieser, nach seiner consistorialen Amts-Enthebung, erklärte in einem „Sendschreiben" vor Ende 1845 seinen Austritt aus der Staatskirche, und wurde Prediger der „freien evangelischen Gemeinde in Königsberg". Diese hat, am 19. Jan. 46, durch ihr Presbyterium, ihren Austritt aus der evangelischen Landeskirche der Regierung und (in einem offenen Briefe) der evangelischen Kirche Deutschlands gemeldet. Ihr Princip[2]) ist: religiös, das der Liebe zu Gott und Menschen; religionsgemeinschaftlich, das der geistigen Freiheit. Um Mitte d. J. 46 trat eine schon frühere radicalere Fraction (unter Subrector Wechsler) mehr hervor, und Rupp von der Gemeinde zurück; dann wieder zu. In diesem Independentism ist das Zeitbewusstsein des Laienthums bis zum Gemeindebewusstsein individualisirt.

Wislicenus, in einem Brief an Wechsler oder an die freie königsberger

---

1) Berl. A. KZ. 1844. Nr. 75. 101. 1845. Nr. 48. 59. 1846. S. 67. 104. 121. 337. 561—64. Deutsche allg. Zeitung 1846. Nr. 11. 27. Rupp: der Symbolzwang u. die protest. Lehr- u. Gewissensfreiheit: Königsb. 1843. Jacobson: Hr. D. Rupp im Conflict mit d. Symbolen; Beleuchtung d. Schrift, „die Symbole od. Gottes Wort? ein Sendschreiben an d. ev. K. Deutschlands, v. Jul. Rupp" [Lpz. 1846.]: Königsb. 1846. „Mein Glaubensbekenntniß, in unbefangner Huldigung der Wahrheit u. des Lichts niedergeschrieben von Funk, Mitglied des Presbyterii; vorgetragen in der neuprotestant. Gemeinde von Dr. Rupp in Königsberg": Lpz. 46.

2) In der „Urkunde" des Gemeinde-Schreibens an den Oberpräsident der Provinz Preussen: „Die freie evangelische Gemeinde erkennt die heilige Schrift als Grundlage ihres Glaubens an die Einheit Gottes an. Sie findet in derselben die höchsten sittlichen Normen für ihr Verhältniß zu ihren Nebenmenschen. Sie verwirft, durch die Erforschung der in der Schrift enthaltenen Wahrheit, den Zwang eines jeden Symbols oder sonstiger Auctorität; und legt dabei das fortschreitende sittliche und vernunftgemäße Bewusstsein der Gemeinde zum Grunde. Sie behält die Taufe und das Abendmahl bei. Ihre Mitglieder erkennen an, daß sie in allen bürgerlichen Angelegenheiten den Landesgesetzen unterworfen sind. Ihre Angelegenheiten werden ausschließlich von ihr selbst geleitet." — Im „offenen Brief" an die Geistlichen und Gemeinden der evangelischen Kirche Deutschlands: „Im Namen der Gemeinde bitten Euch die Mitglieder des Presbyteriums, zu erklären: ob Ihr den bei der Absetzung des Dr. Rupp in Anwendung gebrachten Grundsatz des Symbolzwangs, oder den von der neuen Gemeinde entschieden ausgesprochnen Grundsatz der freien Schriftforschung für die wahre Grundlage der evangelischen Kirche haltet; und ob Ihr Euch demnach mit den Geistlichen und Gemeinden des Consistoriums, oder mit unsrer Gemeinde und ..... dem Dr. Rupp in evangelisch kirchlicher Gemeinschaft betrachtet. Wir hoffen zuversichtlich aus Eurer Beantwortung unsrer Frage die Ueberzeugung zu schöpfen: daß die bisherigen evangelischen Landeskirchen Deutschlands noch Leben und Kraft genug besitzen, um mit Gott den durch Satzungen versperrten Zugang zu den Quellen der ewigen Wahrheit wiederzugewinnen und sich aus der Erniedrigung, in welche sie durch den Einfluß römischer Grundsätze gerathen, wieder zu der Freiheit, zu welcher wir berufen sind, zu erheben." — In der „Gemeindeverfassung", der Artikel vom „Prediger": „Die religiös-sittliche Heranbildung der nachwachsenden Gemeindeglieder, und die öffentliche Verkündigung des Gemeinde-Bewusstseins, vertraut die Gemeinde einem Prediger, der die erforderliche wissenschaftliche Bildung durch Universitätsstudien erlangt und der Gemeinde bewährt hat. Der Prediger hat den Confirmanden-Unterricht zu ertheilen; an den Sonn- und Festtagen der Gemeinde Einmal zu predigen und die gottesdienstlichen Handlungen zu verrichten; Sitz ohne Stimme in den Zusammenkünften der Aeltesten und der Vorsteher."

Gemeinde, von 16. Jan. 46, wies als der ältere Bruder („an dessen früheres Auftreten die Erwartung Vieler im ganzen protestantischen Deutschland sich geknüpft") den jüngern darüber zurecht: daß das Wort Gottes keineswegs in der heiligen Schrift allein sei, sondern in „dem in uns lebendigen Geist". Es war: das Bekenntniß zum „gesunden Menschenverstand"; zum lumen internum, aber commune, oder common sense; als Zeitbewusstsein des absoluten und nur-praktischen Rationalismus. Dieselbe offene Lossagung vom Protestanten-Princip hatte sich ausgesprochen bereits in der Schrift vom Februar 1845, „ob Schrift? ob Geist?" [1]). So geschah die Amtsentsetzung, durch Resolut des magdeburger Consistoriums vom 23. April 46: „wegen grober Verletzung der für Liturgie und Lehre in der evangelischen Landeskirche bestehenden Ordnungen". Die letzte Entscheidung, durch die oberste Kirchengewalt, wurde wenigstens nicht von „Wislicenianern" abgewartet.

4. Form und Ton der Streitführung [2]) von Seite der beiden Extreme, auch einzelner vielmehr Unentschiedenen als Vermittlungs-verständigen, war nicht sehr zweckgemäß, obwol unvermeidbar. Einestheils: ein- und zweiseitige Privat-Synoden en miniature, mit oder ohne Laien und mit oder ohne Vertretung der Gegenpartei; Proteste oder Erklärungen und Gegen-Erklärungen in weltlichen wie in kirchlichen Tages- oder Flugblättern, nebst (theilweise hausirend) gesammelten Unterschriften; Licht- Sturm- und Drang-Reden von Literaten oder Pastoren, und Rechts-Deductionen der Rechtgläubigkeit von Juristen. Anderntheils: öffentliche Prediger-Conferenz- oder Differenz-Beschlüsse, und Generalsuperintendenten- oder Consistorial-Erlasse; auch Ministerial- oder landesherrliche Verfügungen, gingen und ergingen abwechselnd nebeneinander. Nur die Ständeversammlungen in constitutionnellen Staaten beobachteten meist Stillschweigen; nicht sowol aus Anerkenntniß ihrer Incompetenz, sondern von wegen ihrer Beschäftigung mit Anderem. — Meist mit Würde und Anstand traten die Gesammterklärungen auf, von geistlichen oder weltlichen Gegnern der zwei exclusiv-decidirten Extremparteien. Insbesondre, die Erklärung der ausserhalb beider fertigen Kirchen Stehenden, vom 15. Aug. 1845; welcher zahl- und gewichtreiche andere in der Hauptsache sich anschlossen.

5. Auch die absolute Freipartei [§. 280. z. E.] führte, seit 1845, den Guerrillas-Krieg fort wider die „Usurpation des mit oder ohne Reform Bestehenden". Ein noch fort-

1) Daselbst, S. 60: „Es fragt sich nun einfach: ist die übermenschliche Geltung der Bibel ein Grund, auf dem die Kirche für alle Zeiten steht, von dem sie nicht herunter kann, ohne mit ihm zu fallen? Steht es so mit der evangelischen Kirche, dann habe ich mich allerdings von ihr losgesagt." — Vgl. Wislicenus: kirchliche Reform; Monatsschrift: Halle, seit Jan. 1846. Dess.: die Amtsentsetzung des Pfarrers Gust. Ado. W.: Lpz. 46. Berl. A. KZ. 1846. Nr. 41. 53.

2) Berl. A. KZeit. 1845. S. 780. 841. 857. 866. 929. 1017. 1089. Vor Allem: Bruns u. Häfner, neues Repert. VI. 1. 1846. S. 32—81: „der berliner Protest"; [nur 57 Schriften!]. Von der Orthodoxen-Partei: Harms, Einer wider 87: [Berl. A. KZ. 1845. S. 793.]; Stahl, zwei Sendschreiben [Berl. 45.]; Hengstenberg, in der nun offenen Partei-Kirchenzeitung. — Als Gegenstück jenes berliner Protestes, oder als Beispiel von Selbst-Ausstellung der reform-fertigen Parteien u. Individuen, mit ihrer broschirten oder auch ungehefteten Blätter-Literatur, (geknüpft an die Namen Wislicenus und Pastor König zu Anderbeck einerseits, Guerike und Hengstenberg andrerseits): s. Bruns Repert. IV. S. 26—68. Begreiflich war sonach der Erlaß des protestantischen Ober-Consistoriums zu München, „die Glaubenswirren in der evangel. Kirche betreffend", vom 1. Aug. 1845: [Berl. A. KZ. 1845. S. 743.].

wuchernder Doppel-Auswuchs des Liberalismus hielt sich naturgemäß von Diesem selbst, von dem [bisher beschriebenen] Volks-Rationalismus getrennt; als eine Substanz für sich, inmitten des so noch nicht recht welt-gebärenden Zeitbewusstseins. Die eine Phase war die, etwa in Bruno Bauer [1]) dargestellte, Incarnation des von Geist und Gemüth reinen Verstandes; Degeneration der Speculativität Hegels, durch deren mésalliance mit der französischen Philosophie oder auch deutschen Aufklärung 18. Jahrhunderts, von Seite einzelner hegelschen Exoteriker und deutschen Nach-Franzosen seit Ruge. Ein Theil der liberalen Laien glaubte wirklich auf's Wort: daß ein Verfahren, welches die Kritik als einziges Wesen der Wissenschaft setzte, und welches Dieselbe gegen Alles, nur gegen sich selbst nicht, richtete, Wissenschaft sei. Staatskirche und Theologie Preussens hatten nicht nöthig als Solche entgegenzutreten, da hier der Begriff „Wissenschaft" das Urtheil sprach. — Sinnverwandt, nur (statt der mehr gelehrten Hyperkritik Bauers) mit ästhetisirendem Humor die ausgegangene Speculation ersetzend, inaugurirte sich Professor Vischer [2]) in Tübingen, am 21. Nov. 1844. Die Begründung seiner Suspension, bei welcher auch die Stände eintraten, lautete auf „Frivolität". Das Wesen seiner Antrittsrede bestand in popularisirtem autotheistischen Pantheismus.

6. Ein guter Theil der Ephemeren-Presse betrachtete sich als den Buchführer im Streite des Tags, als den Sprecher [eigentlich, Schreiber] der bewussten Zeit. Sein alltägliches System war der Fortschritt jenseit der äussersten Linken, Terrenismus einer unendlichen Erde. Dieser Ueberrest der ehemaligen „allgemeinen Literatur" war aber doch, für den Gang der Dinge, eine Erkenntnißquelle und ein Barometer und eine Macht.

7. Auf nicht so ausgesogenem und nicht ihm selber so in der That fremdem Erdreiche fuhr der Socialismus [3]) fort sich eine neue Welt zu pflanzen. [Vgl. oben S. 835.]. Dieses Gewächs Frankreichs gedieh jetzt auch auswärts, in Britannien und Schweiz und Südwestdeutschland; obwol mehr nur in der „ikarischen" oder gemildert communistischen Weise von Cabets „voyage en Icarie", Par. 1840. Die Vielbeschäftigung der Freunde wie der Gegner des Fortschritts, in den reformbewegten Ländern, ließ kaum darauf achten: daß Verbindung des Verbesserns der äussern und der sittlichen Volkszustände mit dem Suchen nach der besten Form oder Reform des Kirchlichen eng zusammenhange. Das Herrschende blieb, die „zwei" Interessen jedes für sich ihr Werk treiben zu lassen!

III. Die Partei eines „religiösen" Protestantismus.

Der entweder Ortho- oder Hetero-Dogmatismus beherrschte aber nicht so ganz allein die weltverbessernde Kirche oder kircheverbessernde Welt; mit seinem gleich dictatorisch-dogmatistischen Entscheiden, nach „göttlichem Recht" oder nach

1) Briefwechsel zw. Bruno Bauer u. Edgard Bauer 1839—44: Charlottenburg, bei Egbert Bauer, 1844. Br. Bauer: die gute Sache d. Freiheit u. meine eigne Angelegenheit: Zürich u. Winterthur 42. „Gutachten der ev. theol. Facultäten Preussens üb. Br. B., in Bezieh. auf dess. Krit. d. Synoptiker; in Auftrag d. Ministeriums herausg. von der ev. theol. Facultät in Bonn": Berl. 42. Vgl. Bruns N. Repert. 1845. II. S. 97—114. Br. Bauer: Gsch. d. Politik, Cultur u. Aufklärung des 18. Jahrh.: Charlottenb. 44 ff.

2) Vischer, ord. Prof. d. Aesthetik u. deutschen Literatur: akad. Rede z. Antritte d. Ordinariates: Tüb. 1844. — Vier Predigten, geh. zu Stuttgart im Dec. 44 von Oettinger, Hofaker, Knapp, Gustav Schwab: Stuttg. 45. — Berl. A. KZ. 1845. S. 125. 139. 540. 548. Bruns N. Repert. 1845. IV. 139—165.

3) Stein: der Socialismus u. Communismus des heutigen Frankreich: Lpz. 1842. Becker: die Volksphilosophie unsrer Tage: Zürich 43. [Weitling: Garantieen d. Harmonie u. Freiheit: Vivis 42.

dem „Recht der Menschenrechte", ob die alten oder neue und ob viele oder wenige Glaubenslehren sein sollten. Eine große Anzahl Religiongesinnter hat, dem Umschwunge des Protestantismus seit 1817 folgend, mehr dessen religiöse Seite neu sich anzueignen gesucht. Solch Wiederaufleben der Mystik, zumal bei mancherlei eigener Einseitigkeit und Uebertreibung, war Anticipation einer Verbesserung vielmehr der Privatreligion als der Volks-Kirchenreligion; indeß eben auch so ein Zeugniß für der Letztern Nothwendigkeit.

1. Zunächst, ein ganzes mannichfach durchbrochenes oder durchwirktes Netz von Propaganden älterer Secten [1]) breitete sich, weit mehr als in der vorangegangenen letargischen Zeit, über die meisten deutschen Länder. Vornehmlich: Methodisten, Herrnhuter, auch Swedenborgianer, Neutäufer oder Baptisten, Neukirchliche oder Apostolisch-katholische, Inspirirte.

2. Aber auch innerhalb der Volkskirche und Volksgeistlichkeit selbst, ohne Separatismus, geht durch einen großen Theil der deutschen Länder, gleichwie der calvin- oder luther-evangelischen überhaupt, ein Zug wiederkehrender Christlichkeit. Dieser heißt den zwei Gegenparteien, der orthodoxistischen wie der rationalistischen, „Pietismus", gleichviel ob er sich lateinisch oder deutsch benenne; weil Erstere das Wort „Religiosität" und Letztere das Wort „Frömmigkeit" nicht leiden kann. Indeß geht die Richtung ihren Gang fort; als freie Mystik, eine vor allem nothwendige Unterlage oder Voraussetzung für kommende d. i. aus dem Volk herauswachsende Kirchenverbesserung in der Hauptsache. Die ihr (wie zu allen Zeiten) eignende, nicht Herabsetzung, aber Tieferstellung der Dogmen-Unterschiede verschmäht (auf Grund christlichen oder evangelischen Rechts wie sittlichen Bewusstseins) jede Entscheidung der dogmatischen Symbolfrage durch Orthodoxe oder durch Rationalisten. Sie fordert aber, um festern auch theoretischen Stützpunct zu gewinnen, leitende Feststellung durch „religiösen Staat" und „religiöse" Theologie, welche Beide in Allem vor Allem nach dem sittlich-frommen und fromm-sittlichen Bedürfniß fragen. Es ist die (sehr natürlich geschehene) Erneuerung des nie untergegangenen spener'schen Elements zu Volkskirche; nur aber gefährdet, durch Mischung auch mit dem Unreinen aus mystik-verwandten Secten wie durch eigene Mängel. Diese „unsichtbare Kirche" wartet ihrer Stellung unter staatskirchliche und auch theoretisch-theologische Leitung; um, neben entweder symbolischem Orthodoxismus oder rationalistischem Liberalismus, auch vielleicht als eine Theilgestalt des „gesuchten ewigen Protestantismus" zu gelten [2]).

---

1) Kapff: die würtemberger Brüdergemeinden Kornthal u. Wilhelmsdorf: Kornthal 1839. Berl. A. KZ. 1844. S. 993. 1846. S. 199. 605—8. — Ueber Baden: ebd. 1844. S. 148. — Besondrer Art war ein Vorgang im Großherzogthum Posen: l. c. 1844: S. 776—89. 786—90. 805—26. 1845: S. 49.]. Die Brüder-Unität daselbst in sieben Gemeinden, mit den Hauptsitzen Posen u. Lissa, eine ursprünglich böhmisch-mährische Brüdergemeinde, schloß sich im Juni 1844 wiederum enger an die Herrnhuter-Unität, vermittelst herrnhutischer Ordination ihres Seniors [Siedler]. Die Frage entstand: ob dieser Act eine Lösung jener Brüder-Unität von der preussischen Union oder Landeskirche, ein Uebertritt zur Herrnhuter-Secte sei; und, ob als Reordination, eine Verletzung der evangelischen „Kirche"? Es verblieb bei der „geschehenen" Weihe.

2) Nicht als Zeugniß vom Dasein dieser (allezeit weniger geschichtlich hervortretenden) Richtung, nur als Beispiel besondrer religiöser Erregung, steht von früher her Südwestdeutschland, zumal das schwäbische Land da. Hier sind die Parteien in Volk und Volksklerus ebenso wie in der Schule auseinandergetreten; aber, nicht sowol [wie in

IV. Die religiöse Wissenschaft, und die reformirende Zeit.

1. Die herrschende Schule praktischer wie theoretischer Theologen, eine Entwicklung aus evangelischer Unvergangenheit und wissenschaftlicher Fortbewegung zugleich, versagte sich jenen zwei erstgenannten Parteien, welchen der Schluß vor dem Ende lag. Die auch selbst religiongesinnte Wissenschaft war am intensivsten in ihr dargestellt [1]).

2. Ihre Stellung zum Streite der Zeit war nur scheinbar eine „anwartende". Das zeigte der letzte Sinn ihrer gerade hinreichenden Antheilnahme [2]): die Forderung des Vorantritts fester Reformations-Theorie vor aller Reform-Praxis; also des Einigwerdens über Begriff oder Principien des Protestantismus. — Weiter gestatteten sich diese, wenn auch nicht wortführenden, doch stimmberechtigten Mitstreiter stete Hinweisung auf die Bildungsgänge der Religion und ihrer Wissenschaft seither, auf deren reformhaltige Inhalte. Sie zeigten, in Betreff des innern Reform-Verfahrens, die Unvermeidlichkeit einer Auswahl aus dem angehäuften Verbesserungs-Stoffe oder Nichtstoffe; um den Streit der zwei Zeiten über ihr historisches Recht zu schlichten. Ebendieselben forderten, in Betreff des äussern Verfahrens, Collegialität unter allen vier bürgerlich unterschiedenen Classen der religiös gleich Betheiligten, ohne Ausschluß der „schon Rechthabenden" wie der Machthaber [3]).

Mittel- und Nord-Deutschland] als liberalistisch-rationale und servil-orthodoxe, sondern als vernunft-gläubige und als schrift-gläubige, beide noch vereinbar durch Vereinigung des wissenschaftlichen und des religiösen Interesses. [Vgl. unt. and.: Berl. A. KZ. 1844. S. 951. 1845. S. 873. 936.].

1) Denn die beiderlei Eiferer kamen „grundsätzlich" oft nahe dem Puncte, wo die Spitze mit dem Abgrund sich grenzt. Ihr Symbole- oder Vernunft-Cultus, mit unbedingtem Glauben an Eine Zeit-Kirche oder Zeit-Vernunft, war Gefährdung der Religions-Wissenschaft, welche des Christenthums Erkenntniß wie Erfüllung als eine unerschöpfliche setzt. Nur blieb die Abgeschlossenheit des orthodoxen skeptischen Dogmatismus materiell mehr dem positiv Christlichen zugethan. — Die „allgemeinen Wissenschaften" vergaßen in der Aufregung bisweilen, daß neuerlich zwischen ihnen und „religiösen Dingen" ein wechselseitiges Emancipations-Verhältniß oder sich-Aufgeben bestehe. — Die Philosophie hatte nur noch Einen Repräsentanten von zugleich religiöser Bedeutung, in Schelling. Der schnelle Fall Hegels brachte bei jenen beiden Abschlußparteien Freude über das philosophie-freie Feld hervor, und sofort gesammte Philosophie bei ihnen in Verruf; also, zugleich die Wissenschaft des Glaubens als Strebe-Wissens ebenso, wie die „Wissenschaft des Wissens"!

2) Ausser den „Erklärungen" innerhalb obiger Streitliteratur, [wie dem Rundschreiben von Möller in Magdeburg: Berl. A. KZ. 1845. S. 381. 901. 905]: Die „Studien u. Kritiken". Die bonner „Monatsschrift" von Nitzsch u. Sack, seit 42 Die berliner „Monatsschrift", von Eltester, Jonas, Pischon, Sydow, seit 46. Credner: die Berechtigung d. prot. Kirche Deutschlands z. Fortschritt auf d. Grunde d. heil. Schrift: Fkf. 45. Ewald: üb. d. Ungeschichtlichkeit ev. Geistlichen in Deutschland: Tüb. 45. Löhe: drei Bücher v. d. Kirche: Stuttg. 45. Bunsen: d. Verfassung d. Kirche d. Zukunft: Hamb. 45. Jul. Müller: die nächsten Aufgaben f. d. Fortbildung d. deutsch-protest. KVerfassung: Bresl. 45. Ullmann: für d. Zukunft d. ev. Kirche Deutschlands: Stuttg. Tüb. 46.

3) Besondre Manifestationen aus dem Kreise der Christenthums- und Protestantismus-Wissenschaft, als einer in sich selbst sowenig wie in der Zeit untergegangenen, nur nicht durch die alten oder neuen Streif-Lichter geblendeten: Im Philosophen-Be-

3. Zwar Meinungsverschiedenheit fand auch innerhalb dieser reform-berathenden Theologenschule statt. Aber doch Einstimmung im Ganzen, über die Lehr- und Verfassungs-Frage. Sie forderte zunächst: daß eine (exegetisch und historisch begründete) Einigung, der Sach-gesinnten wie Sach-verständigen, über das absolut und darum evident Wesentliche im heiligen Schrift-Inhalte, das streitige Freiheits-Recht des Schriftauslegens feststelle. Sie forderte dann: daß die (schon durch's Synodalwesen eingetretene) Milderung des Territorialsystems, mit seiner blos Länderkirchen und Staatskirchen bietenden Consistorialverfassung, sich fortsetze; und zwar, bis zum Zugeständniß des Mitentscheidungs-Rechtes an die aus Theologen und gebildeten Nichttheologen zusammengesetzten, nur durch den Staats-Organismus gebundenen, Generalsynoden. Das war zuletzt „constitutionnelles" Staatskirchenthum oder Collegial-Kirchenverfassung: mit Theologen-Senat, als Einschränkung politischer Hierarchie; und mit Laien-Presbyterat neben Staats-Episkopat, als Abwehr theologischer Hierarchie.

4. Der private Reformstreit genannter vier Parteien, ausserhalb Deutschlands nur einfacher als hier, hatte sich um das wechselseitige Verhältniß der Begriffe „Protestantismus" und „Kirche", als seinen Mittelpunct, bewegt. Das Ergebniß war, was man längst wusste: daß einer den andern einzuschränken habe. Ueberhaupt, neue Gedanken oder Grundsätze oder Gründe wurden wenige aufgestellt. Es waren vornehmlich die schon oft durchgesprochenen zwei streitigen Verhältnisse: zwischen Wesentlichem und Minderwesentlichem; zwischen socialer Pflicht des Individuums um der Ordnung des Ganzen willen, und seinem persönlichen Freiheitsrecht um seines Gewissens willen. [Vgl. oben die „Kategorieen"-Tafel, §§. 9. 10.]. Nur kam es zu keiner ernstlichen Neu-

---

reiche: Die ursprüngliche Lehre Hegels blieb noch ferner wirksam, und zwar keineswegs durch Strauß allein, auf die Zeit überhaupt; obwol meist nur im Gebildeten-Stande, während im Theologen-Kreise mehr Schleiermachers Geist fortlebte. Einigen auswärtigen Antheil am Streite nahm die Baur'sche Schule in Württemberg, und die (Anfang 1843 in Berlin gestiftete) „Gesellschaft zur Förderung der hegelschen Philosophie". Doch blieben die berliner und tübinger „Jahrbücher" vorzugsweise der reinen Wissenschaft gewidmet. — Bedeutsam erörterte Schelling die Stellung der Philosophie zur religiösen Gegenwart: wie bereits in den Vorlesungen seit 41 [Ausg. v. Paulus, Darmst. 43]; so im Vorwort zu den „nachgelassenen Schriften von Steffens", Berl. 46. [Die Gegenschriften: Bruns, Repert. 1845. I. 113 ff.].

Im Theologen-Bereiche: Em. Biedermann [Württemberger]: die freie Theologie, od. Philos. u. Christenth. in Streit u. Frieden: Tüb. 44. Martensen: die Autonomie des menschl. Selbstbewusstseins in d. dogm. Theol. uns. Zeit: Kiel 44. Hingegen, eine Abolitions-Bill gegen Theologen-Wissenschaft, von Grundtvig; in d. dänischen KZeitung, Mitte 46. Aehnlich, *Dewar:* German Protestantism, and the right of private judgment in the interpretation of holy Scripture: Oxf. 44. Hiergegen, Aug. Neander: [in d. berl. Jahrbb. f. wiss. Kritik 1844. Nr. 75. 76; u. in „Antwortschreiben an Dewar", Berl. 45.]: eine Erklärung für „die historisch bedingte Nothwendigkeit, eine neue Schöpfung in Theologie und Kirche vom positiv-christlichen Grunde aus zu erzeugen". Dies, „in Gemäßheit evangelischen Protestantismus-Begriffs, als eines weder rationalistisch negirenden, noch an einer bestimmten kirchlich gegebenen Auffassungsform allein haftenden." „Der Protestantismus hat zu seiner nothwendigen Voraussetzung die unmittelbare Beziehung eines jeden religiösen Bewusstseins zu Christus, als der Quelle des göttlichen Lebens und Lichts. Es wird dadurch ausgeschlossen jede nothwendige Vermittelung durch eine bestimmte sichtbare Kirche, welche sich als der allein zu Christus hinleitende Canal betrachtet."

Untersuchung des Begriffs „Wesentlichkeit", zu keiner Stufen-Unterscheidung in den Fundamental-Artikeln des Glaubens; weil der Begriff von „Positivität" des Christenthums unausgeglichen blieb. Daher stritt man über die Daseinsform des in ihm „eingesetzten" Christus-Geistes: ob Dieser ganz und für alle Zeiten gleich sich dargegeben habe und vorliege als „heiliger Schriftsteller"; oder, als immer neuer spiritus rector durch alle Zeiten gehend, die Zeiten-Geister mit sich inspirire. Und: wie Letzteres, die Fortentwicklung als Selbstauslegung des Ur-Geistes in seiner Ur-Schrift und in den Nach-Geistern zusammen, geschehe. Ob also mit steter Gebundenheit an die ganze Schrift, in den „Geistlichen" und „Theologen" allein, oder in Laien zugleich; ob stetig fort in der aus Beiden zusammen bestehenden „Gemeinde des Geistes" (Kirche), oder eingeschränkt auf gewisse Zeitpuncte wie den des 16. Jahrhunderts. Vermöge dieser Schwierigkeit des „Positivität"-Begriffes mislang jede Verhältnißbestimmung zwischen Schrift-Geist, Kirchen-Geist, Symbole-Geist, Zeit-Geist. — Es bedurfte eines Mittels: die Continuität des authentischen Geistes Christi, in seinem sich-selbst-Durchführen durch diese gemischte Geister-Reihe, immer wiederzuerkennen; um so in der Mannichfaltigkeit oder auch Gemischtheit doch das Uràchte zu behalten, als nicht mit dahingegeben in dieses zeitliche Fliessen. Einzelne erkannten als das Mittel die Herauserkennung des unwandelbaren und Allen schlechthin vorzuschreibenden Wesens. Aber so manchen der Streiter blieb unklar: daß in allen Zeiten, und von Anfang an, das sich-Mittheilen des Pneuma Christi als eine auch materielle Lehr-Mittheilung geschehen ist; nicht als blose Kraft-Inspiration in vieler Einzelnen Verstand oder Gemüth [Rationalismus; Mysticismus], oder in eines „geistlichen" Adels Nach-Geist [Orthodoxen-Hierarchismus]. Ebendaher ward auch nicht Allen klar, daß christliches Propheten- und Priester-Amt des Geistes aus zwei Stücken bestehe: Sorge um Bewahrung (oder auch um Erweisung der Bewahrtheit) der ursprünglichen Lehr-Materie des Geistes Christi selber; und, Sorge um deren immer vollere Auslegung oder Erkenntniß, durch denselben Geist in seiner stets unter Ihm stehenden Gemeinde. Darum kam der alte Streit, über „Objectivität" oder „Subjectivität" [nach moderner Bezeichnung], zu keinem Ende.

Zu festerer socialer Hinstellung des (hiernach freiern und doch auch gebundenen) Begriffs „Protestantenkirche", als eines Corpus Evangelicorum, drängte nicht eben Katholicismus-Gefahr; da solch ein Körper allezeit, confessionell und politisch, gar unvollkommen bestanden hatte. Vielmehr: das in sich bedrohete religiöse Leben der Protestanten. Es war bei Vielen dahin gekommen, daß der in Bezug auf göttliche Dinge zugleich fromme und erkenntniß-eifrige Sinn, sonst Zweck jeder Kirche, erst Mittel werden musste, um ihnen den Begriff „Kirche" beizubringen. Die Gefahr für den Protestantismus aus der ganzen Streitbewegung wurde von den zwei ersten Parteien, ihrem anmaaßlichen Eifer gemäß, übertrieben; richtiger ermessen von den zwei andern. Sie lag in dem, nach Sachen und Personen, weiten Umfange des Streits; als welcher nicht blos über Kirchen-Unterscheidungslehren geführt wurde, sondern über der evangelischen Kirche und Theologie eigene Principien. Sie lag noch mehr in dem Eifer der alt- oder neu-gläubigen zwei Streitparteien, ihre Partei-Kirche zur Herrschaft entweder als Volks- oder als Staats-Kirche zu erheben.

Das halb-staatskirchenöffentliche Verhandeln über Kirchen-Verfassung, auf Synoden und Ständeversammlungen fast aller Länder, blieb ohne Abschluß. Die allein entscheidende Ursache hiervon war das Höhergewicht und sich Vordrängen des dogmatischen Interesses, der Symbolfrage, auf welche die Verfassungsfrage überall zurückging. Und hiervon wiederum waren die Ursachen: theils, die naturgemäße Unabtrennbarkeit der Religions-Lehre und Gemeinschaftform; theils, die sehr tiefe und weite Eingedrungenheit des vorhandnen Lehr- oder Glaubens-Unterschieds in die Gemüther und in's Volk; theils, die an sich enge und seit 1830 noch engere Verkettung der religiösen und politischen Ansichten und Interessen. Zwar die „Politiker des Volks-

staates", theilweise auch die des „alten Staates", setzten die Volkskirchen-Verbesserung vornehmlich nur in zwei Dinge: in eine, Staat und Geistlichkeit zugleich einschränkende, Kirchenverfassung; und in Hebung der Volksschulen. Aber alle Andere erkannten, daß die Sache etwas tiefer liege.

Dies Letztere ist die Summe besonders der geistlichen oder theologischen Standes-Versammlungen oder Synoden gewesen; welche um der Religion willen, und also über Verfassungs- und Lehr-Wesen zugleich beriethen. So, in Württemberg: [Berl. A. KZ. 1845. S. 651. 659.]; in Sachsen [ebd. Nr. 23—25; S. 611; S. 809.]; in Preussen, seit 1844 [Bruns u. Häfner Repert. VI. S. 253. VII. S. 47. 154.].

§. 288. Anfang ausführender Protestanten-Reform u. Union: in Länderkirchen, für evangelische Gesammtkirche.

I. Generalsynode in und für Preussen: seit Mitte 1846[1]).

1. Fürerst in der preussischen Landeskirche sollte die langjährige, private oder nur halböffentliche und vereinzelte, Religionsbewegung zu staatskirchlicher Darstellung kommen; ob Dies vielleicht ein Vorangang für einst gesammt-evangelische Neubefestigung durch Neugestaltung werden möge[2]). König Friedrich Wilhelm IV. unternahm es, die seit 1817 begonnene Fortführung der ursprünglichen Reformation in's rechte Verhältniß zu setzen mit den Bewegungen seitdem. Eine von ihm nach Berlin berufene Generalsynode, zusammengesetzt aus 60 bis 70 in Kirche oder Staat höhergestellten Geistlichen und Weltlichen in den acht Staatsprovinzen, eröffnete sich am Pfingstfest 1846. Jetzt einstweilen vertagt, hat sie von 2. Jun. bis 29. Aug. nahe an 60 Plenar-Sessionen gehalten; unter des Ministers Eichhorn regelmäßigem und des Bischofs Neander stellvertretendem Vorsitz. — Bestimmung und Stellung der Synode war: mit Berücksichtigung der (nicht-verbindlichen) Vorlagen von den Kreis- und Provinzial-Synoden d. J. 43 u. 44 her, nun für die ganze Landeskirche berathend einzutreten; ohne das Recht des Beschlußfassens für Diese, auch nur als Vorangang oder Unterlage für eine fernerweite Landeskirchen-Versammlung. Eine solche erst soll unmittelbar einen förmlichen Entwurf zu neuer Landeskirchen-Ordnung berathen und beschliessen; um ihn dann dem Könige als dem Inhaber obersten Landeskirchen-Episkopats vorzulegen, zu letzter Entscheidung. — Begrüßt ward die Synode etwas zudringlich von den Streitparteien, in Adressen oder Eingaben; vertraunsvoller vom König[3]). — Die Berathungs-Gegenstände, unter acht die Plenar-

1) Deutsche allg. Zeitung 1846: Nr. 157. 163. 164. 174. 181. 186. 191—93. 195, Beilage. Besonders: 201. 202. 207, Beilage. 208. 213—228. 232—250. Künftig, wol auch: Bruns u. Häfner, Repertorium. Die Commissions-Gutachten und die Plenarsitzungs-Protokolle erscheinen demnächst in Druck.

2) Zwar eine „Conferenz von Abgeordneten aus allen evangelischen Landen" wurde von Württemberg aus, nebst Baden, Preussen und Hannover, angeregt; auch von Anfang 1846 an wirklich in Berlin gehalten; beschickt nur nicht von Baiern, Oestreich, Oldenburg und den freien Städten. Aber sie blieb ohne Resultat; schon weil die Zeit noch nicht gekommen, in corpore evangelico aufzutreten. Vgl. Weser-Zeitung vom 28. März 1846. Berl. A. KZ. 1846. Nr. 28. 33. 36. Bruns u. Häfner, VI. S. 228—53.

3) Aus des Königs Erwiderung auf die Synodal-Adresse, 11. Juni: „Von Meiner Seite und von der der Verwaltung wird in keiner Weise eine Influenziirung Ihrer Berathungen beabsichtiget. Nur vollste Freiheit der Berathung und Ueberzeugung kann hier Segensreiches wirken. Aber auch Ich werde in voller Freiheit der Ueberzeugung, die auf unwandelbaren Grundsätzen beruht, das Ergebniß Ihres Wirkens prüfen, Mich demselben

sitzungen vorbereitende Commissionen vertheilt, umfassten: Lehre und Bekenntniß [Unions- und Symbol-Frage]; Kirchenverfassung; Vorbildung zum geistlichen Amte; Wirksamkeit geistlichen Amtswirkens; Cultus und Privaterbauung; Stellung des Schulwesens zur Kirche; Verhältniß der Landeskirche zu andern Religionsgemeinschaften; besondre Beziehungen des Religiösen zum bürgerlichen Staat, namentlich Ehe und Eid [1]).

2. Aus dem bis jetzt Verhandelten: Lehre; Symbole und Union.

Nach Beschäftigung der 17 ersten Sitzungen mit Untergeordnetem, folgte [vom 14. Jul. bis 7. Aug.] die Berathung über die Lehr-Frage. Die Basis bildete das Gutachten der ersten Commission über „Verpflichtung der Geistlichen auf Bekenntnißschriften": entworfen von Nitzsch; von Diesem als Hauptreferent, von Sydow als Correferent in der Versammlung vertreten. Sein Inhalt; zunächst, folgende Grundsätze: Recht und Pflicht der Kirche als solcher, ihre Auffassung der wesentlichen Schrift-Lehre in einem Bekenntniß, als ihr von andern Kirchen Unterscheidendes, aufzustellen; sowie, die einzelnen Volkslehrer durch eine zur Ordnung nothwendige Norm ihres freien Schriftauslegens einzuschränken. Aber, Unzulässigkeit landeskirchlicher (und also nothwendig unbedingter) Verpflichtung der Geistlichen auf die Symbole. Einestheils, zur Erhaltung und Durchführung der unirten Kirche: da das bisherige unions-staatskirchliche Ver-

anschliessen oder Mich ihm gegenüberstellen. — Erheben Sie den Blick über diese engen Grenzen unsers Landes, ja unsers Bekenntnisses, hinaus auf die gesammte christliche Kirche auf Erden: auf ihren Ursprung, ihre Geschichte, auf die Mitwelt, die Zukunft, und erwägen Sie die gegenwärtige Zeit der Kirche. — Unsre Kirche hat ihre bestimmte Mission, ihren Beruf innerhalb der allgemeinen Kirche Christi. Und dieser Beruf ist kein andrer als der, der an die ganze Kirche aller Zeiten ergangen, der in der Lebenskraft der apostolischen Zeit wirklich ausgeführt worden ist." — Vgl. die königl. Ordre gegen Eingaben von Stadträthen und Stadtverordneten, vom 22. Juni: „In einigen Adressen von städtischen Behörden ist mein Standpunct und mein alleiniges Recht vergessen: die Wege und die Formen zu bestimmen, die Ich für angemessen finde, Stimmen aus der Kirche zu vernehmen, über die Bedürfnisse derselben und über die Vorbereitung zur Anbahnung eines lebensvollern Zustands derselben; sowie mein alleiniges Recht, die von Mir berufnen Versammlungen auch in der Bahn und in den Schranken ihres Auftrags zu erhalten, wenn sie den Versuch wagen möchten sie zu übertreten. — Es ist nothwendig, die Vertreter von Städten auf jenes Recht der Kirchengewalt zurückzuführen, welches Ich Mir nicht gegeben, welches Meine Vorfahren durch die Reformatoren selbst überkommen und auf Mich vererbt haben, und welches Ich so zu gebrauchen entschlossen bin, daß die evangelische Kirche sich aus eigner Lebenskraft zur Selbständigkeit und zu dem lange verlorengegangnen Gesammtbewusstsein wieder erheben soll. Sie soll dies aber nicht auf dem Wege falscher Freiheit, sondern gesetzlicher. Sie kann es nicht auf dem Grunde neuer willkürlicher Lehre; sondern nur auf dem des uralten Glaubens, auf dem die Kirche Christi erbaut und der einmal für immer gelegt ist."

1) Mitglieder der ersten, dogmatischen Commission: Albert, Präsident der westphäl. Prov.-Synode; Nitzsch, OConsist.-Rath in Bonn; Ritschl, GSup. in Stettin; Sydow, Hofpred. in Potsdam; Müller, Prof. in Halle; Klee, Reg.-Rath in Posen; Graf zu Stolberg, Consist.-Präs. in Breslau; Stack, Gymnas.-Prof. in Merseburg; v. Wegnern, Canzler in Königsberg; Niemeyer, Consist.-Director in Greifswalde. — Der zweiten, für Verfassung: Möller, GSup. in Magdeburg; Voigt, Prof. in Greifswalde; Stahl, Prof. in Berlin; Gräber, Präs. der rhein. Prov.-Synode; Fürbringer, Seminardirector in Bunzlau; Ebmeier, Vicepräs. in Paderborn; v. Beurmann, OPräs in Posen; v. Auerswald, Generallandschaftsrath in Preussen; Bessel, Präs. in Saarbrücken.

pflichten auf die unter sich einstimmenden Bestandtheile der beiderlei confessions-kirchlichen Symbole, wegen des viel größern Zwiespalts über ebendiese Consensus-Bestandtheile selbst, nicht fortdauern könne. Anderntheils, zur Vereinbarung der Kirche mit der Theologie: da Diese, als Wissenschaft, den Symbole-Inhalt durchaus zu billigen nicht vermöge. Endlich überhaupt: die Nothwendigkeit einer auch kirchlichen Vermittelung, zwischen den Zeit-Gegensätzen sowie mit den Theologie-Entwicklungen; durch die von der „Kirche" selbst factisch ausgesprochne Anerkenntniß desjenigen Protestantismus, welcher unbedingte Allgemeingültigkeit setze für das zum christlichen Glaubensleben Wesentliche oder Fundamentale, darum ganz schlechthin auf die zwei Reformationsprincipien von „Schrift und Rechtfertigung durch den Glauben" verpflichte.

Demgemäß, die fünf grundsätzlichen Anträge des Gutachtens oder vielmehr Resultate der ersten Commission: 1. „Die Union möge sich vollziehen: statt (bisheriger) bloser Conformirung in Cult und Verfassung, vornehmlich auch durch eine bestimmte Glaubens- und Bekenntniß-Grundlage." — 2. Nur betreffend das Unzureichende der Weiterbestimmungen von Seite des Kirchenregiments seit 1817 und 1834. — 3. „Die zur vollen Verwirklichung der Union erforderliche Darstellung dieser Grundlage kann nicht bestehn in einer Lehrformel, zu dogmatischer Ausgleichung der bisherigen Differenzen, sondern nur in einem angemessenen Ausdrucke des gemeinsamen und über jene Lehrdifferenzen erhabenen evangelischen Glaubens." — 4. „Als vorläufige Exemplification eines solchen Ausdrucks möge die von der Commission, im Gutachten über die Bekenntnißfrage, vorgeschlagne Formulirung der ordinatorischen Verpflichtung sowie ein Lehrordnungs-Entwurf angenommen werden." Das Gutachten enthielt nämlich folgende Vorschläge: Das landeskirchliche Ordinationsformular soll zwei (nur durch einfaches Ja ohne Eid anzunehmende) Bestandtheile haben: theils, eine allgemeine Verweisung auf die heilige Schrift als Lehr-Quelle und Richtschnur, sowie auf die [ökumenischen] Bekenntnisse der allgemeinen Christenheit und die Lehrzeugnisse der Reformation als Vorbilder des Schriftauslegens; theils, ein in Urworten der heiligen Schrift und nach Analogie der Apostellehre gefasstes Bekenntniß der wesentlichen Grundlehren. Daneben soll ausnahmsweise, wenn es von Patronen oder Gemeinden gefordert wird, Aufnahme einer Verpflichtung auf Sondersymbole in die Vocationsformel nachgelassen sein; aber ohne Mitaufnahme in den landeskirchlichen Ordinations-Act. Die künftige neue Landeskirchen-Ordnung soll noch eine Lehr-Ordnung aufstellen, als symbolische Grundlage aller kirchlichen Handlungen; jedoch nur bestehend in einem vereinfachenden Auszug des principiellen Inhalts der beiderlei evangelischen Bekenntnißschriften. Staatskirchliches Verfahren soll nur eintreten bei offenbarer, durch's Kirchenregiment und durch Theologen collegial nachgewiesener, Verleugnung der so modificirten Lehr-Pflicht; bei aggressiver und vor's Volk gebrachter Polemik gegen den Kern des Evangeliums, oder gegen Schrift und Symbole. — 5. „Die so unirte Landeskirche wird, innerhalb ihres Gebiets, der Anhänglichkeit von Individuen und Gemeinden an den lutherischen oder reformirten Typus der Lehre und des Cultus volle Freiheit, nur mit Ausschliessung aller die Kirchengemeinschaft gegenseitig aufhebenden Handlungen, zu gewähren, aber eine fortschreitende Ausgleichung oder Verschmelzung der bestehenden Differenzen als ihre Aufgabe zu betrachten haben."

Die Streitverhandlung über das Gutachten drehte sich immer um den Einen Grundpunct: ob die unirte Kirche die im Gutachten beantragte „Fortbildung der Union" zulassen dürfe: d. i. eine Erweiterung des dogmatischen Begriffs „Kirche" durch reducirende Einschränkung des Begriffs

und Umfangs kirche-nothwendiger Dogmen. Ob nämlich Dieselbe die (schon ehedem durch die Union erklärte) staatskirchliche Nicht-Verbindlichkeit der lutherisch-calvinischen Unterscheidungslehren in den beiderseitigen Symbolen weiter ausdehnen dürfe, auch auf die Bestandtheile in diesen, worüber „Consensus“ in den Symbolen beider Kirchen stattfinde. Das heißt: ob sie staatskirchlich Duldung oder auch Anerkennung noch formaliter aussprechen dürfe oder müsse, für die factische Verwandlung dieses Consensus der beiderseitigen Kirchen-Symbole unter sich, in offenen Dissensus vieler beiderseitigen Kirchen-Glieder von mehrern Bestandtheilen derselben. — Von zahlreichen Gegnern des Gutachtens, Freunden engern Kirchen-Begriffs, wurden [abgesehn von den Berufungen auf „historisches Recht“ des Alten und „Zeitgefährlichkeit eines Nachlasses oder Neuen“] folgende Gründe entgegengehalten. Erstens: die noch-Unwiderlegtheit der Eigenschaft entweder (nach anti-unionistischen Alt-Lutheranern) der lutherschen Symbole, oder (nach symbolgläubigen Alt-Unionisten) des Consensus zwischen lutherschen und calvinischen Symbolen, der adäquateste Ausdruck der Schrift-Heilslehre zu sein. Ferner: das dem biblischen Heilslehr-System Widerstreitende des Unterscheidens zwischen Fundamentalem oder Wesentlichem, und Nichtfundamentalem oder Unwesentlichem in ihm. Endlich: die unvermeidlichen Kirche-auflösenden Folgen aus des Kirchen-Begriffs Erweiterung, aus der Gebundenheit nur an eine auf Schriftausdrücke für gewisse Wesenslehren reducirte Schriftlehr-Summe; statt der alten Symbole, mit ihrer zu begrifflicher Bestimmtheit durchgebildeten und den vollständigen Kern oder Nerv der Schrift-Heilslehre bloslegenden Fassung: nämlich, die sichere Gefahr für eine so lax und vag neu-unirte Kirche, mit solchem frei-biblischen Latitudinarismus den Verlust des (ohne kirchlichen Ausdruck gelassenen) ächten Schriftinhaltes für Viele zu verschulden; neben den zwei gewiß fortbestehenden ältern bestimmten Confessionskirchen, als eine „dritte Kirche ohne nachweisbaren Lehr- oder Glaubens-Gehalt der Kirche“, dazustehn; den noch weiter Indifferenziirenden aber, als noch nicht genug neue Neu-Kirche, so recht- oder machtlos wie ihrer selbst ungewiß und in sich selber unbegrenzt gegenüberzustehn.

Die Vertheidigungs-Gründe für das Gutachten, ausser dem Concipient und Hauptreferent von einer im Ganzen größern Zahl und meist auch vom Präsidium unterstützt, gingen [abgesehn von Weiterausführungen obiger Grundsätze und von Abwehr häufiger Misverständnisse] auf folgende zurück [vgl. bes. die Sitzung vom 28. Juli]: Pflicht und Recht evangelischer Kirchen als solcher, ihre dem heiligen Schriftchristenthume gemäß sich haltenden theologischen Entwicklungen auch kirchlich gutzuheissen. Dadurch, Vermeidung des beiderlei falschen Kirchenverfahrens: entweder durch einen sich ausführenden Rigorismus jene Entwicklungen hemmen zu wollen; oder durch blos vorschreibenden Formalismus die Gewissen der Lehrer und den Glauben der Gemeinden zu verwirren. Denn Ersterer würde die Kirche in einen Widerspruch mit ihrer Wissenschaft und geschichtlichen Entstehung wie Entwicklung setzen; Letzterer ihre sittliche Stellung zu ihren Beamten und Gemeinden gefährden. Beide aber müssten die christlich religiösen und biblisch-wissenschaftlichen Freigläubigen der in sich abgeschlossnen Kirche gegenüberstellen; und Beide könnten der Ungläubigen Unkirchlichkeit doch nur in einen Kirchen-Abfall oder in Kirchen-Spaltung verwandeln.

Das Ergebniß, mit einer großen Stimmen-Mehrheit, am 5. u. 7. Aug., war: Annahme der unterdeß etwas umgeänderten ersten drei Commissions-Anträge, als bei der künftigen Kirchenordnung zu berücksichtigender. Ihre nach den Debatten nur noch anders zu fassende Formulirung, weitere Ausführung und

nähere Bestimmung ward der Commission überlassen. Insonderheit: eine namentliche Aufzählung der in der Kirche noch fortgültigen Symbole; eine mit dem Gutachten übereinstimmende Erklärung über das leitende Ansehn der Symbole und das Maaß dieses Ansehns; eine im Wesentlichen vollständige Darlegung des Consensus der beiderlei Symbole, oder doch eine Angabe des Verfahrens bei derselben. — Ebenso, die Annahme des vierten, jetzt wesentlich modificirten Antrags, in Betreff des dem Ordinandus vorzulegenden Bekenntnisses, in einem formellen und einem materiellen Theil[1]). Nur unter der zweifachen Voraussetzung: theils, daß solch Ordinations-Bekenntniß, als kein neues Symbol der Kirche im Ganzen, blos die subjective Stellung des Ordinanden zu der von

1) Ordinationsformel, in der, nach möglichst vielem Widerspruche, von 48 gegen 14 angenommenen Fassung: „Wer zum Lehramt der evangelischen Kirche gesetzmäßig berufen ist, und durch Gebet und Handauflegung dazu eingesegnet werden soll, hat öffentlich zu bezeugen (durch einfaches Ja): daß er im gemeinsamen Glauben der evangelischen Kirche stehe; demnach, zum ersten, weder seine eignen Meinungen noch irgendwelche menschliche Satzungen, sondern das Wort Gottes in den prophetischen und apostolischen Schriften zum Richtmaaß seiner Lehre nehme; zum andern, daß er in derjenigen Auslegung der heil. Schrift, welche nach dem Gesetze der Sprachen durch den heil. Geist geschieht [1a]), unter Gottes Beistand treulich und fleissig fortfahren wolle; in Einigkeit mit den Bekenntnissen allgemeiner Christenheit und mit den Bekenntnißschriften der evangelischen Kirche, als [1b]) Zeugnissen von den Grundthatsachen und Grundwahrheiten des Heils und Vorbildern gesunder Lehre. — Und da diese Grundthatsachen und Grundwahrheiten vornehmlich [1c]) in Folgendem bestehn, so frage ich Euch: ob Ihr mit der allgemeinen Christenheit auf Erden bekennet Gott den Vater, den Sohn und den heiligen Geist? Sodann: ob Ihr mit der gesammten evangelischen Kirche, zum ersten, Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes, der sich selbst entäusserte und Knechtsgestalt annahm, bekennet als den einigen Mittler, sintemal er als Prophet von Gott mächtig von Thaten und Worten den Frieden verkündigt hat, als der einige Hohepriester uns durch seinen Tod mit Gott versöhnt hat, dahingegeben ist um unsrer Sünden willen, und um unsrer Gerechtigkeit willen auferwecket, darnach sich gesetzet hat zur Rechten der Majestät in der Höhe, und herrschet ewiglich als das Haupt der Gemeinde, die er sammelt und erhält mittels des Worts und der Sacramente durch den heiligen Geist, der, von ihm gesendet in unsre Herzen, uns Jesum nennen lehret unsern Herrn und die Gnade erkennen, so uns in ihm geschenket ist. Zum andern: ob Ihr im Glauben an solche frohe Botschaft von der freien Gnade Gottes in seinem geliebten Sohne bekennen und bezeuget wollet: daß wir allzumal Sünder sind, aber Kinder Gottes werden durch den Glauben an Christum; in welchem wir, gerechtfertiget vor Gott aus Gnaden ohne Verdienst der Werke, das Pfand des unvergänglichen Erbes haben, das behalten wird im Himmel; und daß wir durch denselbigen Glauben, der in der Liebe kräftig die Früchte des Geistes hervorbringt, in täglicher Erneuerung des Herzens vollbereitet werden auf den Tag Jesu Christi."

1a) Dieser Passus, in der frühern, auch noch jetzt durch ziemlich die Hälfte der Stimmen zurückgeforderten Fassung: „welche die heilige Schrift sich selbst gibt nach dem Gesetze der Sprachen."

1b) Dieses unbestimmte „als" mit 46 unter 62 Stimmen zugestanden; jedoch neben einer in's Protokoll aufgenommenen Bestimmung des Sinnes dahin, daß darin die Einschränkung des „quia" durch das „quatenus" angezeigt sein solle.

1c) Hierzu die, mit 45 Stimmen, in's Protokoll niedergelegte Erklärung: „es sei nicht die Meinung der Synode, daß durch das [nun folgende] materielle Bekenntniß des Ordinationsformulars die Summe der Grundthatsachen und Grundwahrheiten des Christenthums erschöpft sei; sondern, daß es nur eine Bürgschaft und ein Maaß der Verantwortlichkeit für die Amtsführung des evangelischen Geistlichen sein solle."

ihm übernommenen Lehrpflicht fixiren und regeln solle; theils, daß erst die künftige allgemeine Landeskirchen-Ordnung die Stellung der Kirche als solcher zu ihren Symbolen, und zwar als eine deren vollen Werth sichernde, festsetzen werde. — Endlich, Annahme des fünften Antrags: auf Freigebung der zwei besondern [lutherischen und calvinischen] Lehrtypen der Nichtunirten von Seite der „evangelischen Landeskirche"; mit Behandlung der so zwischen Dieser und Jenen bleibenden Differenz nur als einer Aufgabe für ihre Ausgleichung, nicht durch's Kirchenregiment, sondern durch theologische Wissenschaft und im Gemeindeleben.

Den Schluß machte die Erklärung des Präsidiums: daß die Ausführung vorstehenden Synodalbeschlusses nicht könne (nach einem noch zuletzt gestellten Antrage) solange ausgesetzt bleiben, bis eine aus einem neuen Verfassungs-Organismus der Kirche hervorgegangene Versammlung nochmals darüber entschieden habe.

3. Verhandlung der zweiten Commission: Kirchen-Verfassung.

Vom 6. August an berieth die Synode über die fortzubildende kirchliche Verfassung in den sechs Ostprovinzen Preussens; nach dem Gutachten vom Referent dieser Commission, Prof. Stahl. Das Princip des Entwurfs, in seiner mit Stimmenmehrheit angenommenen Fassung, war: eine wahrhafte Vereinigung presbyterialer wie synodaler Form mit der consistorialen. Und solche Fortbildung evangelischer Kirche, auch in ihrer Verfassung, als: nothwendig zur Einschränkung weltstaatlicher Einseitigkeit bloser Territorial-Kirche, wie zur Herstellung der Proportion zwischen Fortbewegung und Bestehn; als entsprechend den evangelischen Grundsätzen; als dazu beitragend, die Gemeinde auf dem Grunde des evangelischen Glaubens und Bekenntnisses immer vollkommner aufzuerbauen. — Demgemäß, die Einführung von Gemeinde-Presbyterien [1]).

1) Den Bestand der Presbyterien bilden: der oder die Geistlichen; und mindestens vier Gemeindeglieder [„Aelteste, Kirchmeister, Diakonen, Hülfsdiakonen oder Helfer"]; Letztere mit Amtsdauer nur auf Zeit. Die Wahl Ebenderselben: durch die Gemeinde nach absoluter Stimmenmehrheit; nach Vorangang leitender Vorschläge von Seite des Presbyteriums, an die aber die Gemeinde nicht gebunden ist; und aus Solchen, die durch unsträflichen Wandel wie durch Theilnahme am Gottesdienst und Abendmahl ihre kirchliche Gesinnung bewähren. Ihr Wirkungskreis: Erhaltung von Zucht und Sitte und Erweckung christlichen Sinnes; Sorge für äussere Ordnung beim Gottesdienst und Heilighaltung des Sonntags; Verwaltung oder Beaufsichtigung des Kirchen- oder Schul-Vermögens nebst Gebäuden, und kirchliche Armen- und Krankenpflege; Mitwirkung (neben den bestehenden Schulvorständen) bei der Aufsicht über die Schule, zur Wahrnehmung des kirchlichen Interesses an der christlichen Jugenderziehung; Vertretung der Gemeinde, innerhalb der für Diese bestehenden Rechtsgrenze, bei liturgischen Abänderungen, in Rechtssachen, bei Besetzung der Pfarrstellen. Stellung des Pfarrers zum Presbyterium: Vorsitz; Leitung der Seelsorge-Thätigkeit desselben; Unabhängigkeit von demselben in der eignen Amtsführung, nur mit Befugniß oder Verpflichtung desselben zu Anzeige bei der Aufsichtsbehörde für den Fall, daß seine Amtsführung besondern Anlaß dazu biete. — Der 17. Artikel des Entwurfs, über die vom Presbyterium auszuübende Kirchenzucht, blieb wegen seiner Schwierigkeit unerledigt. — Der Einzel-Kirchenpatronat wurde, vermöge seines positiven Rechtsbesitzes, nur ein wenig durch die Presbyterien bedroht oder eingeschränkt. Die Hauptsache war: die Beschliessung der Wählbarkeit des Patrons in's Presbyterium; und die zu Protokoll genommene Erklärung, „es sei zu wünschen und zu hoffen, daß die Patrone überall auf ihre Rechte, soweit es zur Wiedererweckung des christlichen Lebens durch eine neue Verfassung nöthig sei, Verzicht leisten würden." — Die

Die Synode erklärte zuletzt noch die Annahme jener unterdeß durch ihre erste Commission vorgelegten drei Zusatzartikel für eine Lehrordnung [oben S. 904.]. Sie wird, in vom Könige zu bestimmender Zeit, wieder zusammentreten, um dann die übrigen Commissions-Gutachten zu berathen.

II. Allgemeine Christen-Union, von Britannien aus: 1845 ff.[1]).

1. Ausgangspunct des [einst, gerade 1643—49, durch eine allgemeine Westminster-Versammlung in verwandter Weise bethätigten] neuen Unions-Sinnes der brittischen Bevölkerung, seit 1843, waren: nur allererst, der Anti-Puseyism und Anti-Catholicism; fast gleichzeitig, jene Anti-State-Church-Associations [S. 887. oben] der alten und nun der neu-schottischen Dissenters; zu dem Zwecke, anstatt der sich selbst vernachlässigenden Staatskirche einzutreten, für positives Christenthum und reines Protestantenthum zugleich, entgegen dem religiösen Indifferentism und dem katholisirenden Synkretism zugleich. Doch hatte bereits, in einem schottischen Aufruf an alle evangelische Kirchen Britanniens, Glasgow vom 5. Aug. 45, dann in einer Versammlung von meist Geistlichen aus sehr mannichfachen Parteien zu Liverpool, Anfang October 1845, der Gedanke einer allgemeinen christlichen Union sich entwickelt. Letztere beschloß eine an die ganze Christenheit zu richtende Aufforderung zu Theilnahme an einer allgemeinen vielmehr Christen- als Kirchen-Versammlung.

2. Für die hier förmlich zu organisirende *Evangelical Alliance* stellte die Conferenz Zweierlei im voraus auf: Eine „allen evangelischen Parteien ziemlich schon gemeinsame" evangelische Lehrsumme[2]). Und, eine Angabe des Unions-Zweckes: engeres Zusammenhalten des in Ländern und Confessionskirchen zerstreut lebenden Volks Gottes; offen erklärtes Hervortreten, als längst innere und nun auch äussere Einheit der Kirche Christi, aus allen den nur durch Staat und Separatconfessionen geschiedenen Theilkirchen; vereintes Handeln für Allgemein-werden solcher allgemeinsamen Christlichkeit, als Einer christlichen Gesammtgemeinschaft.

3. Die Erregung aber nahm in- und extensiv zu, die Bevölkerung theilte sich in Unionists und Antiunionists; als sehr bald die vielen gemischten Meetings nebst Tagesblättern die Schilderhebung wider schottische oder englische Staatskirche, als die Vorbedingniß zur Union, begannen. Doch läuterte sich dieselbe wieder; wie die neue Vor-Versammlung zu Liverpool am 16. Jan. 46 bewies, unter Leitung eines Sir Culling Eardley Smith und des Predigers Bicker-

alljährlichen Kreis-Synoden sollen bestehn aus dem Superintendent als Vorsitzführer auf Lebenszeit, allen selbständigen Geistlichen des Kreises, und einem weltlichen Abgeordneten aus jedem Presbyterium, [mit künftiger Vorkehrung gegen etwaiges zu großes numerisches Misverhältniß zwischen Geistlichen und Weltlichen auf der Synode], und aus einem der Elementarschullehrer des Kreises, [um die Volksschule oder deren Lehrer der geistlichen Kirchenverwaltung wiederum näherzuführen].

1) Berl. A. KZ. 1846. S. 432. 458. 470. 485. 532. 642. 651. *Essays on christian Union:* Edinb. 1845. *Continental Echo;* die *Times,* u. a. Zeitschriften.

2) In acht Artikeln: Göttliche Eingebung, Auctorität und Zureichenheit der heiligen Schrift, als Heils-Erkenntnißquelle. Einheit des göttlichen Wesens und Dreieinigkeit der Personen. Verderbtheit der Menschennatur durch den Sündenfall. Erlösung durch den incarnirten Gottes-Sohn. Rechtfertigung durch Glauben allein. Wirksamkeit des heiligen Geistes zur Heiligung. Recht und Pflicht des private judgment beim Schriftauslegen. Göttliche Einsetzung des geistlichen Amtes, nebst Taufe und Abendmahl.

steth u. A. Hier ward noch klarer die Tendenz dieser Union: als einer Einigung nicht der Confessionskirchen, sondern der christlich-gläubigen Individuen, als der Repräsentanten der unsichtbaren Kirche; nach dem Grundsatze von der Möglichkeit wie Nothwendigkeit, die allgemein-wesentlichen Lehren des positiven Christenthums von den andern zu scheiden, und auf sie Eine Christenheit als nun auch sichtbare Kirche zu gründen: „Eine heilige allgemeine Christen-Kirche". In Bezug auf Verfassung der Free Church, oder vielmehr auf das unmittelbare Unions-Unternehmen, siegte, in einer edinburger Versammlung Ende Mai 46, die Ansicht von Candlish: daß die Einleitungen zur Union fürerst Sache freier christlicher Persönlichkeit sein müssen; daß „kirchliches" Gestalten derselben, auch hinsichtlich eines Lehrbegriffs vom schlechthin Allgemeingültigen, nur nachfolgen könne.

Seit April 1846 geschah, durch einen provisorischen Comité zu London, die Versendung einer „kurzen Darlegung von Thatsachen in Betreff des vorgeschlagenen evangelischen Vereins" in alle Länder; nebst Einladung zur constituirenden allgemeinen Unions-Versammlung in London vom 19. August 1846 an.

§. 289. Der Restaurations-Katholicismus seit 1814 in seiner Stellung zum Protestantismus.

Die Stellungen des legitimen oder kirchlichen Katholicismus zur akatholischen „Aussenwelt der Kirche" waren abhängig von den Bewegungen in Dieser; aber ebensosehr von dem unvollständigen Gelingen seiner Repristination durch das J. 1814, und von deren neuer Störung durch das J. 1830. [Vgl. oben S. 813—836.]. Denn die Verhältniß-Geschichte der zwei christlichen Kirchen in der dritten neuern Zeitabtheilung vor 1814, seit Mitte des 18. Jahrh., erscheint beinahe leer von bedeutendem Inhalt. Beide Kirchen waren in jener Zeit meist mit sich selber beschäftigt. Von 1814 an aber traten sie wiederum mehr in lebendige, oft aggressive Beziehung zu einander. Die zwei Zeitabschnitte seitdem, vor und nach 1830, bieten zwar ziemlich einunddasselbe Zunehmen wechselseitiger Spannung dar. Aber sie unterscheiden sich durch das der auf's J. 30 gefolgten Zeit Eignende. Die neue religiöse Erregung, seit dem letzten europäischen Frieden und dem evangelischen Reformationsjubelfeste, von da ab intensiver und extensiver geworden, ging nun in beiden Kirchen mehr aus der Schule oder von den Gebildeten in's Volk wie in den Staat über. So, ganz besonders auch die „katholisch-protestantische Frage".

I. Reunion.

Deren Geschichte hat den kleinsten Inhalt gehabt. 1. Noch in der frühern Zeit vor 1814[1]) tauchten vereinzelt Wiedervereinigungs-Gedanken auf. Aber

---

1) *Justinus Febronius:* de statu Ecclesiae et legitimâ potestate rom. Pontificis; ad reuniendos dissidentes in religione Christianos: 1763. [Vgl. oben S. 805.]. Jerusalem: Gedanken z. Wiedervereinigung d. chr. Religionen: Fkf. 1772. Einzelne: unter Joseph II. und Napoleon. v. Alpen: Aufruf z. allg. Vereinig. d. Religionen: Fkf. 1801. *de Beaufort* [ein pariser Advocat]: projet de réunion de toutes les communions chrétiennes: Par. 1806: (mit dem napoleonischen Motto: unus Deus, unus Imperator, una Religio, una Fides, unum Baptisma, una Respublica). Stark [1781—† 1816 Oberhofpred. in Darmstadt: üb. Kryptokatholicismus: Fkf. u. Lpz. 1787. 3 Th. Proceß üb. d. Verdacht d. heiml. Katholicismus, zwischen Stark u. Gedike u. Biester: Berl. 87]: Theoduls Gastmahl, od. üb. d. Vereinigung d. Religionssocietäten: Fkf. 1809; 7. Aufl. 1828.

sie waren nicht so innerlich wie äusserlich zugleich ausgestattet und vertreten, wie bei jenem letzten größern Reunions-Unternehmen: [oben S. 780. 781.]. Und sie gingen in Ebendem selbst unter, worauf sie sich von aussenher stützten: in ihrer Verbindung mit jener „katholischen Reformation" seit Mitte 18. Jahrh., welche vielen Katholikern für Destruction gelten musste, den evangelischen Kirchen als solchen oder auch freigesinnten Protestanten nur für zweideutige Annäherung im Aeusserlichem gelten konnte. — 2. Nach dem katholischen Jahre 14, und nach den protestantischen Jahren 17 und 30, standen beiderseits die vorherrschenden Richtungen in geradem Widerspruche mit Reunion. Des neuesten besonders theologischen Protestantismus wiederum positiver-christliche Umwandlung, sie ward eine nur noch gründlichere Widerlegung des wesentlich Katholischen. Ebendesselben zweifache extreme entweder Zurück- oder Neu-Gestaltung, durch Altgläubige oder Freidenkende, sie war von Natur schroffe antikatholische Entgegensetzung. Beides blieb von den Allermeisten, mit Ausnahme Einzelner, anerkannt [1]). — 3. Es gab auch Einfälle, wie das Trilemma: es müsse und werde entweder der römisch-tridentiner Katholicismus sofort fallen; oder der alte und neue Protestantismus in sein anfängliches oder in sein endliches Nichts sich auflösen; oder beiderlei Veraltetes und Einseitiges in einem neuen Dritten chemisch untergehn, in einer „allgemeinen Religion" = x oder o. — 4. Dem römischen Katholicismus eigenthümlich war die Furcht vor den „Unions-Kräften" der Bibelgesellschaften, Freimaurer, Liberalen.

5. Ganz indeß verlor sich das mehr apokalyptische als historische Reunions-Verlangen nicht. Solches, theilweise auch als Hoffnung, und von den verschiedensten Standpuncten aus, zog sich durch die meisten der nachfolgenden Partieen katholisch-protestantischer Verhältniß-Geschichte; gleichwie es schon bei jenen indifferenziirend-protestantischen Volkskirche-Bestrebungen öfters einer der mitleitenden Gedanken war. Indeß, zu Nachweisung der Möglichkeit oder Nothwendigkeit kam es nicht. Und die neuerlichst sich bietende Aussicht auf größere innere Protestanten-Einigung, durch Anerkenntniß des „Grundsatzes vom Wesentlichen im positiven Christenthum", ist für die vorläufige Fortdauer des Zweikirchen-Systems. Denn sie setzt in die nothwendige Einheit des fortwirksamen Grundes, der da ist der lebendige Christus, und in die zulässige Mannichfaltigkeit der wirklich nur auf ihm geschehenden Folge-Entwicklungen, in Beides zusammen den Charakter des evangelischen oder christlichen Protestantismus.

II. Kirchen-Wechsel.

1. Das Uebertreten, entweder in die alte oder in die neue Kirche, geschah (wie immer) aus subjectiv oder moralisch bald zureichendem bald unzureichendem Ueberzeugungs-Grunde; (ganz abgesehn von den unglücklichen oder unsittlichen Opfern, theils des auch jetzt dem Katholicismus fast allein zuständigen Freiwerbens, theils mehr oder minder selbst verschuldeten Schiffbruchs an Glauben

---

Planck: Worte d. Friedens an die kath. Kirche gegen ihre Vereinig. mit d. protest.: Gött. 1809. Vgl. Gablers Journal f. theolog. Lit. III. B. 3. St. S. 639 ff.

1) Planck: üb. d. gegenwärt. Lage d. kath. u. prot. Partei in Deutschland: Hannov. 1816. Bretschneider: Heinrich u. Antonio: Gotha 26. 3. A. 28. — Hingegen, Katholiken: Keller: Katholiken: Aarau 24; 3. A. 32. Buchfelner: soll d. Scheidewand fortbestehn? 4. A. Rgsb. 39. Aschenbrenner: üb. d. Herstellung e. allg. chr. Kirche: Stuttg. 40. Beckedorff: an gottesfürchtige prot. Christen, Worte d. Friedens: Weissenburg 40. 41. u. And.

oder an Lebensglück)[1]). — Solche Acquisitionen von Kirchenfragmenten vertheilten sich, nach Zahl oder Bedeutenheit der religion-wechselnden Einzelnen oder Gemeinden[2]), schon von Mitte 18. Jahrh. an immer gleicher zwischen den zwei Kirchen.

---

1) In Betreff der Formulare, beim kirchlichen Verpflichtungs- und Aufnahme-Act der Uebertreter, hat zwar (in beiden Kirchen) große länder- wie zeiten-verschiedene Mannichfaltigkeit oder Willkür stattgefunden. Aber Zweierlei steht fest: daß die katholischen allein [in nothwendiger Folge aus katholischem Kirche-Begriff] auch Anatheme enthielten; und, daß ihre crassere oder subtilere Fassung mehr in die individuelle Priester-Willkür gegeben, jedoch auch so im Wesentlichen mehr nur Umschreibung als Erweiterung der bekanntgewordenen öffentlichen blieb. Nämlich: Die *Professio fidei tridentinae* war die von Pius IV. 1564 aufgestellte Amtseides-Formel für Geistliche und Lehrer. Für „Apostaten und Schismatiker und Häretiker" ist, päpstlicherseits, im *Pontificale romanum* nicht ausdrücklich dieselbe tridentiner, sondern eine eigene *Professio et Abiuratio* s. Abrenunciatio vorgeschrieben: „Ego, cognoscens veram cath. et apost. fidem, anathematizo hic publice omnem haeresin, praecipue illam, de qua hactenus exstiti infamatus, quae adstruere conatur: [folgt die Irrlehre]. Consentio autem sanctae rom. Ecclesiae, et apost. Sedi ore et corde profiteor: me credere [folgt die kirchliche Gegenlehre], et eandem fidem tenere, quam sancta rom. Ecclesia auctoritate evangelicâ et apostolicâ tenendam tradit; iurans hoc per sanctam homousion i. e. eiusdem substantiae Trinitatem, per sancta Evangelia Christi. Eos autem, qui contra fidem hanc venerunt, cum dogmatibus et sectatoribus suis, aeterno anathemate dignos esse pronuncio. Et, si ego ipse, quod absit, aliquando contra haec aliquid assentiri aut praedicare assumpsero, Canonum severitati subiaceam. — Ausser diesen zwei (auf die Protestanten-Convertiten gleich passenden) päpstlichen Formeln, ist keine officielle je öffentlich erschienen. Einige andre sogenannte Fluchformulare aber sind im 17. und 18. Jahrh., als bei einzelnen Bekehrungen vorzüglich in Böhmen und Ungarn und auch in Deutschland besonders von Jesuiten gebraucht, aus dem Dunkel hervorgezogen worden. Namentlich, die sogenannte ungarische des 17. Jahrh.; worin unter And.: „Maledicimus omnibus illis, qui nos in haeresi impiâ erudierunt; maledictos pronunciamus parentes nostros in fide haereticâ nos educantes; imo nobis ipsis maledicimus. Juramus: doctrinam maledictam evangelicam nos omnimode, clam et aperte, violenter verbo et facto persecuturos." — Für die Thatsächlichkeit der Anwendung solcher Fluchformeln ist zwar ein so vager Grund, wie der katholische oder jesuitische Religionshaß, nicht gültig. Aber die Wahrscheinlichkeit, mit welcher aus Ebendiesem die wirkliche Anwendung solcher Formeln, natürlich nur von Seite einzelner Eiferer und privato arbitrio, dennoch folgt, verbunden mit der ziemlichen Anzahl und Beglaubigung vorhandner Zeugnisse von derselben, — sie wird durch zwei Momente noch verstärkt. Denn eine päpstliche oder sonst hohe Verordnung des Alleingebrauchs jener zwei diplomatischen Formeln, bei den Convertiten, liegt wenigstens nicht vor. Und, die bestimmte Nennung der Lehrer oder Erzieher, in obiger nicht-officiellen Formel, ist eben nur: eine entweder rohe Ausdeutung, oder unvorsichtig folgerechte Ausführung des in obiger officieller Formel stehenden Ausdrucks: eos, qui contra fidem venerunt. — Indeß hat, in der neuesten Zeit, der Wegfall auch des Einzelgebrauchs solcher interpretatorischen Formeln dem der Ketzer-Todesstrafe, obwol etwas spät, folgen müssen. [Vgl. Mohnike: urkundl. Gsch. d. Prof. fidei trident.; und, zur Gsch. d. ungar. Fluchformulars: Gfsw. 1822. 23. Illgen: in Ztschr. f. hist. Theol. 1842. 1. H. S. 173 ff.

2) Vgl. oben S. 782. In den frühern Jahren dieser dritten Zeitabtheilung hatten die Uebertritte Einzelner noch einiges Interesse, durch ihre verhältnißmäßige Seltenheit, manchmal auch durch eine bedeutende Persönlichkeit der Uebertreter, zumal derer in die alte Kirche. Doch geschah Dergleichen nicht ferner von Seite größerer Fürstenhäuser, nur ein-

2. In der neuesten Zeit von 1814 an ward das Hin- oder Herziehen einzelner Kirchenglieder etwas sehr Gewöhnliches. Allmälig, zuerst katholischerseits und keineswegs durch Jesuiten allein, dann auch protestantischerseits kam das ältere Mittel wieder mehr in Gang, bald „Propaganda" bald „innere Mission" (unter Christen) genannt. Die Erfolge wie die Unternehmen solcher Nachahmung „apostolischen" Jahrhunderts vertheilten sich, katholisch oder protestantisch, nach den Ländern. In Niederland, England, Nordamerika waren die Fortschritte des Katholicismus die beiweitem überwiegenden. Der Protestantismus unternahm Aehnliches in den Ländern schweizerischer Reformation beinah allein, ausser genannten drei noch in Frankreich. Doch blieb es auch da mehr nur bei Abwehr des fremden oder Befestigung des eignen Glaubens, hing überhaupt zusammen mit jener neuerwachten „Evangelisirung" des in der Aufklärungszeit verkommenen christlichen Glaubens und Lebens. [Das Länder-Einzelne, oben §. 283. und §. 287. A.]. Der lutherische Protestantismus hielt sich mehr abgesondert: in Deutschland, vermöge der lebendigern Insichselbst-Fortbildung des Protestantischen wie des Katholischen selbst; in Nord- oder Nordost-Europa, durch geringere Gemischtheit der Bevölkerung oder der Bildungen, oder auch durch grössere confessionnelle Strenge der Landesgesetze.

III. Wissenschaftliche Kirchen-Polemik und Apologetik.

1. Der Katholicismus- und Protestantismus-Streit wurde hauptsächlich in Deutschland, Frankreich, England geführt. Er gelangte indeß, ungeachtet jetzt neu verstärkter Leidenschaftlichkeit und Schärfe, kaum zu solcher innern oder äussern Bedeutsamkeit, wie der über alten oder neuen Protestantismus, über Christenthum oder Weltreligion. Aus dem Kreise seiner populären Führung, wo oft die Ungeschicktheit mit der Ungründlichkeit um den Preis rang, blieb Zweierlei

---

zelner nicht-regierender Glieder nebst nicht Wenigen aus dem Adel. Unter gelehrt Gebildeten: Fdr. Leopold Graf zu Stolberg, 1800; Adam Müller, 1805; Friedrich v. Schlegel, 1808; Zachar. Werner, 1811. — Späterhin nahm die Bedeutsamkeit der Uebertritte einerseits zu und andrerseits ab: vermöge ihrer immer größern Häufigkeit und Wechselseitigkeit in beiden Kirchen, obwol die katholische im Zahl-Vortheil blieb; und, vermöge der innern Bewegungen in jeder von beiden, welche den Wechsel Einzelner oder ganzer Gemeinden für beide bald erleichterten bald erschwerten, bald bedenklicher bald gleichgültiger machten. Im Ganzen erhielt sich die ältere beiderseitige Ansicht von der Sache: das größere Interesse beider Kirchen beim Uebertritte in die alte, als das der protestantischen bei ihrer Zahlvermehrung aus der alten. — Demgemäß hier, statt der zum Protestantismus Uebergetretenen, nur einige Meta-Katholiker: Herzog Friedrich von Gotha-Altenburg, 1817; v. Haller, Mitglied d. gr. Raths in Bern, 21; Herzog Fdr. Ferd. v. Anhalt-Köthen, 23; Phillips, Prof. in Berlin, 28, nun in München; Ferd. Herbst, Mitherausgeber der Sion, 32. Als der Letzte von Bedeutung: Hurter, Antistes in Schaffhausen, seit 1840 resignirt wegen Zweifels am Protestantismus, seit 44 erklärter Katholik, jetzt Hofrath in Wien. [Vgl. Hurters Exposé des motifs qui ont décidé mon retour dans le sein de l'église catholique; in f. Lebens- u. Bekehrungs-Gsch. v. de S. Chéron. Dess.: Geburt u. Wiedergeburt: Schaffh. 45. Schenkel: d. confessionellen Zerwürfnisse in Schaffhausen u. Hurters Uebertritt: Basel 44.]. Ueber Hurters Zeitgenossen, Pfarrer Haas im Württembergischen, 1844: vgl. Bruns Repert. IV. S. 224—38. — Ueber Puseyism: s. oben S. 867. — Für das Ganze: Soldan: dreissig Jahre des Proselytismus in Sachsen u. Braunschweig: Lpz. 45. „Uebersichtliche Darstell. d. Bekehrungen z. kath. Kirche seit Anf. 19. Jahrh."; nach Abbé Rohrbacher: Schaffh. 44. 2 Th. Vgl. die neuesten Jesuiten-Geschichten.

hochwichtig: die nun auch protestantischer-seits erneuerte Zuziehung und Theilnahme des Volks; und, das häufige Zusammenfliessen oder vielmehr Vermischen des innern Protestanten-Streites mit dem auswärtigen. Denn besonders das „Rückwärts" reactionnairer (oder dafür geltender) Erscheinungen und Bestrebungen in protestantischer Welt erschien Vielen als Jesuiten-Weg nach Rom. Das Einzelne dieser Streitführung aber war in gesammte obige, katholische oder protestantische, Geschichte kirchlicher Bewegungen verflochten.

2. Die Entscheidung, über das innere Verhältniß des Katholicismus und Protestantismus, lag in der Erkenntniß des Christenthums, durch wissenschaftliche Erforschung nebst Bildung und durch religiöse Erfahrung. Die theologische Zweikirchen-Polemik, nach langer Unbedeutenheit in der auf Bossuets und Leibnitz's irenische Polemik gefolgten Zwischenzeit [§. 259. S. 781], nahm wirklich jetzt einen neuen Anlauf; im engsten Zusammenhange mit jenem innern Umschwunge des beiderlei theologischen und kirchlichen Lebens, von 1814 oder 17 an. Ihre der frühern mindestens gleiche Gründlichkeit, zudem ihre weit vielseitigere und besonders mit dem Religionsinteresse wie mit den Zeitbildungen zusammenfassende Behandlung der Einzellehren, Beides hat das Ergebniß dieser neuesten Polemik zugleich zu einem verstärkten Beweisgrunde erhoben. Für Das nämlich, was eben das Ergebniß war: noch deutlichere Erkennung der Geschiedenheit in zwar keineswegs allen, aber in mindestens zwei schlechthin wesentlichen Principien. — Die Streitführung selbst bewegte sich allerdings nicht um diese zwei Grund-Sätze allein, welche zuletzt in Einen zusammengingen: in welchem Sinne oder Grade das beiderseits angenommene lebendige Fortwirken Christi in seinem heiligen Geist, zu immer vollkommnerer Aneignung seines Heils im Erkennen und Leben, an die sichtbare Kirche gebunden sei. Dieser eigentlichste Eine streitige Gesammtsatz war also der Begriff „Kirche", in allen seinen Beziehungen auf christlich religiöses Glauben und Leben. Der ursprüngliche, durch die Reformation eingesetzte, Unterschied katholischen und protestantischen Kirche-Begriffs bestand, für beide Streitparteien, darin: daß der katholische die Kirche als Ganzes für die unbedingte, der protestantische nur für die bedingte Vermittlerin zwischen Christus und den Christen erklärte. An diesen Unterschied reihete sich Alles.

3. Die [folgerechten] katholischen Streiter, nach ihrem Satze von „Unbedingtheit des Pneuma in der Kirche d. i. in der Hierarchie", erklärten nothwendig den alten in Symbolen aufgeschriebenen schon selbst zweifachen Protestantismus, gleich den alsdann daraus entwickelten oder davon abgewichenen vielfachen Protestantismen, für Abfall von Kirche. Denn Beider gemeinsames Princip, die blose Bedingtheit der Kirchen-Auctorität oder Quelle, machte der „Kirche" gegenüber sie allesammt zu Nichtkirchlichen. — Ihre innere Getheiltheit in drei Hauptparteien wurde katholischerseits freilich anerkannt als ein Stufenunterschied in ihrer Entfernung von der Kirche. Als principiell am nächsten stehend galten einigermaaßen die lutherisch oder reformirt Symbolgläubigen: wiefern sie die Unbedingtheit des Kirchenpneuma als nur Einmal auf Zeit unterbrochen annahmen. Als weiter ab stehend erschien die zugleich Schrift-gläubige und Schrift-erforschende und so für Fortführung der Reformation arbeitende Theologen-Schule: weil sie neben oder über die für nur bedingt-gültig erklärte Kirche eine selbst auch nur bedingt-gültige Schulreligions-Wissenschaft setze. Als ganz ausserhalb oder entgegen aller Kirche stehend galten die Nationalen in Schule oder Gebildetenstand oder Volk: weil sie auch die bedingte Auctorität der Kirche auf ein Minimum oder Nichts reducirten. — Die Katholiker-Polemik, oder auch Apologetik, bestritt

den Protestantismus principiell als widerlegt durch sich selbst: durch jene nicht blos thatsachliche, sondern in Folge seines Princips nothwendige Getheiltheit. Doch versuchte sie sich auch gegen den exegetischen und historischen Grund des Princips, abgesehn von den Folgen aus ihm.

4. Die Protestanten-Polemik oder Apologetik trat nothwendig in der dreifachen Gestalt jener factisch bestehenden drei Protestantismen auf. Sie erklärte: daß diese Dreifachheit der eigenen Standpuncte ein von ihrem Princip unabtrennbares, aber durch ebendieses selbst der Verminderung fähiges Uebel sei; daß Dieselbe zwar die Feststellung des als eignen positiven Kirchengehalts aus ihm Abzuleitenden erschwere; daß sie jedoch die Einheit der Protestanten in diesem Princip und die Wahrheit dieses Princips in ihrem guten Recht lasse, gegenüber dem an sich falschen Katholicismus-Princip. — Der erste und der dritte protestantische Standpunct, beide als extreme, stellten sich ihrer Natur gemäß am schroffsten und wirkungslosesten ihrem Gegensatze gegenüber. Denn der symbol-orthodoxe hatte gewissermaaßen selbst das katholische Princip, insofern als er dem Pneuma in der nun reformirt-katholischen Kirche dasselbe unbedingte Entscheidungsrecht über die Schriftgemäßheit seiner einmaligen neuen Schriftauslegung zuschrieb. Der rational-liberale aber schien, durch seine nicht blos Auslegung, sondern Kritisirung des Schriftinhaltes selbst, das Pneuma in der Kirche und das in der Schrift zugleich als Norm zu leugnen.

5. Mit an sich mehr möglichem Erfolge trat der zweite jener drei Protestantismen auf. Denn seine Fassung des christlichen Geistes-Princips und Kirchen-Begriffs war wesentlich die des vor-tridentiner Katholicismus selber: Dasein des Pneuma und Repräsentation der Kirche in Priesterthum und Wissenschaft zusammen, und so durch Beide als durch einander Bedingte sich fortführendes Auslegen oder Entwickeln des Schriftinhalts. Dies allein war, obwol vornehmlich nur in dogmatischer Beziehung, der Modus des Kirche-Werdens ehedem gewesen; aufgegeben erst seit dem Tridentinum. Zwischen dieser Protestanten-Theologie nun, und ihrer Gegnerin, als nicht blos Ecclesia locuta sondern zugleich Kirche und Theologie, war die Frage nicht: wie im Streite mit Protestanten-Orthodoxie, ob der katholisch oder der protestantisch im 16. Jahrh. fixirte Punct der rechte sei; und mit dem rationalen Liberalismus, ob Katholisch und Protestantisch darin bestehe, entweder nur ein stabiler Punct oder nur eine mobile Linie zu sein. Sie betraf vielmehr: die im Christenthum gegebene Proportion zwischen gebundener und freier Fortbewegung des Schrift- und Tradition-auslegenden Pneuma, sowie dessen Vertheilung unter Priesterthum und Wissenschaft; ob nämlich Beide richtiger bestimmt und dargestellt seien im tridentinisch-römischen Katholicismus, oder in diesem vermittelnden Protestantismus. — Ebendiese zugleich gelehrte und christlich-religiöse protestantische Theologie war es auch, zwischen welcher und der katholischen der blose Principien-Streit zugleich Kritik des beiderseits aus den Principien Abgeleiteten und so erst der Principien selbst wurde: Neu-Untersuchung der einzelnen Unterscheidungs-Lehren, nach den verschiedenen und nach den auch noch gemeinsamen Principien. — Ergebniß war fürerst nur das deutlichere Wissen von der beiderseitigen Getrenntheit aus Gründen. Aber die Streitführung war hier ganz anders geschehn, als zwischen dem Katholicismus und dem protestantischen entweder Orthodoxismus oder Rationalismus nebst Liberalismus. Nämlich, unter gemeinsamer Voraussetzung unabtrennbaren Zusammengehörens der Kirche und Schule, damit Beide eine religiös und wissenschaftlich zugleich begründete Christenthums-Fassung einander gewährleisten. Darum war das andre Ergebniß: das Bewusstsein, daß

einzig bei fortgesetzter solcher Zusammenfassung beider Instanzen der Katholicismus- und Protestantismus-Streit einer Ausgleichung näherzuführen sei [1]).

IV. Katholische Kirchenreligion und protestantischer Staat.

Der preussisch-römische Streit: 1837 ff.

Urkunden des kölner und posener Streits: Rheinwald, *Acta hist. eccl.* 1836, S. 318—97; S. 379—623. „Darlegung d. Verfahrens d. preuss. Regierung gegen den Erzbischof von Köln": Berl. v. 25. Nov. 1837. *Esposizione di fatto documentata su quanto ha preceduto e seguito la deportazione di Monsignor Droste:* Roma 4. Mart. 1838; „Denkschrift d. heil. Stuhls, od. urkundl. Darleg. d. Thatsachen, welche der Wegführung des Erzb. v. Köln vorhergegangen u. gefolgt sind: Augsb. 38. Preuss. Staatszeitung 1838, Nr. 362. Augsb. allg. Zeit. 1838, Nr. 268; 1839, Nr. 35. *Esposizione di diritto e di fatto, con autentici documenti:* Roma 11. Apr. 1839; „Darlegung des Rechts- u. That-Bestandes, mit authent. Docum.": Augb. 39. — Wissenschaftlich-historische Erörterungen: Jacobson: Gsch. d. Quellen d. Kirchenrechts d. preuss. Staats: Königsb. 1838. Die kath. Kirche Preussens: Rudolst. 37. Laspeyres: Gsch. u. heutige Verfass. d. kath. Kirche Preussens: Halle 40. 1. — Kutschker: die gemischten Ehen, vom kath.-kirchl. Standp.: Wien 3. A. 1841. v. Ammon: die gemischten Ehen, nach d. Ansichten d. Christenthums, d. Rechts u. d. Sittlichkeit: 2. A. Dsd. 39. Jacobson: üb. d. gemischten Ehen in Deutschland, insbes. in Preussen: Lpz. 38. [2]).

1. Gegenstände und Vorangänge des Streits.

Der weite räumliche Umfang einer Bewegung, welche von einem Kirchen-Rechtsstreite Roms mit dem Staate Preussen ausging, dann bald über fast alle

---

1) Wissenschaftliche Streit-Literatur, den Hauptwerken nach: Marheinecke: System d. Katholicismus in seiner symbol. Entwicklung: Heidelb. 1810. 3 Bde. Winer: comparative Darstell. d. Lehrbegr. d. chr. KParteien: Lpz. (1824) 1837. Clausen: KVerfassung, Lehre u. Ritus d. Katholicism. u. Protestantism.; a. d. Dän.: Neust. 1823. Möhler: Symbolik, Darstell. d. dogm. Gegensätze d. Katholl. u. Protest. nach ihren Bekenntnißschriften: Mainz (1832) 5. A. 1838. Dagegen: Baur: der Gegensatz d. Katholicism. u. Protestantism. nach d. Principien u. Hauptdogmen d. beiden Lehrbegriffe: Tüb. (1834) 1836. Dag.: Möhler: neue Untersuch. d. Lehrgegensätze ꝛc.: Mainz (1834) 1835. Dag.: Baur: Erwiederung ꝛc.: Tüb. 1834. Nitzsch: prot. Beantw. d. Symbolik Möhlers: Hamb. 1834. Von drei sehr verschiedenen Katholikern: Günther, der letzte Symboliker, Wien 34; Baltzer, Beitr. z Vermittl. e. richt. Urtheils üb. Kath. u. Protest., Bresl. 39. 40; Hilgers, symbol. Theol., od. d. Lehrgegensätze des Kath. u. Protest., Bonn 41. — Dorner: d. Princip uns. Kirche: Kiel 41. Köllner: Symbolik d. luth. Kirche; d. kathol. Kirche: Hamb. 37. 44. Guerike: allg. christl. Symbolik, vom luth. kirchl. Standp.: Lpz. 39. — *Herbert Marsh:* a comparative view of the Churches of England and Rome: Cambridge 1814. *Elliot:* delineation of the roman Catholicism: New-York 1841. — — [Die unselbständige, mehr populäre, (theilweis) blaue Literatur der Flugschriften u. Zeitblätter, von 1814—46, s. in Ebendiesen selbst. Als Beispiele: Der Alarm wegen des duisburger Katechismus. Götz [Domcapitular u. Pfarrer zu Würzburg]: der Protestantism. in seiner tiefsten Erniedrigung; e. Zuruf an deutsche Protestanten: Rgsb. 45. Auch in Frankreich wurde die katholische populäre Polemik [*de Ravignan,* conférences de Notre-Dame] immer gemeiner.

2) Aus der Masse der Streitschriften-Literatur: Aeltere, in allgemeinerer Beziehung: Tzschirner: Protestantismus u. Katholicismus a. d. Standp. d. Politik: Lpz. 1822 ff. Bretschneider: die Theologie u. d. Revolution: ebd. 35. [Katholische] „Beiträge z. KGsch. d. 19. Jahrh. in Deutschland": Augsb. 35. — Görres: Athanasius: Rgsb. 38 ff. Döllinger: üb. gem. Ehen: ebd. 38. Mack: üb. d. Einsegnung d. gem. Ehen: Tüb. 40. — Dag.: Marheineke: Beleuchtung d. Athanas. v. Görres: Berl. 38. Leo: Sendschr. an Görres: Halle 38. Stuhr, in hall. Jahrbü. 1838. Nr. 92—95. Der Erzbischof v. Köln, s. Principien u. Opposition: Lpz. 38. (Antiromanus:) das Papstthum im Widerspruch mit Vernunft, Moral u. Christenthum: Stuttg. 38. (Irenäus:) üb. die

Länder der alten oder neuen Kirche sich erstreckte, hat seinen Erklärungsgrund gehabt in der Zweigetheiltheit gesammter Zeit überhaupt, von 1814 od. 17 an. Der eine Theil dieser, katholischen oder protestantischen, neuesten Zeit-Genossen wollte „Restauration", der andre aber „Reformation". Der Grenzstreit zwischen Beiden, als den Voraussetzungen für Alles, ließ den jetzt auch diplomatisch-öffentlich werdenden Katholicismus- und Protestantismus-Streit keinen blosen Streit zwischen „Staat und Kirche", oder gar nur zwischen Preussen und Rom bleiben. — Zudem war das [allezeit schwierige] Verhältniß zwischen (zumal katholischer) Kirche und (protestantischem) Staat, durch jene Concordate oder durch Landesgesetze nach 1814, nicht zu durchgängiger Zufriedenheit und mit völliger Bestimmtheit geordnet. [Vgl. §§. 270—272.]. Auch wurde dies Verhältniß seit 1830, durch den Hinzutritt des bürgerlichen und volkskirchlichen Liberalismus, noch mehr verwickelt. Denn Dieser, mit seiner Entschiedenheit für freies Religions-Recht, und mit seiner überwiegenden Richtung gegen Staatszwang, machte keinen wesentlichen Unterschied zwischen katholischem und evangelischem Anspruch auf Volkskirchen-Freiheit. Indeß hielt diesem politischen Liberalismus doch auch seine religiöse Seite das Gleichgewicht, ein antihierarchischer oder doch gegenrömischer Neo-Katholicismus in Deutschland. Solcher war, nach schon frühern Reform-Bewegungen z. B. in Schlesien [s. §. 290], in Folge des J. 30 neu angefacht [1]).

So traf der Streit zwischen Preussen und Rom auf eine katholische wie protestantische öffentliche Meinung, welche auch in sich selbst politisch und religiös über beide Streitmächte getheilt war. Auch des Streites zwei besondere Hauptgegenstände, hermesische philosophirende Theologie und gemischte Ehen, hatten zwei recht sehr polemisch qualificirte Eigenschaften. Denn sie gehörten unter den allgemeinen Doppel-Gesichtspunct: der Fragen von Staat und Kirche, wie von altem römischen oder neuem deutschen Katholicismus zugleich. Und, das von ihnen gleichmäßig berührte katholische oder protestantische Publicum war ebenso bereit, über sie dogmatisch- oder politisch-religiös mitzuentschieden, wie in sich selber getheilt. — Von den zwei Gegenständen bildete der hermesische mehr ein Glied in der innern Geschichte katholischer Theologie-Entwicklung [vgl. §. 274]. Auch nahm er eine nur untergeordnete Nebenstelle ein im öffentlichen Streite. Dessen Hauptgegenstand blieb die Frage von gemischten Ehen, die Manchen zur Unions-Geschichte zu gehören schien.

---

köln. Angelegenheit: Lpz. 38. E. Münch: röm. Zustände u. kath. Kirchenfragen d. neuest. Zeit: Stuttg. 38. (Philadelphus:) der Staat, d. Kirche u. d. kölner Angeleg.: Bschw. 38. Hase: die beiden Erzbischöfe: Lpz. 39. Bretschneider: der Freiherr v. Sandau, od. d. gemischte Ehe: Halle 39 ff. Personen u. Zustände a. d. kirchl. polit. Wirren in Preussen: Lpz. 40.

1) Im Ganzen herrschte keine Spannung zwischen den protestantischen (mit Rom noch besonders concordirten oder nicht-concordirten) Regierungen und ihren katholischen Unterthanen oder Bürgern, auch wo nicht schon die weltliche Constitution schützte; nur mit Ausnahme Englands und Irlands. Aber, entweder katholisch-kirchliche Zulässigkeit protestantisch-weltlicher Mitverwaltung, oder protestantisch-staatliche Zulässigkeit freier und päpstlicher Regierung des Kirchenreligiösen, Beides führte durch sich selber leicht zu Verwicklungen. Im preussischen Staat [mit 5—6 Millionen katholischer, gegen 9 Millionen evangelischer Einwohner], war besonders das überwiegend katholische Rhein- und Polen-Gebiet, obwol mit Rücksicht behandelt, politisch oder religiös leicht erregbar; jedoch unter sich selbst getheilt in staatskirchenrechtlicher Ansicht, über königlichen Kirchensupremat und Gleichstellung beider Confessionen.

Die Vorangänge waren folgende. Das Ursprüngliche, seit der Kirchentrennung, war: ohne öffentliches Bestimmen, beiderseitiges Vermeiden ehelicher Verbindung zwischen Katholischen und Akatholischen; nur mit Ausnahme einzelner päpstlicher Ehe-Indulte. Die drei neuern Gesichtspuncte, des Christlichen und Moralischen und Allgemeinmenschlichen, schwächten noch nicht die Anerkenntniß der zwei katholisch-dogmatischen Gründe gegen Misch-Ehen: möglichste Abgeschlossenheit der Kirche in allen ihren Mitgliedern wie äussern Verhältnissen; und die nur katholische Geltung der Ehe als Sacraments. Auch noch das westphälische Friedens-Instrument [Artikel 5; §§. 16. 29. 34. 35. 48. 49.] gewährleistete blos das jeder Confession religiös-Eigene, ohne auf den Collisionsfall gemischter Ehen Bedacht zu nehmen. Mit Eintritt des 18. Jahrh. wurden solche Ehen häufiger; wobei die Staaten gewöhnlich der Privat-Uebereinkunft Alles überliessen. Doch konnte das erste umfassendere päpstliche Ehe-Indult, von Benedict XIV. 1741, welchem die spätern folgten, das katholische Interesse noch verwahren: durch die zwei Cautiones, nur passiva assistentia des katholischen Geistlichen und nur katholische Kindererziehung von Seite der Laien.

Seit zweiter Hälfte des 18. Jahrh. begann jene Zeit „katholischen Reformirens", sowie verstärkter Toleranz der neuen Zeitbildung und der Staaten, in Bezug auf Confessionen-Unterschied. Die Priesterschaft leistete entweder selbst keinen kräftigen oder doch wenig erfolgreichen Widerstand, als ihr nun statt der (kirchen-)rechtlichen mehr nur moralische Verwahrungsmittel verblieben. — Insonderheit das preussische Landrecht von 1803 [II. Theil, II. Titel, §. 76—84] erhob die Nichtgebundenheit an's kanonische Recht zum Staatsgesetze; und durch Cabinetsordre von 1825 wurde Dies auch für Rheinpreussen gültig. Eine Unterhandlung mit Rom, von einer rheinpreussischen katholischen Kleruspartei selbst und durch den Minister v. Altenstein geführt, hatte zur nächsten Folge: Pius VIII. Breve [1]) vom 25. März 1830, nebst Cardinals Albani Instruction an die Rhein-Bischöfe. Dasselbe hielt die Rechtsbeständigkeit des tridentiner kanonischen Eherechtes fest, dispensirte nur provisorisch von dessen strenger Ausübung. Eine, in Rom selbst [dem preussischen Ministerresident Bunsen] verweigerte, noch weitere

1) Das Wesentliche des Breve: Exploratum est, catholicas personas, quae nuptias cum acatholicis ita contrahunt, ut se aut futuram sobolem periculo perversionis temere committant, non modo canonicas violare sanctiones, sed directe etiam gravissimeque in naturalem ac divinam legem peccare. — Et maxime opportunum erit adhortari, ut meminerint firmissimum illud nostrae religionis dogma, quod extra veram cath. fidem nemo salvus esse potest. — Mandamus, ut matrimonia mixta, quae posthac contrahi contingat non servatâ formâ a tridentino concilio praescriptâ, pro ratis ac veris connubiis habeantur. Quocirca catholicae personae quae matrimonia hoc modo contraxerint, edocendae erunt, ipsas verum et ratum coniugium inivisse. Insuper Pastorum officium erit, catholicos quoslibet, praesertim vero catholicas mulieres, quae cum acatholicis validas quidem, sed tamen (secundum Canones) illicitas nuptias contraxerint, admonere: ut de gravi patrato scelere poenitentiam agant, suisque satisfaciant obligationibus: ei praesertim, qua erga suos filios ipsae semper tenebuntur, ad catholicam videlicet illorum omnium educationem pro viribus seduloque curandam. — Sic agite igitur, ut omnes videant, catholicos sacerdotes non alio quam officii sui adimplendi spiritu animari, ut in iis, quae religionis sunt, Ecclesiae regulas servent, ipsosque eodem spiritu duci, ut in iis, quae civilis sunt ordinis, regias leges non propter servilem quendam metum sed propter conscientiam custodiant. — Nolite deficere animo. Ipse Seren. Rex vobis remittet, ut religionis cath. regulas hac etiam in re servare ac exsequi libere valeatis.

Milderung des Breve ward erlangt durch eine „Convention“, vom 19. Juni 1834, mit dem Erzbischof von Köln, Ferdinand August Graf Spiegel zum Desenberg u. Canstein. Dessen ohne Vorwissen Gregors XVI. erlassene „Instruction an die bischöflichen Generalvicariate“, vom 22. Oct. 34, gab der Convention kirchliche Gesetzkraft für die Rheinprovinz. Ihre mildernde Auslegung des schon selbst nachlassenden Breve bestand darin: daß sie nur die Gültigkeit in thesi der kanonischen Ehe-Theorie vorbehielt, und bei Ausführung des Staats-Ehegesetzes dem Klerus nur ein moralisches Einwirken gegen Misch-Ehen überließ.

2. Führung des Streits über gemischte Ehen: 1837—1840.

Ganz anders, der neue Erzbischof zu Köln seit Ende Mai 1836, Clemens August Droste zu Vischering, (westphälischer Freiherr, bisdahin Weihbischof in Münster). Er hatte, als Bedingniß der königlichen Genehmigung seiner Wahl durch's Domcapitel, rücksichtlich der Ehe-Sache eine etwas zweideutige, aber von der Regierung so angenommene Zusage gegeben. Sein schon 1837 nachfolgendes Verfahren gegen den Hermesianismus, bald auch gegen gemischte Ehen, vertheidigte er, gegen die Regierung im September und October 1837: durch den besondern Grund, daß seine Zusage nur auf das mit dem Breve Vereinbare in jener Convention habe gehen können; aber auch mit dem allgemeinen Grund, mit seinem Pflicht-Recht, die Rechte der katholischen Kirche an freie Ausübung der Kirchengewalt zu verwahren. Hierauf folgte von Seite der Regierung, nach einem vom 15. Nov. 37 datirten „Publicandum“, am 20. Nov. die Entfernung des suspendirten Erzbischofs aus der Erzdiöces nach Minden.

Sofort erhob sich ein Staatskirchenrechts-Streit: geführt theils zwischen den höchsten Gewalten in Rom und Berlin selbst, theils von den [oben bezeichneten] katholischen oder protestantischen Staatskirchen- oder Romkirchen- oder auch Freikirchen-Parteien, wie solche eben durcheinanderlagen. — Eine „Staatsschrift“ preussischerseits, vom 25. Nov. 1837, nebst andern Ausführungen des Ministers v. Altenstein, gab eine Rechts-Deduction des Staatsverfahrens. Deren letzter Grund sollte sein: die Bedingtheit aller geistlichen und päpstlichen Jurisdiction durch den Staat, auch in Lehr-Sachen. Denn es streite mit dessen Begriff, über Das was rein kirchlich und wesentlich katholisch sei, der Curie eine unbedingte Entscheidungsmacht zuzugestehn. Also habe der Staat überall das Recht der Placetirung und das ius appellandi ab abusu. Er sei auch nicht verpflichtet zu so weiter Ausdehnung der freien Kirchengewalt für die in- oder auswärtige Hierarchie der nicht zur Landesreligion gehörenden Katholischen, daß in Collisionsfällen die Landesgesetze dem kanonischen Rechte oder päpstlichem Willen nachzustehen hätten. Und in den zwei vorliegenden Streitfällen sei mindestens für einen großen Theil der preussischen oder deutschen Katholiken gar keine Verletzung der zugestandnen Religionsfreiheit eingetreten; vielmehr eben nur der gerechte Schutz des Staats gegen römische Aufdringung der von Vielen nicht mehr anerkannten strengen Grundsätze, über Familien-Verhältniß zu Protestanten und über philosophirende Theologie. — Einer klagenden „Allocutio“ Gregors XVI., in einem Cardinäle-Consistorium am 10. Dec. 37, folgte im Januar 38 die Zurücknahme der Zustimmung zur Convention von Seite aller vier Rheinbischöfe. Dann, vom 4. März 38, die erste römische Rechts-Deduction. Diese deducirte zwar leicht aus katholischem Kirchen-Begriffe die Unmöglichkeit, den protestantischen Staat über Sacrament und Theologie mit-entscheiden zu lassen. Sie deducirte aber nicht den mit irgendeiner (katholischen wie protestantischen) Staats-Theorie oder Staatskirchen-Praxis vereinbaren eigenen Rechtsanspruch, auf unbedingte Freiheit katholischer Lehr-Verwaltung. Denn Solche ward zur Zeit von

katholischen Staatskirchen wie von Rom selbst, nur in anderer Weise, ebenso grundsätzlich und thatsachlich verweigert und verhindert.

An Köln schloß das zweite preussische Erzbisthum Posen-Gnesen sich an; natürlich nicht zugleich in Bezug auf die (hier schwerlich vernommene) Hermes-Theologie. Aber, als ebenfalls Restauration der bisher unterlassenen Widerspruchs-Erhebung, gegen die dekatholisirte Behandlung gemischter Ehen; wie solche in einer selbst-polnischen Reichstags-Constitution von 1768 gesetzlich angebahnt, bei der preussischen Besitznahme 1793 stehngeblieben, durch das preussische Landrecht von 1803 erweitert war. Martin v. Dunin, Erzbischof seit 1830, erließ 1838 ein polnisches Rundschreiben vom 30. Jan. und einen lateinischen Hirtenbrief vom 17. Febr. an den Klerus: für die Alleingültigkeit des Breve, wider alle unbedingte Ehe-Einsegnung katholischerseits. Der Klerus fiel ihm zu; wenigstens größerntheils. Es folgten: Altensteins Cassirung der erzbischöflichen Erlasse; des Ministers Mühler Verhandeln mit Dunin; ein diplomatischer Notenwechsel des Staats durch seinen Geschäftsträger v. Buch mit dem Cardinal-Staatssecretariat unter Lambruschini. Resultat war: das Erscheinen einer zweiten preussischen und einer zweiten römischen „Denkschrift", vom 31. Dec. 38 und 11. April 39. Auch hier standen die entzweiten Verhältniß-Begriffe, von Staat und Kirche, schroff sich gegenüber. So blieb die Sach-Frage unlösbar: ob die Forderung eines Nachlasses vom kanonischen Recht und katholischen Dogma eine Verletzung der Religionsfreiheit sei. Am 3. Oct. 39 geschah die „landrechtliche" Abführung des Erzbischofs nach Colberg [1]).

3. Umwandlung des Ehe- und Hermes-Streits: nach 1840.

In Preussen trat, unter Friedrich Wilhelm IV. seit 1840, eine wesentlich andre Stellung der Staatskirche ein, zu den katholischen (wie zu den altlutherischen) Nicht-angehörigen der Landeskirche. Nach Dunins Herstellung schon im August 40, wurde das „Publicandum" vom 15. Nov. 37 zurückgenommen am 4. März 42, bei Einführung des kölner Coadjutors v. Geissel; [welcher, nach Droste's Tode 19. Oct. 45, als Erzbischof gefolgt ist]. Doch, die seit 1803 landesgesetzliche Behandlungsform der gemischten Ehen blieb. [Diese betrugen ungefähr den 25sten Theil aller geschlossenen Ehen]. — In den anderen Ländern hatten sich weit weniger die allgemeinern Principfragen angereiht. Die Ehe-Frage aber hatte alle Länder in Bewegung gesetzt, absolute wie constitutionnelle und katholische wie protestantische. Die Gesetzgebung ging gewöhnlich mehr auf Erschwerung als auf Erleichterung der gemischten Ehen; zur Einschränkung des beiderseitigen entweder Proselytismus oder Indifferentismus. In herrschend protestantischen Staaten blieb es meist bei der Kinder-Erziehung in der Confession

1) Der weitere Verlauf diplomatischen Verhandelns und privaten Streitschreibens selber zeigte, daß alles Reden vergeblich sei: solange Staat und Kirche, gleichviel ob katholischen oder akatholischen Antheils, Mehr als die schlechthin [d. h. historisch oder positiv und religiös-moralisch] nothwendigen Christenthums-Lehren als Gesetze aufstellen; und, solange sie Beide die übrigen Lehrbestimmungen als ihr entweder staatlich oder kirchlich positives Rechts-Eigenthum behandeln, blos weil sie die Herbeiführung solches Lehrbestimmens erst ihrerseits gefördert und dann einmal fixirt haben, obgleich die Entwicklung selbst nur im Staate und in der Kirche, nicht durch Staat oder Kirche als Regierende, geschehen ist; solange endlich nicht Beide, statt auf ihr gleich oder ungleich „gutes altes positives Recht" [beati possidentes] sich zu berufen, das Collegial-Verfahren zu seinem Rechte kommen lassen. [Doch ist noch späterhin ebendiese Collegialität als unmöglich bevorurtheilt worden! So wird sie allerdings nicht wirklich werden.].

des Vaters, als wenigstens der Norm; anstatt privaten Vertrags unter den Gatten. Unter den katholischen Ländern, blieb besonders in Oestreich der Privat-Vertrag über die Kindererziehung zugelassen. Dagegen wurde, nach der nur katholisch (unter blos passiver Assistenz akatholischer Pfarrer) vollzognen Einsegnung, jeder weitere akatholisch-religiöse Act verboten; gemäß der auch sonstigen Erschwerung des Austretens aus der Kirche. In Frankreich knüpfte die Observanz an den Misch-Ehen-Dispens die Bedingniß, katholische Kinder zu erziehen. — Der Gesammtgewinn aus dem Streite waren die gemachten Erfahrungen.

Die entschiedenen Hermesianer [vgl. oben S. 830] erhielten, nach dem innern hermesischen Schisma und seit dem Wegfalle positiven Staatsschutzes, ungefähr die Stellung wie einst im 5. Jahrh. die strengen Nestorianer. Der Hermesianismus selbst aber erwies sich, besonders seit 1844, als noch nicht untergegangene Anlage zu einem auch wissenschaftlichen deutschen Neokatholicismus [1]).

V. Selbsterhaltung des bestehenden Katholicismus, bes. nach 1840.

1. Der Ultramontanismus, und seine Stützen.

Der (katholische oder protestantische) alte Staat, schon als solcher oder auch als Staatskirche Vertreter des Statutarischen, zudem die eigene ausserordentliche Propaganden- oder Christenmissions-Thätigkeit von 1814 an, Beide boten zwei gar feste Haltpuncte dar. [So wuchs im protestantischen Britannien, in den letzten 10 Jahren, die Zahl der katholischen Priester von 450 auf 750, die der Kirchen oder Capellen von 500 auf 600.] Das waren stärkere Stützen, als die den Namen „Theologie" mehr führende als bethätigende Kirchentheologie. Denn seit der Restaurationszeit (einem nothwendigen Uebel, als Heilmittel gegen die verunglückte „katholische Reformation" zuvor) war Dieselbe von ihrer noch nach-tridentiner Höhe herabgesunken. Perrone bot, nach dem Maaßstabe deutscher katholischer Theologie, keinen Ersatz für Möhler und Klee. Und die noch lebenden Theologen im katholischen Deutschland gelten, als Kirchenvertreter, der französischen oder italiener Hierarchie so wenig wie der Curie. Zudem wurde in Deutschland selbst der theologische Romanismus so vorherrschend im Unterrichte, daß das höchst zahlreich besuchte „deutsche Jesuiten-Collegium" zu Rom [Collegium germanicum, seit 1552] die wälsche ultramontane Bildung nur noch ergänzen konnte; bis 1827 wenigstens Preussen den Besuch verbot. Die Alleinherrschaft des Kirchenglaubens und der praktischen Theologie feierte, vom 12. bis 14. Decbr. 1845, das 300jährige Gedächtniß des Tridentinums. Jetzt erst war die einst zu Trient nur möglich-, nicht nothwendig-gemachte Todesfeier theoretischer Theologie zur Wahrheit geworden [2]).

---

1) Die frühere Streitschriften-Literatur [Rheinwalds Repert. Bd. 22, S. 229. 23, 25. 24, 36. 25, 139. 27, 214. 29, 222. 32, 142. Lit.-Blatt zur darmst. KZeitung: 1838, Nr. 106 ff. 1839, Nr. 22 ff. 1840, Nr. 30 ff. 113 ff. 1841, Nr. 40 ff.] könnte wol eine neue Bedeutung erhalten. Vgl. Achterfeldt u. Braun, Zeitschrift f. Philos. u. kath. Theol. Elvenich: der Hermesianismus u. Joh. Perrone; 2. A. Bresl. 1844. Stupp: die letzten Hermesianer: Siegen 1844. Dagegen: Dieringer in Bonn: kathol. Zeitschr. f. Wiss. u. Kunst, seit 44. Myletor: der Hermesianismus, beleuchtet: Rgsb. 1845. u. s. w. — Vgl. auch: Binterim: des Hrn. Erzbischofs Droste Schrift üb. d. Frieden unter d. Kirche u. d. Staaten, erläutert u. vertheidigt: Mainz 1845 ff.

2) Die Art der Feier, z. B. in Trient selbst, mit vielem Lärm und vielen Lichtern, war der katholischen Kirche nicht würdig. Ebensowenig das Festdenkmal neben der Muttergottes-Kirche daselbst, die Marmorstatue der Maria mit dem Jesus-Kinde. Schon Petrus, der Apostel des Katholicismus, hat sich zu Jesus als dem Christus bekannt.

In Betreff der Gesellschaft Jesu[1]) ist, vor Allem, Beides gleich lächerlich: bei katholischen Schriftstellern das einschläfernde Lügenwort, „ihre Zeit sei vorüber"; bei protestantischen Schreibern das Träumen von einer Allgegenwärtigkeit der Jesuiten. — Die heimliche Fortsetzung des Ordens, auch nach seiner Aufhebung, hatte stattgefunden mindestens als beinah stetige Aufeinanderfolge seiner Generale. Nach Ricci's Tode 1775, waren bald drei Polen gefolgt, Czerniewicz und Lienkiewicz und Karew, 1782—1802; Gruber, aus Deutschland, 1802—5; Brzozowsky aus Polen, 1805—20; der Veronese Fortis, 1820—29; seit 1829 Joh. Roothaan aus Amsterdam. Ausserdem hatte Pius VII. das Bruchstück bestehn lassen „unter der Hand", in Rußland seit 1801, in beiden Sicilien seit 1804. — Die auch päpstliche Erneuerung, am 7. Aug. 1814, war zugleich ausnahmlos gänzliche Herstellung der ganzen früheren innern Disciplin. Diese blieb, als Unterricht wie für Lebensweise, ein merkwürdiger Mechanismus, aber eben als solcher die für den Zweck nothwendige Form. Indeß diese der Zeit [auch der katholischen] nicht ferner zusagende Starrheit der Form, [und sie weit mehr, als der starre Ordenskatholicismus], sowie die Versäumniß den einstigen wissenschaftlichen Ruf herzustellen, sind die zwei innern Ursachen des nicht zurückerlangten ungemessenen Einflusses; gleichwie die [auch katholisch] veränderte politische Stellung alles Kirchlichen, und der unterdeß im neuen Kircheneifer des Klerus selbst eingetretene Jesuiten-Ersatz, die zwei äussern Ursachen sind.

Die Ordens-Statistik, bis gegen 1845, dem Ordenszwecke gemäß innerhalb der Christenheit bedeutender und ausgedehnter, als ausserhalb, theilt das Gebiet in 14 Provinzen: Rom; Sicilien; Neapel; Turin; Spanien mit Südamerika; Paris; Lyon; Belgien; England [hier 164 Jesuiten, Priester und Laien, in einigen 30 Stationen]; östreichisch Gallizien nebst ganz Oestreich [Linz, Innsbruck, Gräz]; Oberdeutschland nebst Schweiz [Freiburg als auswärtiges Seminar; in Luzern seit 1844; auch Baiern und Köthen, in Beiden jedoch nur wenige nachgewiesene Mitglieder; sowie Sachsen, wo, nach Mauermanns Tode 1845, Missions-Vacanz eingetreten ist]; Irland; Maryland und Missuri [Beide für Nordamerika, mit mehr als 200 Ordensgliedern]. Gesammtzahl der Priester- und Laien-Jesuiten nebst Novizen oder Schülern: etwa fünfthalb-tausend. — Frankreich allein unternahm 1845 eine neue sogenannte Ordens-Auflösung. Doch war solche nicht von Bedeutung, zumal ausserhalb Frankreichs[2]).

1) Ausser obigen Schriften S. 634. Anm. 2., wenig sichere Berichte. Ellendorf: die Moral u. Politik d. Jesuiten, a. ihren Schriften: Darmst. 1840. Das Innere d. Gesellschaft Jesu: Lpz. 45. Dokumente z. Gsch., Beurth. u. Vertheid. d. Gesellsch. Jesu; a. d. Franz.: Rgsb. 41—44. 8 Lieff. Kortüm: die Entstehungsgesch. d. Jes.-Ord.: Manh. 43. Das deutsche Collegium in Rom: Lpz. 43. de Ravignan: von d. Existenz u. Anstalt d. Jesuiten; a. d. Franz.: Schaffh. 44. Ludw. Hahn: Gsch. d. Auflös. d. Jesuiten-Congreg. in Frankreich im J. 1845: Lpz. 46.

2) Graf Montlosier hatte 1825 ein Mémoire gegen alle ungesetzlich wiederangesiedelte Mönch-Congregationen gerichtet. Und 1828 war selbst Karln X. die Schliessung wenigstens der Jesuiten-Collegien abgedrungen. Die Julirevolution trieb die nun noch mehr Isolirten in die belgischen und schweizerischen Retraiten. Aber, besonders nach 1840 erschienen sie wieder; homiletisch eingeführt durch den heiligen Redner in Notre-Dame zu Paris, de Ravignan. Indeß 1845 vereinigten sich, auf Anregung von Mr. Thiers, die Kammern und die Regierung gegen den Orden. Denn, in Folge des (schon früher entstandenen) Streites über staatliche oder kirchliche Oberleitung des Unterrichtswesens, drohete die bischöfliche Hierarchie die Ordenssache zur ihrigen zu machen. Und die von der Charte des J. 30 gewährte „Religionsfreiheit ohne eine Staatsreligion" konnte die Jesuiten-

Gleichwie der Restaurations-Geist des nicht-bischöflichen wie bischöflichen Klerus den jetzt verhältnißmäßig geringern Einfluß des Jesuitenordens ersetzt hat: so ist, zeitgemäß, die Presse [1]) als eine Hauptstütze hinzugetreten. Am wirksamsten, die „historisch-politischen Blätter"; am neuesten, Dieringer's „Zeitschrift für Wissenschaft und Kunst".

Im Gefühl entweder der Stärke oder der Schwäche gründeten sich einzelne besonders ausgezeichnete Acte intoleranter Machtübung; und zwar durch heimisch gewordenen Ultramontanismus, noch ausser Jesuiten und Curie. Gregor XVI. erließ noch am 8. Mai 1844 einen Hirtenbrief gegen alle Bibelgesellschaften. Aber die auswärtige Hierarchie, allen [und zumal der östreichischen duldsamern wie eingeschränkteren] voran die französische und rheinisch-westphälische, auch die belgische und bairische, stand durch sich selber fest [2]). — Was der „neueste" aller Liberalismen, der von Mastai Ferretti oder Pius IX., noch beginnen und wie er enden werde: — das gewinnt nur dann eigentlich universale Bedeutung, wann er sich vom blosen römischen Kirchenstaat auch der katholischen Kirche zuwendet.

2. Oeffentliches Entgegentreten von protestantischer Seite.

Die regelmäßige Gegenwirkung war, für ächte Protestanten, Befestigung ihrer sich vollbringenden Kirchenverbesserung. Ein besonderes öffentliches Auftreten aber wurde, zunächst in politischer Form, durch staatsrechtliche Collisionen der geschiedenen Kirchen veranlasst; ähnlich jenem preussisch-römischen Streite, auch in constitutionnellen Staaten. Vornehmlich in Baiern und Würtemberg [3]).

In Baiern [4]) blieb die Kniebeugungs-Ordre vom 14. Aug. 1838

Duldung politisch sichern. Daher verschaffte sich Guizot, in Unterhandlungen mit Gregor XVI. durch seinen Bevollmächtigten Rossi, die päpstliche Sanction für die Auflösung aller Jesuiten-Vereine in Frankreich. Der Papst gab sie in der Weise, daß er das (der französischen Nation und Stimmung gegen ihren Klerus zu machende) Zugeständniß, als einen Act kluger Kirchenfürsorge, dem Ordensgeneral abforderte. Seitdem gibt es in Frankreich nur Jesuiten in der Diaspora, aber doch Jesuiten.

1) Verzeichniß, im „Katholik" 1843, zu Anf. Das Wirken in solcher periodischen Form war ausgegangen besonders von den zwei Convertiten Friedr. v. Schlegel und Adam Müller. Ausser der tübinger theol. Quartalschrift seit 1819, und dem Katholik seit 1821; die hist. pol. Blätter von Phillips u. Görres, München seit 1838; Wilh. v. Schütz, Anticelsus seit 1842; bonner kath. Zeitschr. f. Wissensch. u. Kunst, herausg. von Dieringer seit 1844.

2) Aus den öffentl. Blättern, nur beispielsweise: Berl. A. KZ. 1844. S. 444. 454. 1843. S. 515 ff. 1841. Nr. 99. 1842. Nr. 3. 4. 13. 1844. S. 315—23. 332—35. 342. 733. 877. 888. 906. 978. 1846: 417.

3) Oestreich, nebst Ungarn, (Letzteres mit seinen noch besondern Eigenheiten), hat zwar zu Klagen und Reibungen, aber zu keinen größern Streitbewegungen Anlaß gegeben; zwischen seinen 25—26 Millionen Katholiken, und 2,260,662 Reformirten sowie 1,276,187 Lutherischen. [Der Katholicism. u. Protestantism. in Oestreich; Lpz. 1846.]. — Ueber Irland: oben §. 271. I. 2. S. 815.

4) (Graf v. Giech:) über d. Kniebeugung d. Protestanten: Ulm 1841. Redenbacher: Wahrheit in Liebe; u., Simon v. Kana: Nürnb. 42. 43. Jacobson: das Verbot d. Gustav-Adolf-Stiftung u. die Kniebeugung d. Protest. in Baiern: Lpz. 42. Döllinger: zwei Sendschreiben üb. d. Frage v. d. Kniebeug. d. Protest., v. d. relig. u. staatsrechtl. Seite: München 43. Harleß: offne Antw. an d. anonym. Verf. d. 2 Sendschreiben: ebd. 43. Döllinger: der Protestantism. in Baiern u. d. Kniebeugung: Rgsb. 43. Harleß: d. ev. luth. Kirche in Baiern: Erl. 43. Gründliche Belehrung üb. d. Kniebeug.:

nicht die einzige, aber die unmittelbarste Religionsbeschwerde. Die bis dahin allein geforderte äusserliche militairische Ehrenbezeigung vor dem Venerabile oder Sanctissimum, von Seite auch der protestantischen Soldaten, war kein Ausdruck religiöser Verehrung gewesen. Milderungen, vom 28. März und 3. Nov. 1844 und 4. Mai 1845, genügten den protestirenden Bittstellern und Ständen nicht. Endlich gegen Ende 1845 ward die Herstellung der frühern blos militairischen Salutationsform zugestanden, somit das uniformirende Staats-kirchen-Princip in dieser Sache aufgegeben. — In Württemberg[1]) hat besonders seit 1842 die Beschäftigung der Landstände mit den confessionellen Fragen, hier meist katholischen Beschwerden oder Ansprüchen, fortgedauert; unter Opposition der Theologen Hefele und Mack.

Ein fernerweites, weder politisches noch sonderkirchliches, aber im christlich humanen und liberalen Sinn gedachtes Auftreten war und ist der evangelische Verein zur Gustav-Adolph-Stiftung[2]). Deren erster Ursprung lag in der 200jährigen Gedächtnißfeier des 6. Novembers 1832, von Seite der nächsten Umgebung Lützens. Vornehmlich durch Superintendent Großmann in Leipzig ward, noch in demselben Jahre, der seitdem gebliebene Zweck einer Gedächtnißstiftung, „Unterstützung hülfsbedürftiger zerstreuter Protestanten-gemeinden," vom Gedanken zur That. Leipzig und Dresden bildeten die Haupt-mittelpuncte des Sammelns und Verwendens von Unterstützungs-Beiträgen, unter Leitung zweier Comité's, zunächst innerhalb Sachsens; mit eignen Statuten seit 1834. Am 31. Oct. 1841 erließ Hofprediger Zimmermann in Darmstadt einen „Aufruf an die protestantische Welt," zu einem „Verein für Unterstützung hülfsbedürftiger protestantischer Gemeinden". Seine Wirkung war die erste, auch von Auswärtigen besuchte, allgemeine Versammlung, in Leipzig 16. Sept. 1842. Hier beschloß man das Zusammentreten der bisherigen zwei sächsischen Vereine mit den (in Folge des zimmermannischen Aufrufs) noch zu bildenden Vereinen, unter dem Collectivnamen „evangelischer Verein der Gustav-Adolf-Stiftung". Die zweite Allgemeinversammlung, zu Frankfurt a. M. 21. und 22. Sept. 1843, gab dem (nun schon von Volk wie von Regierungen mit Eifer erfassten) Verein seine definitiven Statuten[3]). — Auf diese constituirt, besteht seitdem

---

Lpz. 44. v. Giech: zwei offene Bedenken, d. Kniebeugungsfrage betreffend: Erl. u. Bayr. 44. Thiersch: üb. Protestantismus u. Kniebeugung: Marb. 44. — Berl. A. KZ. 1843: S. 55. 67. 217. 228. 237. 249. 921. 1844: S. 286. 417. 888. 906. 978. 1845: S. 90. 438. 1846: S. 8. Bruns Repert. 1845. III. S. 24—51.

1) Vgl. auss. d. öff. Blätt.: Berl. A. KZ. 1844: S. 913. 917. 1845: S. 550. 569 ff. Dagegen: der „Katholik".

2) Unt. and.: Berl. A. KZ. 1841: S. 837. 1842: S. 665. 1843: S. 695—702. 1844: S. 187. 223. 241—262. 489—504. 797—804. 830. 899. 910. 1845: S. 729. 753. 1846: S. 334.

3) Aus den frankfurter Statuten: §. 1: „Wesen und Zweck des evangel. Vereins der Gustav-Adolph-Stiftung: Der evangel. Verein der Gust.-Adolph-Stiftung ist eine Vereinigung aller derjenigen Glieder der evangel.-protestant. Kirche, welchen die Noth ihrer Brüder, die der Mittel des kirchlichen Lebens entbehren, und deshalb in Gefahr sind der Kirche verloren zu gehen, zu Herzen geht; und hat also, eingedenk des apostolischen Wortes Gal. 6, 10. zum Zweck, die Noth dieser Glaubensgenossen in und ausser Deutschland, sofern sie im eignen Vaterlande ausreichende Hülfe nicht erlangen können, nach allen Kräften zu heben. §. 2: Die Wirksamkeit des Vereins umfasst lutherische, reformirte und unirte sowie solche Gemeinden, die ihre Uebereinstimmung mit der evangelischen Kirche sonst glaubhaft nachweisen. §. 5: Form: Die Gesammtheit der regelmäßig beisteuernden

der Verein; treugeblieben seinem ursprünglichen Zwecke, für den Protestantismus in dessen einzelnen einer Gesammthülfe bedürfenden Gemeinden zu wirken, durch Sorge für die zum innern Gedeihn nothwendigen äussern Mittel; einzig also zur äussern Selbsterhaltung, weder zu Weiterausbreitung noch zu innerer Umgestaltung der protestantischen Kirche.

Aus der späteren Geschichte des Vereins, seit dessen verfassung-geordnetem Bestehn 1843, tritt Folgendes als das Wichtigste hervor. Das katholische Widerstreben: mit förmlichen Verbote jedoch nur in Baiern [vom 31. Aug. 1842 und 10. Febr. 44 und 27. Apr. 45]; dagegen Gestattung mit blosen Einschränkungen in Oestreich [vom 2. und 12. Juli 45]; aber, mit Verdächtigungen aus katholischem Frankreich wie Italien; mit Lossagungen von Seite der Anti-Unionisten in lutherischer Kirche. Hingegen Preussens definitiver Anschluß, auf der dritten allgemeinen Versammlung in Göttingen im Sept. 44, (der Schweiz, nur als einer Seitenverwandten). Die bereits 1844 und 45 ziemlich geschlossene Umfassung des ganzen evangelischen Deutschlands, durch Hauptvereine nebst ihren Zweigvereinen in allen Ländern oder Gegenden. Die Unmöglichkeit in so kurzer Zeit, auch nur hinsichtlich des äussern Zwecks, das Viele was geschehen ist, dem Vielen was nothwendig ist nahe zu bringen. — Die Hervorrufung ähnlicher Vereine oder vielmehr Plane, zum Besten der bedrängten Protestanten in der Diaspora in Frankreich, oder selbst der bedrückten Christen des Orients, gehörte zu den zahlreichen natürlichen Zeichen der Zeit [1]).

§. 290. Reductionen des Katholischen und des Protestantischen auf das Minimum ihres gemeinsamen Allgemeinen.

1. Nichtsweniger als erst der Niederschlag aus den jüngsten Bewegungen, vielmehr durch die ganzen zwei neuern Zeitabtheilungen (seit Anfang 17. Jahrh.) gegangen, ist ein Gegensatz und Streit zweier Begriffe von Universalität des Christenthums, als

---

Mitglieder verbindet sich zu Vereinen, Zweig- oder Hülfs- und Haupt-Vereinen. Der gemeinsame Mittelpunct aller einzelnen Vereine für die Verwaltung ist der Central-Vorstand, welcher seinen fortwährenden Sitz in Leipzig hat. §. 11: Verfahren mit der jährlichen Einnahme: Alle Einnahmen der Vereine zerfallen in drei gleiche Theile. Hinsichtlich des ersten Drittheils steht jedem Vereine die unmittelbare freie Verfügung zu. Das zweite Drittheil sendet er, mit allenfallsigen Bestimmungen über dessen Verwendung, die jedoch nur in nicht-protestantischen Gegenden geschehen darf, an den Centralvorstand. Das letzte Drittheil wird, je nach dem Willen des einsendenden Vereins, zur Capitalisirung oder zu sofortiger Verwendung, dem Centralvorstande übergeben. — §§. 13—21: Der Centralvorstand besteht aus 9 Mitgliedern in und 9 ausser Leipzig; mit alldreijährlichem Ausscheiden eines Drittheils. Er vertritt den Gesammtverein in jeder Beziehung nach aussen, und besorgt die allgemeinen Angelegenheiten im Innern, namentlich: alle Schriften in Angelegenheit des Gesammtvereins sowie die Jahres-Einnahmen in Empfang zu nehmen, die Centralcasse zu verwalten, jährlich am 6. Nov. öffentlich durch den Druck Rechnung abzulegen und Bericht zu erstatten. Allgemeine Versammlungen von Abgeordneten der Hauptvereine und des Centralvorstandes werden, immer abwechselnd in einer andern Gegend Deutschlands, alle 3 Jahre gehalten; zum Berathen und Beschlußfassen, bes. über die Wirksamkeit und weitere Organisation des Gesammtvereins.

1) In Frankreich, unter andern evangelischen Associationen, die Société des intérêts généraux; und das Circulair des Justizministeriums vom 28. Febr. 1844; überhaupt die Verhandlungen über volle Religionsfreiheit. Berl. A. K3. 1843: Nr. 35. 40. 45. 1844: Nr. 45—47. 50. [Vom Orient: ebd. S. 387.].

Religionslehre oder Lehrreligion. Gegenüber den zwei Kirchen, erklärte stets eine Opposition in Beiden weit weniger Dogmen, als die kirchen-streitigen oder noch gemeinsamen, für fundamentale oder wesentliche und darum universale. Sie setzte eben in solche Zurückführung des Christenthums auf dogmatische Einfachheit und Allgemeinheit od. Unbestimmtheit das innere Mittel zu seiner Universalisirung. Solcher Unionismus trachtete also nicht nach Einigung der katholisch oder protestantisch besondern dogmischen Christenthums-Ausbildungen, durch Ausgleichung der beiderseitigen Kirchen-Unterscheidungslehren. Vielmehr leugnete er theils die urchristliche oder doch die entwicklung-gemäße Wahrheit, theils mindestens die ursprüngliche oder doch die zeitgemäße Wesentlichkeit der meisten katholisch-protestantischen Gemein- wie Unterscheidungs-Lehren. Anstatt beider mehr Schul- als Volks-Religionen, wollte er in einer Universalreligions-Fassung das in seinem Wesen moralische und hierdurch allein universale Christenthum zur Darstellung bringen. — Solche Fortbildung des Christenthums zu Weltreligion, anstatt Kirchenreligion, solcher vielmehr Menschen- als Kirchen-religiöse Katholicismus, war schon längst in den mannichfaltigsten Arten und Graden zur innern Entwicklung und äussern Aufstellung gekommen. So, nach Anfängen der Socinianer oder Unitarier und der Arminianer oder Remonstranten, nur entwickelter: in den Schulen gesammter neueren Philosophie seit Baco; in allen den Gebildetenkreisen, welche die „allgemeine Bildung" zur Norm für Religion wie für Philosophie selbst erhoben, wie die Deisten und Freimaurer; zuletzt, in dem anfangs nur Gelehrten- und dann auch Volks-Rationalismus.

2. Die Gegenwirkung der zwei Kirchen als solcher, [ähnlich, wie einst in den alten Jahrhunderten die der Einen Kirche gegen Gnostik und Mystik], blieb mehr Zurückdrängung des gnostischen und des mystischen voraneilenden Entwicklungs-Elements christlicher Religion, oder des ebenso zweifachen Fortführungs-Elements der Reformation, als sie Aufnehmung aus beiden Elementen in die Kirchen selbst wurde. Das Abstreifen auch des Wesentlichen im positiven Christenthum ward eine der Zeitrichtungen: allerdings auch durch solche Versäumniß beider Kirchen die Opposition zu leiten; obwol daneben durch gesammten Gang des Bürgerthums und der Cultur neuerer Zeit in sich selber. Solch Fortgehn der privaten Selbsthülfe bis zu Emancipation von Kirche, von der entweder nicht katholisch oder nicht protestantisch progressiv reformirenden, war bereits ausgebildet vorhanden: in jenen Neu-Katholicismen, besonders Frankreichs [§§. 275. 276.]; noch mehr, in jenen Neu-Protestantismen liberalistischer Volkskirchlichkeit, besonders Deutschlands [§§. 285—287]. Die innere Sinnes-Richtung der Thätigsten, unter den Anhängern beider gegenkirchlichen Oppositionen, war: weder Gnosis noch Mystik; nicht Forderung blosen sich-Umgestaltens oder Fortgestaltens der zwei Kirchen, im Namen entweder einer höhern Vernunft-Auffassung, oder innigerer Gemüths-Vertiefung der christlichen Religion. Vielmehr, eben jene Universalisirung derselben, durch Zurückführen auf möglichst wenige Wesenslehren, damit das Christenthum selbst mehr in die Breite gehe, ebenso als Religion wie als Gemeinschaft. Die Forderung geschah nicht überall im Namen blos-empirischer Verständigkeit oder Aufklärung; sondern theilweise auch auf Grund eines (nur verdunkelten oder selbst-verirrten) ahnenden Bewusstseins von einem ur- oder end-christlichen Humanismus. — Von den zwei Kirchen aber hat, in letzter Zeit, die protestantische allein den Gedanken ihrer Vermittlung mit der Opposition oder Gegenkirche aufgenommen: die Erhaltung ihres Reformations-Rechtes durch Erfüllung ihrer Reformations-Pflicht. [§§. 285—87; und 288.].

3. In Gemäßheit dieses geschichtlichen Zusammenhanges, bleiben für die Verhältniß-Geschichte katholischer und protestantischer Religion nur noch zwei Erscheinungen, und zwar als blose Bestandtheile ebenderselben (ihren gewichtigern Entwicklungen nach schon dargestellten) Geschichte. Denn das Freimaurerthum hat längst in ebendiesem Bereiche gestanden. Der Deutsch-Katholicismus ist eine noch nicht vorübergegangene Erscheinung theilweise aus ebendemselben.

A. Freimaurer-Weltreligion. [§. 258.].

1. Im Innern dieser bürgerlichen und religiösen „Gemeinschaft der Gebildeten" hat, in der dritten neuern Zeitabtheilung seit Mitte 18. Jahrh., jene zwei- oder dreifache Form [oben S. 777] sich weiter entwickelt. Nur bei einseitiger Berücksichtigung einzelner Länder kann die neu-englische Form von 1723 für die herrschende ausgegeben werden. In Deutschland allerdings wurde sie dies, nach Aufnahme der Maçonnerie überhaupt seit 1737; im Zusammenhange mit der aufklärenden Literatur der 2. Hälfte 18. Jahrh. (wie gleichzeitig in Frankreich). Ihr deutscher Hauptschriftsteller, der Privatgelehrte Krause, förderte dann noch literarisch ihre Verbreitung [1]). Nach Vorangang der Illuminaten 1776, hatten überhaupt schon vor Ausgang des 18. Jahrh. zwei verbesserte Logensysteme sich aufgestellt: das „rectificirte schottische", in Frankreich und Süddeutschland; ein „eklektisches" in Norddeutschland, von Schröder in Hamburg und Feßler (nebst Fichte) in Berlin. Dagegen hat, wenn auch weniger (ausser Schottland) die altschottische templerisch-mittelalterliche stricte Observanz, doch in den meisten und zumal katholischen Ländern die dritte Form sich erhalten: eine Modification der neu-englischen mit ihrem Hauptcharakter, einer Schwebung zwischen auch-innerer und mehr nur-äusserlicher Anschliessung an das positiv-Christliche. — Im Ganzen ist eben die gebliebene allgemeine Grundlage aller Maçonnerie, Religions- oder selbst Religionen-Latitudinarismus und Universalismus, der Erklärungsgrund für die Haupterscheinung in der Freimaurerei neuester Zeit: Fähigkeit, bald dem katholischen bald dem protestantischen, und bald dem regressiven bald dem progressiven Tropus oder Modus zu folgen, bei Durchführung des moralistischen Perfectibilitäts- und universalistischen Unions-Grundsatzes. Somit zugleich, für die nur scheinbare Theilnahmlosigkeit, für das in der That nicht geringe Antheilhaben an den Religionsbewegungen der Zeit.

2. Im Aeussern, abgesehn von den Ritus-Reformen oder Nichtreformen, hinsichtlich der Ausbreitung des Daseins und Wirkens (factisch über alle Länder), ergibt die Statistik des Logen-Bundes einen Unterschied des Umfangs, welcher dennoch von katholischer oder protestantischer Confessionen-Verschiedenheit abhängig ist; obwol er, vermöge vorherrschender Zeitstaaten- oder Zeitkirchen-Toleranz, oder auch der Mitgliedschaft noch einzelner Machthaber, das „Netz des Menschheit-Bundes" nicht zerrissen hat. Auf der Pyrenäen-Halbinsel, in Belgien, Baiern, Oestreich, Rußland verkümmerte der Orden mehr oder weniger im 19. Jahrhundert. In beinah allen protestantischen Kirchenstaaten, nur dem Ursprunge gemäß zumeist in den calvinischen, und ausserdem im angeblich katholischen Frankreich, hat er wenigstens an Logenzahl zugenommen. Von dieser, die auf dritthalbtausend berechnet wird, gehört die Hälfte England und noch mehr Nordamerika an.

B. Neuester Neu-Katholicismus in Deutschland.

I. Der wahre Anfang.

Das Privat-reformiren und Religion-suchen, innerhalb der alten Kirche, war

1) Krause: höhere Vergeistigung d. echt überlief. Grundsymbole d. Freimaurerei: Freiberg 1810. Urbild d. Menschheit: Dsd. 1811. Ausserdem: die drei ältesten Kunst-Urkunden d. FMBrüderschaft: ebd. 1810. — Vgl. überh. ausser Lenning: die „Latomia", Lpz. 1842 ff. Kloß: Bibliographie d. Freimaurerei: Fkf. 1844. — Ueber staatliche oder katholische Reagenz: die öffentlichen Blätter. Ueber Israeliten-Aufnahme entstand 1846 ein Streit zwischen den Großlogen Berlin und London.

die natürliche Folge aus dem Mislingen oder aus dem Aufhören jener „staats-katholischen Reformation", vor und seit 1814. In wissenschaftlicher Weise versuchten sich darin, nach 1814, einzelne Theologen und höher gebildete Laien Frankreichs und Deutschlands: [§§. 274—276.]. Noch näher der Kirche blieb eine meist private Reform-Bewegung, welche als volksreligiöse Forderung eines reformirten Katholicismus von 1814 an durch Deutschland ging; als Opposition wider den sich restaurirenden, und als Wiederaufnehmung jener auch deutschen Versuche seit der Jesuiten-Aufhebung [§§. 267. 268.] [1]). Sinn oder Zweck dieses Deutsch-Katholicismus entsprach ebendiesem [obwol noch nicht geführten] Namen: durch seine zugleich katholischen wie deutschen Elemente; welche mit dem innern eigentlichen Wesen des Jansenismus und des Protestantismus sich nur berührten, ziemlich principlos nur eklektisch und in sich selber mannichfaltig durcheinanderlagen. Das Entschiedene und Gemeinsame indeß war: theils, eine wesentliche Verbesserung oder auch Läuterung besonders des praktischen Religionswesens, [geistliche Amtsführung nebst Cälibat, Klöster-Zahl und Faulheit, Jesuitenthum, Cultus, Bibelgebrauch ꝛc.]; theils, minder-abhängige oder auch ganz unabhängige, national-episkopale Verfassung deutsch-katholischer Kirche. Die äussere Form solcher Angriffe auf den römischen Katholicismus in Deutschland waren: theils einzelne an geistliche oder weltliche Behörden gestellte Anträge; theils nur private Streitschriften. Unter den für Reform streitenden Ländern waren gerade auch Schlesien und Trier. Rom hatte Nichts zu gewähren oder wegzugeben, und die deutschen Regierungen hatten Nichts zu verschaffen. Es ward fürerst wieder ruhig. Der preussisch-römische Streit kam dazwischen. Da trat aber neu hinzu ein als symbolische Selbstcharakteristik vollkommen ächtes sich-Selbst-ausstellen des Katholicismus; mit seiner „Kraft, den ganzen historischen Christus aufzubewahren". Der in Vielen durch solche Art einer „Kirche", sich zu beweisen, verletzte Verstand weckte und erregte mit seinem Widerspruche auch den religiösen Zweifel an solcher Kirche.

---

1) Beiträge z. Gsch. d. kathol. Kirche im 19. Jahrh. in Bezieh. auf d. neust. Verhältnisse ders. z. Curie: Heidelb. 1818. Die neuesten Grundlagen d. teutsch-kathol. KVerfassung: Stuttg. 21. — v. Wessenberg: d. deutsche Kirche; ein Vorschlag zu ihrer neuen Begründung u. Einrichtung: Zürich 1815. Kästner: Würde u. Hoffnung d. kath. Kirche; und, die kath. Kirche Deutschlands in ihrer projectirten u. mögl. Verbess.: Sulzb. 1822; 1829. Cajetan v. Weiller [Secr. d. Akad. d. Wissensch. in München † 1826]: d. Geist d. ältest. Katholicism., als Grundlage f. jed. spätern: Sulzb. 1824. Keller: Katholikon; für Alle unter jed. Form das Eine: Aarau (1824) 1832. Carové [Rechtsgelehrter, seit 1822 priv. in Frankfurt a. M.]: üb. alleinseligmachende Kirche, Fkf. 26; üb. d. Cälibatgesetz, eb. 32; die letzten Dinge d. röm. Katholicism. in Deutschl., Lpz. 32; Kosmorama, und, Neorama, Fkf. u. Lpz. 31 u. 38; üb. kirchl. Christenthum, röm.-kath. Kirche u. Reformen in derselben, Protestantism. u. allgem. Kirche, Lpz. 35; Papismus u. Humanität, ebd. 38. Eisenschmid: üb. d. Versuche, das röm. kath. Kirchenthum durch ein Urchristenthum d. KVäter zu begründen: Neust. 29. Fetzer: Deutschland u. Rom: Fkf. 30. Ernst Münch [früher in Schweiz u. Niederlanden, 1831—† 41 Bibliothekar in Stuttgart]: röm. Zustände u. kath. KFragen d. neuesten Zeit; und, Denkwürdigkk. z. Gsch. d. 3 letzten Jahrhh.: Stuttg. 38; 39. Alex. Müller, der kanonische Wächter; Pflanz, freimüthige Blätter; u. A. — (Theiner, in Breslau:) die kath. Kirche Schlesiens; und, der „kath. Kirche" zweiter Theil, od. Paragraphen zu e. neuen Verfassungsurkunde ders.: Altenb. 26; 30. Grundzüge d. rein kath. christl. Kirche, zunächst in Sachsen u. Schles.: Dsd. 31. Die große Einheit d. 127 antiröm. Katholiken in Dresden: Lpz. 31. Petition an d. badensche zweite Kammer f. Aufheb. des Cälibatgesetzes; mit Vollmachten von 162 bad. kath. Geistlichen: Freiburg 31. Die Reformen in d. kath. Kirche, so wie sie gewünscht u. bezweckt werden; v. e. Verein kath. Geistlichen in d. Diözese Trier: Zweibr. 1831. 32. 4 Hefte. Vgl. noch: die Reformation in Trier: Bonn 45.

II. Die neue Bewegung.

1. Die Geschichte vom Rock[1]). Vom 18. Aug. 1844 an (sechs Wochen hindurch) geschah, auf Verordnung des Bischofs Arnoldi zu Trier, die seit 1810 wiederum erste Ausstellung eines der Röcke Christi, des im Dom daselbst aufbewahrten; und eine große Wallfahrt folgte. Freilich nur protestantische Gelehrte [Gildemeister und v. Sybel, in Bonn] erwiesen die Unächtheit[2]).

2. Czerski's und Ronge's Auftritt, 1844.

Johann Czerski, Pfarrer in Schneidemühl in der preussischen Provinz Posen, durch die Ergebnisse seiner heiligen Schriftstudien persönlich selbständig gedrungen, erklärte am 22. August 1844: daß er fernerhin Priester nicht der römisch-katholischen, sondern nur der apostolisch-katholischen Kirche sein könne[3]). — Johannes Ronge, Schlesier, seit 1841 Caplan in Grottkau im Bezirk Neisse, war Anfang 43 suspendirt, wegen eines 1842 im Druck erschienenen Angriffs auf „Rom und das breslauer Domcapitel". Am 15. Oct. 44 erschien, zuerst in den sächsischen Vaterlandsblättern, sein vom 1. Oct. aus Laurahütte in Oberschlesien datirter Brief an Bischof Arnoldi, das Abthun des Reliquien-Krams (wie einst des Ablaß-Krams) fordernd[4]). — In Zusammenhange mit

1) Literatur und Darstellung: Bruns, Repertor. II. S. 50. 127. 228. III. 133. 251. IV. 126. VI. 137. Berl. A. KZ. 1844: S. 635. 1845: S. 119. 193. 209. u. a. — v. Hommer [ehemal. Bischof v. Trier]: Gsch. d. heil. Rocks; in bonner Ztschr. f. Philos. u. kath. Theol. 1838; neu, Bonn 1844. Marx [Seminar-Prof. in Trier]: Gsch. d. heil. Rockes in d. Domkirche zu Trier; auf Anlaß d. Bischofs: Trier 44. Gildemeister und v. Sybel [Univ.-Professoren in Bonn]: d. heil. Rock zu Trier, u. die 20 andern heil. ungenähten Röcke; e. hist. Untersuch.: Düsseldorf 44. v. Görres: d. Wallfahrt nach Trier: Rgsb. 45: [eine poetisch-„speculative" Deduction der zwar nicht historischen Wahrheit, aber poetischen Nothwendigkeit des Reliquien-Glaubens].

2) Unt. And.: aus der allzugroßen Länge dieser Tunica (über 5 Fuß), wie solche nur von Vornehmen getragen wurde; aus der vollständigen Zeugnißlosigkeit des Mythus von Auffindung derselben durch Constantins Mutter Helena im heiligen Lande, und von ihrer Versendung nach Trier; aus der kritisch erweisbaren Unächtheit des ältesten schriftlichen „Zeugnisses für die Tradition von der Reliquie", von P. Sylvester I. um 330, als welches erst nach Anfang 12. Jahrh. interpolirt worden, gleichzeitig mit des Rockes erstem Erscheinen in Trier; aus dem Vorhandensein in der Mehrzahl (etwa 20).

3) Czerski: Rechtf. meines Abfalles v. d. röm. Hofkirche: Bromberg 45. Offenes Glaubensbekenntniß d. christl.-apostol.-kathol. Gemeinde zu Schneidemühl, in ihren Unterscheidungslehren v. d. röm.-kath. Kirche d. h. Hierarchie: Stuttg. 44.

4) Die erste katholische Erklärung gegen die Rock-Reliquie war vom Pfarrer Licht in Leiwen a. d. Mosel: katholische Stimmen gegen die triersche Ausstellung: Frankf. im April 44. Aus Ronge's Brief: „Bischof Arnoldi v. Trier, ich fordere Sie kraft meines Amts und Berufs als Priester, als deutscher Volkslehrer und im Namen der Christenheit, im Namen der deutschen Nation, im Namen der Volkslehrer auf: das unchristliche Schauspiel der Ausstellung des heiligen Rocks aufzuheben. — Schon ergreift der Geschichtschreiber den Griffel und übergibt Ihren Namen, Arnoldi, der Verachtung bei Mit- und Nachwelt und bezeichnet Sie als den Tezel des 19. Jahrhunderts. — Sie aber, meine deutschen Mitbürger, wenden Sie Alles an, daß dem deutschen Namen nicht länger eine solche Schmach angethan werde. Gehn Sie alle, ob Katholiken oder Protestanten, an's Werk; es gilt unsre Ehre, unsre Freiheit, unser Glück. Erzürnen Sie nicht die Manen Ihrer Väter, welche das Capitol zerbrachen, indem Sie die Engelsburg in Deutschland dulden. Lassen Sie nicht die Lorbeerkränze eines Huß, Hutten, Luther beschimpfen. — Endlich Sie, meine Amtsgenossen, zeigen Sie sich als wackere Jünger Dessen, der Alles für die Wahrheit, das Licht und die Freiheit geopfert; zeigen Sie, daß

ihrem Prediger Czerski allein, constituirte sich am 19. Oct. die Gemeinde zu Schneidemühl als eine rom-freie „christlich-apostolisch-katholische", auf ein eigenes Glaubensbekenntniß. Der Zusatz zu diesem fast wörtlich „nicänischen Symbolum" erklärte: „die Annahme der heiligen Schrift als der einzig sichern Quelle des christlichen Glaubens, in dem Sinne wie er einem jeden erleuchteten frommen Christen zugänglich ist;" und verwarf vornehmlich nur die Kelchentziehung, Heiligsprechung nebst Heiligencult, unbedingte Schlüsselgewalt nebst Ablaß, Fasten, lateinische gottesdienstliche Sprache, Cälibat, die durch Petrus göttliche Rechtseinsetzung des Papstes.

3. Deutsch-katholische Gemeinden-Gründung: 1845 und 46.

Der Besprechung beider Ereignisse in fast allen öffentlichen Blättern Deutschlands folgte, seit Anfang 1845, eine lange Reihe neuer „christ- oder deutsch-katholischer" Gemeinde-Gründungen, in ziemlich allen deutschen Ländern; zuerst, in Breslau vom 19. Jan. bis 9. März. Die ersten Hauptbeförderer, theilweise als Missionarien, waren ausser Ronge und (ganz anders) Czerski, noch: Professor Regenbrecht in Breslau; Literat Robert Blum in Leipzig; Referendar Mauritius Müller in Berlin; der schlesische Pfarrer Kerbler; Professor Wigard in Dresden; Pfarrer Licht in Elberfeld. — Eine allgemeine Kirchenversammlung in Leipzig, 23.—26. März 1845, besendet nur von 15 Gemeinden, in Gegenwart theilweise auch Czerski's und Ronge's, fasste 51 Beschlüsse über Lehre, Cultus und Verfassung [1]).

Sie seinen Geist, nicht seinen Rock geerbt haben." — Dem folgte bald ein Aufruf in den Vaterlandsblättern, von Robert Blum in Leipzig, als erste Erklärung für Ronge von einem Katholiken; sowie noch andre von Ronge selbst.

1) „Die erste allg. KVersammlung der deutsch-kathol. Kirche"; herausg. von Blum u. Wigard: Lpz. 45. Aus den vorzügl. von Wigard entworfnen Beschlüssen: Glaubenslehre: 1. „Die Grundlage des christlichen Glaubens soll uns einzig und allein die heilige Schrift sein; deren Auffassung u. Auslegung der von der christlichen Idee durchdrungenen u. bewegten Vernunft freigegeben ist. 2. Als allgemeinen Inhalt unsrer Glaubenslehren stellen wir folgendes Symbol auf: Ich glaube an Gott d. Vater, der durch s. allmächtiges Wort die Welt geschaffen, und sie in Weisheit, Gerechtigkeit u. Liebe regiert. Ich glaube an Jesum Christum, unsern Heiland. Ich glaube an den heil. Geist, eine heilige allgemeine christliche Kirche, Vergebung der Sünden und ein ewiges Leben. 3. Wir verwerfen das Primat des Papstes; sagen uns von der Hierarchie los und verwerfen imvoraus alle Concessionen, welche möglicherweise von der Hierarchie gemacht werden könnten, um die freie Kirche wieder unter ihr Joch zu beugen. 8. Wir stellen der Kirche und den Einzelnen die Aufgabe: den Inhalt unsrer Glaubenslehren zur lebendigen, dem Zeitbewusstsein entsprechenden Erkenntniß zu bringen. 9. Wir gestatten aber völlige Gewissensfreiheit, freie Forschung und Auslegung der heil. Schrift, durch keine äussere Autorität beschränkt; verabscheuen vielmehr allen Zwang, alle Heuchelei und alle Lüge. Daher wir in der Verschiedenheit der Auffassung und Auslegung des Inhalts unsrer Glaubenslehren keinen Grund zur Absonderung oder Verdammung finden. — Verfassung: 24. Die Gemeinde fasst als die Hauptaufgabe des Christenthums auf: dasselbige nicht blos durch öffentlichen Gottesdienst, Belehrung und Unterricht in den Gemeindegliedern zu lebendigem Bewusstsein zu bringen; sondern auch in thätiger Christenliebe das geistige, sittliche und materielle Wohl ihrer Mitmenschen ohne Unterschied nach allen Kräften zu befördern. Uebrigens, weltliche oder Laien-Presbyterial-Verfassung. 35. Die Gemeinde hält sich für berechtigt und befugt: selbständig und allein, je nach dem Zeitbewusstsein und den Fortschritten in Erkenntniß der heil. Schrift, alle diese Bestimmungen abzuändern. Sie verpflichtet sich aber, der Einigkeit willen, freiwillig: diese Abänderungen der nächsten allgemeinen Kir-

4. Spaltungen und Vereinigungen[1].

Joh. Anton Theiner, Pfarrer in Hundsfeld bei Breslau, Theilnehmer schon an jener frühern schlesischen Reformbewegung, erklärte am 17. Juni 1845 seinen Austritt aus der römischen Kirche, gab sich jedoch zur neuen Kirche nur die Stellung eines gelehrten Beistandes wie Mitglieds. Zunächst, durch Ausarbeitung einer „Meßfeier" und eines „Katechismus" [Breslau 1845]; Beide wesentlich abweichend von den leipziger Synodalschlüssen. [Er ist seit 28. Oct. 45 excommunicirt; wie Ronge und Czerski schon früher.]. — Czerski [„Sendschreiben an alle christl.-apost.-katholische Gemeinden", vom Juni 45; und, „kathol. Kirchenreform" I. S. 237 ff.] bekannte sich (namentlich auch in Hinsicht auf die Gottheit Christi) zum apostolischen Symbolum, entgegen dem „Dogmen-Indifferentismus" des „leipziger neukatholischen Rationalismus". — Aber, bei einer Zusammenkunft Ronge's mit Theiner und Czerski in Rawicz am 3. Febr. 46, schlossen diese Drei eine Uebereinkunft dahin, mit wechselseitiger Duldung innerer Verschiedenheit über Glaubensansicht, ganz einig nur festzuhalten an Folgendem: Freiheit der Schriftforschung von jeder äussern Auctorität; Presbyterial- und Synodal-Verfassung; Setzung des Wesens christlichen Glaubens, anstatt blinden Fürwahrhaltens einer transscendentalen Glaubens-Lehrformel, nur in die innere Hingabe an Gott in Christus, die in einem Leben heiliger Liebe sich offenbare; Ausdehnung der für die Menschheit zur That werdenden christlichen Liebe auf das leibliche Wohl wie auf die sittliche Veredlung Aller. — Demgemäß stellte eine Synode von 11 Gemeinden der Provinz Posen, in Schneidemühl 22.—24. Juli 1846, unter Vorsitz des Predigers Post in Posen, sowie mit Zustimmung Czerski's und Theiners, ein schlüßliches Glaubensbekenntniß auf, neben welchem indeß auch das alte apostolische in Gebrauch bleiben solle. Ersteres ruht auf dem religiösen Grundsatze, daß in Jesus Christus sich Gott am deutlichsten den Menschen zum Bewusstsein gebracht habe; und auf dem lehrgemeinschaftlichen, daß dieses christlichen Bewusstseins freie Entwicklung durch kein zwingendes festes Symbol zu hemmen sei. So ist die Bitte ergangen um Anerkennung im Staate.

Noch früher und entschiedener entfernte und sonderte sich in Berlin eine Protest-Gemeinde von den leipziger Beschlüssen; durch ein „Glaubensbekenntniß der nach dem Protest vom 15. Mai 1845 zu Berlin sich bildenden christkatholischen Gemeinde apostolischen Bekenntnisses"; angenommen in Synoden der Gemeinde unter ihrem Prediger Pribil, 15. Juni und 24. Aug. 45. Dieses ist das in seinem Hauptinhalte dem Kirchenprotestantismus am nächsten kommende; zugleich mit dem Schlußartikel, daß „vorstehende Bestimmungen auch für eine spätere Weiterentwickelung der Gemeindeverhältnisse maaßgebend bleiben." Posen unter Czerski's und Schlesien unter Theiner's Führung sonderten sich ebenfalls immer entschiedener von der Ronge-Leipziger Gemeindenpartei ab. — In Mittel- und Süd-Deutschland erhielt sich vorherrschend ebendiese

chenversammlung anzuzeigen und eine Entscheidung darüber zu beantragen. 36. Die allgemeinen Kirchenversammlungen sollen die Erhaltung der Einheit des kirchlichen Lebens bezwecken; soweit diese Einheit die Gewissensfreiheit des Einzelnen in der Gemeinde und der Gemeinden nicht beschränkt. 51. Alle diese Bestimmungen sind jedoch nicht und sollen nicht für alle Zeiten festgesetzt sein und werden; sondern können und müssen, nach dem jedesmaligen Zeitbewusstsein, von der Kirchengemeinde abgeändert werden."

1) Berl. A. KZeit. 1845: S. 10. 24. 201. 213. 281. 346. 425. 441. 475. 593. 621. 1846: S. 194. 324. 641. Von den Synoden insbesondre: 1845: S. 1057. 1101. 1846: S. 86. 131. 157.

Richtung des Liberalismus; mit ihrem ausdrücklichen Protest gegen Annäherung an den nur das positiv-Christliche fordernden, wie an den dasselbe auch symbolisirenden Kirchenprotestantismus.

5. Aeussere öffentliche Aufstellung.

Die Stellung der neukatholischen Gemeinden, in Staat und Staatskirche, ist in den meisten protestantischen Gebieten noch nicht bis zu Anerkennung als einer „Kirchengemeinschaft" festgeordnet; aus überall gemeinsamen zwei Gründen zugleich. Der eine war: um weder den katholischen Staaten (und dem Papste, als Mitgegenstand der Politik) Anstoß zu geben; noch die in sich selber bewegte und theilweise mit der liberalistischen Neokatholicismus-Partei sympathisirende Protestantenkirche zu gefährden. Aber auch der andere: die Nothwendigkeit, abzuwarten ein bestimmteres und in sich selber einigeres sich-Entwickeln der „Synkretisten", mit ihrer Getheiltheit zwischen nur gegenrömischem Katholicismus und zweifelhaft protestantischem Liberalismus. Förmliche Verbote, wie in Oestreich und Baiern, ergingen selbst nicht in Kurhessen und Hannover. Preussen, Würtemberg, Baden, Sachsen u. a. erklärten und übten Duldung [1]). — So zeigt die Deutschkatholiker-Statistik [2]) ein nur vergleichungsweise mit 1845 im J. 1846 etwas vermindertes Wachsthum der Gemeindenzahl. — Von der katholischen deutschen Theologie oder Hierarchie steht Nichts zu erwarten [3]).

§. 291. Morgenländische oder griechische Kirche. [§. 261.]

I. Rechtgläubige Kirche in Rußland [4]).

1. Verfassung. Die Einreihung der russischen Kirche in's europäische Culturystem, dem Aeusseren nach, war durch Peter den Großen, † 1725, ge-

1) Oestreich: Präsidialschreiben des obersten Kanzlers, vom Ende 1845: §. 1: „Die sogenannten Deutschkatholiken, als keiner der im österreichischen Staate gesetzlich bestehenden Religionsgemeinden angehörig, sind ein gesetzwidriger Verein, und haben kein Recht zu einem freien Aufenthalt in diesem Staate." — Kurhessen verfügte, am 6. Aug. 45, die meisten Einschränkungen der „Privat-Religionsübung". Preussen erklärte, durch königl. Ordre vom 30. April und Ministerialerlaß vom 17. Mai 45, das einstweilige thatsachliche Gewährenlassen wie Ueberwachen, ohne Entscheiden über Aufnahme unter die geduldeten Gemeinschaften. Bestimmter ward die provisorische Anerkenntniß als Geduldeter, ähnlich wie der Protestanten in Oestreich, ausgesprochen in Württemberg, vom 30. Jan. 46, und in Sachsen durch Schluß des Landtags 46. — Im Auslande nahmen bes. Frankreich und Nordamerika von dem Vorgange Kenntniß.

2) Gemeinden-Statistik: Berl. A. KZ. 1845; S. 254. 492. 500. 505. 527. 561. 573. 586. 617. 654. 663. 683. 706. 801. 854. 962. 1013. — Chronik: in Behnsch, für christkatholisches Leben; Materialien z. Gsch. d. christkatholischen Kirche; unter Mitwirkung sämmtl. Gemeinden: Bresl. 1845 ff. Die kathol. Kirchenreform; Monatsschrift; herausg. von Mauritius Müller, unt. Mitwirkung von Czerski u. Ronge: Berl. 45 ff. Eduin Bauer: Gsch. d. Gründung u. Fortbildung d. deutschkath. Kirche: Meißen 45. — Die vom röm. Papstthum befreite deutschkath. Kirche; Paragraphen zu e. Verfassungsurkunde ders.: Lpz. 45. Schuselka: die neue Kirche u. die alte Politik: Lpz. 45.

3) Marx: die Ausstellung d. heil. Rockes: Trier 45. Binterim: Zeugnisse für d. Aechtheit d. heil. Rocks: Düsseld. 45. Hansen: aktenmäßige Darstell. wunderbarer Heilungen bei Ausstellung d. heil. Rocks zu Trier im J. 1844: Trier 45. — Protest.: Gildemeister und v. Sybel: die Advocaten d. trierer Rockes: Düsseld. 45. Romberg: die neuesten Bewegungen in d. kath. K.; ein Wort für u. wider ihre Anerkennung im Staate: Berl. 45. Entschieden für die neue Kirche: Bretschneider und Röhr.

4) Vgl. oben S. 687. Note 3; S. 787. Note 1—3. Hupel: kirchl. Statistik von Rußland; in d. nord. Miscellen, Riga 1786. 11. Stück. *King:* the rites of the greek

schehn. Dessen Umwandlung der hierarchischen Verfassung in eine staatskirchliche schritt erst wieder fort unter Katharina II. 1762—96; milderte sich etwas unter Alexander I. 1799—1825; wurde wiederum strenger durch Nikolaus I. seit 1825. Alle Kirchen-Regierung verblieb der, dem Cultusministerium untergebenen, permanenten „heiligen Synode" zu Petersburg. Die geistliche Gewalt über das Volk auch im Bürgerlichen wurde mehr auf die religiösen Mittel oder Motive eingeschränkt. Die Kleriker, mit Einschluß der Mönche jetzt beinahe 68,000, theilen sich in: einfach priesterliche (Diakonen und Presbytern oder Popen), und erzpriesterliche (Bischöfe, Erzbischöfe und Metropoliten); in 50 Eparchieen. Ihr Ansehn und Einfluß im Volke ist durch den Volksglauben und Culturstand und Staat zugleich gesichert.

2. Bildung. Die Unwandelbarkeit der Lehre nebst Cult und Disciplin, in allem Wesentlichen, hat sich vollständig erhalten: gegenüber nicht allein dem directen Einwirken protestantischer und römischkatholischer Theologie, auch dem allgemeinen europäischen Cultur-Einflusse; selbst den (obwol nicht sehr bedeutenden) einheimischen Versuchen zu Erneuerung der patristischen oder mittelalterlichen Literatur. Der Unterschied zwischen religiöser und allgemeinweltlicher Wissenschaft und Bildung ist, vermöge der Geschiedenheit beider Kreise, größer als im Römischkatholischen. Die nicht seltene Gelehrsamkeit der Erzpriester, auch noch seit Platon, † 1812, begründet keine weiterfördernde Religions-Wissenschaft. Die Cultivirung, von Peter bis Alexander durch's Ausland, unter Nikolaus durch Entwicklung der Nation in oder aus sich selber, gehört mehr der „allgemeinen Bildung" an, als der „slavonisch-griechischen" Religion [1]). — Die Secten, ungefähr 5 Millionen, haben sich im letzten Jahrhundert an Zahl wie in Lehre wenig verändert; erlangten aber vorzügl. von Alexander seit 1816 entschiednere Duldung.

3. Räumliche Erweiterung. Solche fand allezeit auch als Mission unter Heiden und Mohammedanern, aber in geringem Maaße statt. — Das panslawische Umsichgreifen traf zunächst den römischen Katholicismus, beson-

---

church in Russia, Lond. 1772; deutsch, Riga 1773. Strahl: Gsch. d. Gründung u. Ausbreitung d. chr. Lehre unter d. Völkern d. russ. Reichs: Halle 1827. Schmitt: krit. Gsch. d. neugriech. u. russ. Kirche: Mainz 1840. Historische Aufschlüsse üb. Rel.- u. Kirchenwesen in Rußland: Landsh. 1815. 3 Hefte. *de Stourdza:* considérations sur la doctrine et l'esprit de l'église orthodoxe: Weim. 1816. *Pinkerton:* on the present state of the greek church in Russia: Lond. 1816. Dess.: Russia, or observations on the present state etc.: Lond. 1833. Stäudlin's kirchenhistor. Archiv 1824. 4. Heft; 1825. 1. Heft. Stäudlins u. Tzschirners Archiv 1. Bd. 1. u. 3. Heft. — Bulgarin: Rußland, in hist. statist. geogr. u. literar. Beziehung; a. d. Russ.: Riga 1839 ff. *de Krusenstern:* précis du système des progrès et de l'état de l'instruction publique en Russie: Varsov. 1837; Bresl. 1841. Das russische „Journal der Volksaufklärung". Murawieff: Briefe üb. d. Gottesdienst d. morgenl. Kirche; a. d. Russ. von v. Muralt; und, v. Muralt, Lexidion d. morgenl. Kirche: Lpz. 1838. Vgl. auch: a History of the Church of Russia, by *Mouravieff* (1838); translated by Blackmore, Oxf. 1842. — Neue, dritte Ausgabe der *κατήχησις ἡ ὀρθόδοξος διδασκαλία τῆς χριστιανικῆς πίστεως:* Wien 1820.

1) Platon Lewschin [seit 1763 Hofprediger in Petersburg, dann Mitglied der heil. Synode u. Erzbischof von Twer, seit 75 Erzbisch. u. dann Metropolit von Moskau]: rechtgläubige Lehre; a. d. Russ. (1765), Riga 1770. Vgl. überh.: Strahl, gelehrtes Rußland, S. 366 ff. Philaret [Metropolit von Moskau], Verfasser des jetzt öffentlich allgemeingültigen, nach Mogilas und Platon gearbeiteten, „Katechismus der orthodox-kathol. orientalischen Kirche"; a. d. Russ. (1839): Petersb. 1840. — Ueber die Secten: Darmst. KZeitung 1829. Nr. 201. 1837. Nr. 81. Ev. KZeitung 1828. Nr. 52 ff. 1835. Nr. 10. Rheinw. Repert. 1838. 22, S. 271 ff.

ders in Polen; und Wesentliches hat hierin auch seit des Kaisers Papst-Besuche sich nicht geändert [1]). — Die meist lutherisch-Evangelischen [2]), in den finnischen und deutschen Ostsee-Provinzen die Mehrzahl bildend und im übrigen Rußland zerstreut, behielten lange die (seit Peters I. Erwerbung dieser Provinzen) 1710 und 1721 zugestandene Cultus- und Gemeinschafts-Verfassung. Diese war aber, (abgesehn von der neuen Unterordnung unter die russische Staats-Oberaufsicht, und von der innern Consistorialform im Ganzen) ziemlich verschieden nach den einzelnen Provinzen und wechselnd im Verlauf des 18. Jahrhunderts. Eine Conformirung, begonnen von Alexander seit 1804 u. 1819, kam unter Nikolaus zu Stande seit Ende 1832, durch eine neue Kirchenordnung: d. i. ein Grund-„Gesetz" für gesammte evangelisch-lutherische Kirche in Rußland; eine Instruction für ihre Geistlichen und Behörden; eine (großentheils alt-schwedische) Agende für ihre Gemeinden [3]). — Vornehmlich seit 1845 begann von oben herab Förderung der Uebertritte des gemeinen Volks zur russischen Kirche [4]).

Bevölkerung gesammten Reichs, ausser Polen, im J. 1845: 55 Millionen. Davon, Nicht-griechische: Römische Katholiken, über 2,750,000; Lutheraner, fast 1,670,000; Reformirte, über 40,000; Armenier, meist Gregorianer, über 320,000; Juden, mehr als 1,760,000; Moslemen, über 2,317,000; Lamaiten, über 220,000; Heiden, 176,000. In diesem Jahre: 3700 römisch-katholische und 360 lutherische Uebertreter zur russischen Kirche.

II. Rechtgläubige Kirche im türkischen u. im freien Griechenland.

1. Die Griechen unter den Moslemen [5]).

In der europäischen Türkei [Rumelien, Thessalien, Makedonien, Bulgarien, Bosnien, Albanien; nebst den Vasallenstaaten, Serbien, Moldau, Walachei] bilden die Griechen die Mehrzahl (mit Ausnahme nur Rumeliens); in der asiatischen, vornehmlich Kleinasien, die Türken: neben 13 Mill. Mohammedaner, 7 Mill. Griechen und fast 3 Mill. Armenier, auch Römischkatholische und Juden. Die (unter Oberherrlichkeit des Divans) höchste National-Behörde der Griechen,

---

1) Vgl. oben S. 810. V. S. 817. 5. — Berl. A. K3. 1842. S. 577. 593. 1843. S. 60.

2) Rheinw. Repert. 1835. XI. S. 168—80. 1836. XII. S. 172—87.

3) Im ersten der 11 Capitel des „Gesetzes": Aufzählung der im sächsischen Concordienbuche enthaltnen symbolischen Bücher, als Darlegungen der in der heiligen Schrift gegründeten Lehre; Verbot mündlichen oder schriftlichen Abweichens; ein von allen Religionslehrern an Universität oder Schulen u. Kirchen zu leistender Amtseid, den Symbolen gemäß zu lehren und sich aller Aeusserungen über wie aller Handlungen gegen die Staatskirche zu enthalten. — Die acht Consistorien (Petersburg, Livland, Curland, Esthland, Moskau, Oesel, Riga, Reval) stehen unmittelbar unter dem Generalconsistorium zu Petersburg, wie Dieses unter dem Ministerium.

4) Erlaß des Generalgouverneurs der Ostseeprovinzen, v. Golowin, vom J. 1845; unter andern: „daß der Uebertritt der Bauern völlig frei geschehen müsse, ohne Antriebsmaaßregeln von Seite der griechischen Geistlichkeit, sowie auch der Staat gar keine weltlichen Vortheile dafür biete; daß der Uebertretende zwar von den äussern Obliegenheiten gegen seine bisherige Geistlichkeit wie Kirche frei werde, dafür aber die gegen die griechische übernehme; daß andrerseits dem Uebertritte weder ein geistliches oder weltliches Hinderniß entgegengestellt werden, noch daran irgend ein Verlust in bürgerlichen Rechten sich knüpfen solle."

5) Geib: Darstell. d. Rechtszustandes in Griechenl. während d. türk. Herrschaft: Heidelb. 1835. Wenger: Beiträge z. Kenntn. d. gegenwä. Geistes u. Zustands d. griech. K. in Griechenl. u. Türkei: Berl. 1839. Rheinwald Acta hist. eccl. 1837. S. 881—920.

als weltliche wie geistliche für Civil und Disciplin und Religion, blieb langezeit die „heilige Synode" zu Konstantinopel und dessen Patriarch als allgemeines Kirchenoberhaupt. Doch steht in letzter Zeit die kirchliche Verwaltung, mehr collegial und weltlich gemischt, unter dem Patriarch und einem Groß-Logothet und einer Commission von „Kosmiti Epitropi"; sowie die bürgerliche, unter einem besondern aus Griechen zusammengesetzten Gerichtshof. Die gesetzliche Toleranz, als solche, hat sich im Ganzen unverändert erhalten. Gegen stets sich wiederholende Unduldsamkeit Einzelner, osmanischer Obrigkeiten oder Privaten, schützte weniger die mindestens sehr wechselnde Liberalität des Divans (Staatsraths), mehr die Intervention der europäischen Großmächte. Dem fremden, protestantischen wie romkatholischen, Bildungs-Einfluß widerstrebte bis in die neueste Zeit ebenso der Klerus (von den vier Patriarchen bis zum Papas und Diakon herab), wie die Pforte. Und dies, unter der Menge mit Erfolg; da die geistliche Gewalt oder Auctorität über dieselbe verwahrt geblieben ist, durch einen Cultus in der den Meisten nicht ganz verständlichen Kirchensprache, wie bei dem fast völligen Mangel an Volksunterricht durch Predigt oder Schulen.

2. Die freien Griechen, seit 1821 und 1833 [1]).

a. Der neue Staat. Befreiungs-Gedanken und Hetairieen waren bereits in der ersten französischen Revolutionszeit [Rhigas], dann edler nach deren Schlußjahren 1813—15 entstanden. Die Hetairie seit 1815 brach im J. 1821 los unter Alexander Ypsilantis. Eine sofort folgende weitausgedehnte türkische Griechen-Ermordung, besonders auch aus dem höhern Klerus, machte den Aufstand allgemein. Indeß, der Griechen innere Zwietracht blieb ein noch größeres Hinderniß der Befreiung, als die Politik Europa's. Diese stand keineswegs in so geradem Widerspruche mit Europa's öffentlicher Meinung, wie es manchen Philhellenen erschien. Die drei Mächte, England und Rußland und Frankreich, sprachen am 6. Jul. 1827 die Unabhängigkeit eines Theils und eine freiere Stellung aller Griechen aus, als den Zweck ihrer schiedsrichterlichen Vermittelung; welche Letztere dann seit Anfang 1830 als „londoner Conferenz" sich fixirte. Die Griechen unterdeß, im fortgesetzten Türkenkriege meist unter ihren eigenen Führern (Kolokotronis, Mauromichalis, Miaulis, Maurokordatos, Kapodistrias), bewiesen Beides zugleich: daß sie frei zu werden verdienten, und daß sie sich schon selbst zu regieren nicht vermochten. Das auswärts beschlossene Königthum des Prinzen Otto von Baiern, seit Anfang 33 durch eine Regentschaft und seit Mitte 35 unter Otto I. selbst, sicherte wenigstens gegen die Nothwendigkeit der Rückkehr des türkischen Jochs und der Fortdauer innerer Anarchie. Seitdem wurde und blieb Mittelpunct des neuen politischen Lebens: die Erziehung der Nation zu der Fähigkeit, sich selbst zu gehorchen, durch eine rein nationale bürgerliche und kirchliche Verfassung. Erstere trat durch eine Art Revolution vom J. 43 ein; aber die neue constitutionell-monarchische Verfassung seit 1844 hat Volk und Land noch nicht beruhiget. Das Königreich umfaßt das einstige Morea und Livadien (oder ehedem Peloponnes und Hellas) und die archipelischen Inseln, Euböa und die Cykladen und Sporaden; mit höchstens 1 Mill. Einwohner.

---

1) Ausser den Geschichten des neuesten Griechenlands von *Nerulos Rizos*, *Souzo*, *Gordon*, Zinkeisen; Theod. Kind: Gsch. d. griech. Revol.: Lpz. 1833. Klüber: Gsch. d. Wiedergeburt Griechenlands: Fkf. 35. *F. Thiersch:* essai sur l'état actuel de la Grèce: Lps. 33. 2 t. v. Maurer: das griech. Volk: Heidelb. 35. 2 Bde. Wenger l. c. Rheinw. Repert. 15, 183. 17, 185. 18, 177. 27, 172. 276. 29, 210. 30, 70. 38, 269. Studien u. Kritiken 1841. I. S. 7—53. Die evang. u. allg. berl. u. darmst. KZeitung; bes. 1832 u. 33, 1839 u. 40.

b. Die alte Kirche. Bald nach dem Staat constituirte sich, im August 1833, „die orthodoxe morgenländisch-apostolische Kirche im Königreich Griechenland", als eine vom Patriarchat zu Konstantinopel geschiedene. Den Kirchensupremat erhielt, nach ebensowol schon alt-byzantinischem wie russischem oder neu-europäischem Muster, der König mit der von ihm abhangenden „permanenten heiligen Synode" in Athen zusammen. Solchem „staatskirchlichen Collegialsystem" entsprach: (theilweise schon frühere) Verminderung der Klöster und Kirchengüter; Abgabe der geistlichen Civiljurisdiction an den Staat; eine gewisse Stellung auch des Religiösen unter königliches Bestätigungsrecht. In der Lehre jedoch blieb Grundgesetz die alte Confession seit Mogilas von 1643; wie bei der ersten neuen Staatseinrichtung von 1833, so bei der constitutionnellen von 1844. Nach Dieser besteht die orthodoxe Nationalkirche als Staatsreligion, neben Duldung aller andern Religionen; in der Lehre einig mit gesammter rechtgläubigen Griechenkirche, in der innern Kirchen-Regierung wie Verwaltung von ihr unabhängig.

c. Die zukünftige Bildung. Oeffentliche Bildungsanstalten begannen zu gedeihen. Seit Mai 1837 trat eine Universität Athen an die Spitze. Ausser vier „Literarschulen", bestehen etwa 500 Volksschulen. Als Ergänzung der mangelhaften geistigen wie materiellen einheimischen Mittel, blieb (aus schon früherer Zeit) sehr bedeutend das private Einwirken der, brittischen oder nordamericaner oder genfer oder deutschen, evangelischen Missions- und Bibel-Gesellschaften.

Allein, im letzten Jahrzehnt und zumal seit 1843 trat immer offener die innere Getheiltheit der Nation hervor, über das Verhältniß zwischen der alten Kirchenreligion und der neuen Zeitbildung [1]). Die „orthodoxe" Partei, eine Coalition klerikaler und nationaler Interessen wider alles kirchliche oder bürgerliche Fremdenthum, wollte und will die Rückkehr unter den Kirchenverband mit Konstantinopel oder Petersburg; unt. and. weil dort der Patriarch regelmäßig den Papst und den Luther verdammt, und zugleich mit der Gesammtheit die Aechtheit der „christlichen Kirche" vertritt. Eine „liberale" reformgesinnte Partei hat mehr den Willen, als das Geschick oder die Macht, zu Anschluß an abendländische und protestantische Bildung; an letztere in höherem Grade als an römisch-katholische. Denn der alte Kirchenhaß gegen diese ist nicht gemindert durch die ungeliebte religiös- und national-fremde bairische Regierung. Er hat die auf den Griecheninseln zerstreuten mehr als 20,000 Romkatholiken mit ihren 3 Bischöfen weniger wirksam werden lassen, als schon seit Ende des 18. Jahrh. jene Protestanten-Einflüsse. Seit 1843 u. 44 herrscht der Gedanke vor, ein rein national und doch zeitgemäß gebildetes künftiges Geschlecht zu erziehen, die alte Nationalität kirchlich wie bürgerlich neu zu gestalten.

3. Die nicht-unirten orthodoxen Griechen in der Diaspora, vornehmlich in östreicher Gebiet [in Ungarn, Siebenbürgen, Galizien, Slavonien,

1) Aus dem innern Griechenstreite über Orthodoxie oder Heterodoxie, vgl. bes.: die Zeitung σωτήρ, und des Mönchs Germanos εὐαγγελικὴ σάλπιγξ seit 1835; dagegen, des Engländers Leeves und des Griechen Bambas Aufsätze in der ἐθνικὴ ἐφημερίς nebst Streitschriften; dagegen wiederum, des Konstantinos Oikonomos περὶ τῶν τριῶν ἱερατικῶν τῆς ἐκκλησίας βαθμῶν 1835; aber auch, des Theokletos Pharmakides ὁ ψευδώνυμος Γερμανός 1838, und des Bambas περὶ τῆς νεοελληνικῆς ἐκκλησίας 1838. So kämpft noch die in sich entzweite Anwendung der zwei alleinmöglichen Heilmittel, der altchristlich griechischen und der protestantischen; weil die Vorbereitung des Gebrauchs dieser erst durch mittelalter-freien Gebrauch jener, als das Nächstliegende, von beiden Streitparteien nicht erkannt ist.

Croatien, Dalmatien], und auf den sieben ionischen Inseln [Corfu u. s. f.], nahe an 3 Millionen: seit Ende 18. Jahrh. mit Religionsfreiheit; ohne engere äussere Verbindung mit der Gesammtkirche.

III. Nicht-unirte alt-griechische Separatkirchen. [Vgl. S. 789.].

1. Die Nestorianer[1]) im nordwestlichen Persien, um Urmia od. Urumia, noch zahlreicher in Kurdistan oder dem alten Assyrien, um Mosul, unterhalten unter sich die Sage von ihrer auch national-israelitischen Abstammung; haben auch wirklich Mancherlei mit ihrer jüdischen Umgebung gemein. Beides aber erklärt sich, auch ohne die Wahrheit der auf natürlichem Misverständniß beruhenden Ueberlieferung. Die Hauptveränderung in neuester Zeit war: daß, bald nach 1830, nordamerikaner Missionarien den Ueberrest reiner Nestorianer, der auch politisch unabhängigen in den kurdischen Gebirgen, nachdem die Meisten römisch-unirte „Chaldäer-Christen" geworden, bei dem „Protestantismus des Orients" zu erhalten suchten; und, daß die Erhaltung der Unabhängigkeit, sowol von den Kurden oder Türken wie von Rom, noch im J. 1842 ungewiß blieb. — Mehr gesicherte Fortdauer wurde den wieder von Rom getrennten, jetzt etwa 70,000, Thomaschristen auf der ostindischen Küste von Malabar; unter Englands Schutze.

2. Die monophysitischen Jakobiten in Syrien, die zahlgeringsten Kopten in Aegypten [gegen 100,000], Abessinier weiter südwärts in Afrika [mehr als 1 Mill.]: alle Drei[2]) haben sich stets dem abendländischen Katholicismus minder zugänglich erwiesen; freilich aber nicht viel mehr den protestantischen Missionen. Diese sind seit 1839 verboten durch den König, als das über dem Abuna stehende Oberhaupt der Kirche. Denn die gänzliche Unbildsamkeit ihrer Dogmen und Cultusformen hat die Kirche kein Gegengewicht bleiben lassen, wider abergläubige und auch sittengrundsätzliche Ausartung, wider zunehmendes Judaisiren, selbst nicht gegen das Proselytenmachen der moslemischen Umgebung. In allen drei Beziehungen sind die Monophysiten tiefer gesunken, als die Nestorianer.

3. Die gregorianische Armenier-Kirche[3]), über 5 Mill., hat noch jetzt ihren Mittelpunct zu Etschmiadsin, in der (seit 1828 unter Rußlands Schutzherr-

---

1) *Assemani:* de Catholicis s. Patriarchis Chaldaeorum et Nestorianorum: Rom. 1775. Rheinw. Repert. 2, 47. 22, 275. Missionary Researches of *Smith* and *Dwight* in Armenia: Boston and Newyork 1833. 2 t. *Grant:* the Nestorians or the lost Tribes, Lond. 1841; die Nestorianer od. die 10 Stämme, Reise-Schilderung u. Nachweis ihrer Identität m. d. 10 Stämmen Israels; im Auszuge übers. v. Preiswerk: Basel 1843. Dagegen: *Robinson*, the Nestorians: New-York 1841. *Ainsworth:* travels and researches in Asia minor, Mesopotamia, Chaldea and Armenia: Lond. 1842. Das baseler Missionsmagazin, an m. St. Bruns Repert. 1, 185. 2, 90. 3, 84. 5, 107. 198. 292. 6, 86. Ueber die Thomaschristen: *Hohlenberg:* de originibus et fatis eccl. chr. in Indiâ orientali: Havn. 1832. Ritters Erdkunde V.

2) Monophysiten überhaupt: *Southgate:* narrative of a tour through Armenia, Kurdistan, Persia and Mesopotamia: Lond. 1840. Kopten: *Jowett:* christian researches in the Mediterranean, 1822; daraus, im baseler Missionsmagazin 1823. S. 196 ff. — Abessinier: Bas. Miss.-Magaz. 1823. S. 189. 1834. 1. u. 2. Heft: Berichte vom Missionar Gobat. Rüppell: Reise in Abyssinien: Fkf. 1838—40. 2 Bde. Berl. A. KZ. 1840. Nr. 58. 1841. Nr. 7.

3) (Dittrich, Missionar u. Pfarrer in Georgien:) kurze hist. Darstell. d. gegenwä. Zustands d. armen. Volks: Petersb. 1831. Neumann: Gsch. d. armen. Literatur: Lpz. 1836. Bas. Miss.-Magaz. 1832. S. 567 ff. *Smith* and *Dwight* l. c. Rheinw. Repert. 17, 84. 30, 72. Ev. KZ. 1838. Nr. 52 ff. Nr. 70. Berl. A. KZ. 1844. S. 109. 1846. S. 373.

schaft stehenden) armenischen Landschaft Eriwan; auch für die Kolonieen in der asiatischen und europäischen Türkei, wie im russischen Asien und Europa. Vermöge ihrer Stellung zwischen der türkischen und russischen Macht, genoß diese wesentlich griechische Separatkirche die meiste Religionsfreiheit. Daher, und durch das Zurückwirken der Kolonieen wie des weiten Handelsverkehrs, sind Diese die einzigen in intellectueller und moralischer Bildung nicht so ganz zurückgebliebenen Monophysiten; jedoch ohne merkliche Veränderung in Lehre und Cultus durch eine Theologie. So erklärt sich die Verfolgung der wenigen, durch nordamerikaner Missionarien gewonnenen, Neuprotestanten im europäischen Türkengebiete von Seite des Patriarchen seit 1845 u. 46. Auch das ganze russische Armenien hat, 1843 u. 44, seine Secten=Orthodoxie gegen kirchliche Anschliessung an Rußland verwahrt.

4. Die Drusen, noch über 100,000, hangen mit den Maroniten mehr nur äusserlich zusammen: durch ihren Wohnsitz am südwestlichen oder Anti=Libanon, wie durch meist gemeinsame Unabhängigkeit von den Türken; (obwol Diese seit 1843, in Folge des innern Kriegs zwischen jenen Beiden, wenigstens die Oberhoheit erlangten). Name und Lehre der Drusen haben wahrscheinlich eineunddieselbe Ableitung: von Mohammed ben Ismael el Durzi od. Drusi [Darazaeus], einem Perser in Khorasan; welcher die hier von einem Weisen Hakem zu Anfang 9. Jahrh. verkündigte neue Religionslehre seit 1017 nach Aegypten verpflanzte. Dessen Sultan, ebenfalls Hakem genannt, und ein nachgewanderter persischer Weise Hamsah soll sie dann weiter verbreitet haben; Ersterer durch seine Macht wie als Prophet Gottes, Letzterer durch Aufzeichnung in (noch jetzt vorhandne) heilige Geheimschriften. Doch seien ihre Anhänger, durch die Moslemen, zuletzt in die Umgegend des Libanon zurückgedrängt worden.

Die Drusen=Lehre (nach einem „Katechismus") hat alt=indische u. persische Grundlagen, welche auch in den christlichen Gnosticismus u. Manichäismus übergegangen sind. Insonderheit, die Erklärung des geschichtlichen Auftretens immer vollkommnerer Religionen aus periodischer Gottesoffenbarung, aus allmälig gesteigertem Sich=herabsenken einerundderselben Gotteskraft in Menschengeister. Nach ihr, war die letzte (zehnte) vollkommenste weder in Moses noch in Christus noch in Mohammed geschehn, sondern in Hakem; bekanntgemacht durch jene seine Propheten el Drusi und Hamsah. Ihre Summe ist: ausser der Einheit Gottes, dessen Heiligkeit und die Heiligung der Menschen als das ganze Wesentliche der Religion. In religionsgemeinschaftlicher Hinsicht findet strenge Stufen=Abscheidung aller Drusen statt: in Akal od. Wissende, Eingeweihete; und in Dsjahhel od. Nichtwissende, Ungeweihete. — Nach dieser Lehre, wie nach jener Ueberlieferung, ist die Drusen=Religion erklärbar: ebensowol als ein Ueberrest des (jederzeit sich synkretistisch äusserlich accommodirenden) Manichäismus oder auch Gnosticismus, wie als eine der (theilweise aus Christlichem reformirenden) schiitischen Islam=Secten; insofern nur ein Anhang zur morgenländisch=griechischen Religions=Geschichte [1]).

---

1) Die ganze Erscheinung ist nicht blos einer der zahlreichen Synkretismen nach Christus, sondern (gleichwie Manichäismus und Islam) einer der morgenländischen Perfectibilität=Versuche in Bezug auf das vom Orient abgewandte Christenthum. Dieses wie Islam und Judenthum gelten als tiefere Vorstufen. Aecht gnostisch ist z. B., im Katechismus, die Erklärung (in der 71. u. 50. u. 24. Lehrfrage): daß zwar Hamsah als Prophet der Wahrheit auch in dem Jesus=Messias erschienen sei; daß aber seine unvollkommenen Ausleger, Matthäus u. Johannes u. Markus, nun durch die vollkommneren (zunächst

IV. Römisch-unirte Griechen [1]).

1. Aus der rechtgläubigen Griechenkirche. Nur in geringer Zahl im Türkengebiet. Mehr, in Oestreich: beinah 3½ Millionen; mit 3 Mittelpuncten, Gran in Ungarn, Lemberg in Galizien, Hermannstadt in Siebenbürgen. Die russisch-römische Union, seit 1596, ist bis 1839 größerntheils wieder aufgelöst.

2. Von den griechischen Separatkirchen hat keine ganz romfrei sich erhalten. Nur vergleichungsweise am meisten, die jakobitischen und koptischen und abessinischen Monophysiten. — Am frühesten, seit 1215 und 1445, war dauernde und die ganze Partei umfassende Union eingetreten bei den einst monotheletischen Maroniten. Diese, jetzt beinah 200,000 am Libanon, stehen unter ihrem Patriarch oder Batrak (im Kloster Kanobin) und einem päpstlichen Legaten zugleich. Das maronitische Collegium zu Rom, seit 1584, ihr Priesterseminar, vermittelt doch wenig Einfluß abendländischer religiöser Bildung. — Unirte Armenier, vornehmlich: in der Türkei, gegen 50,000, unter eignem Patriarch zu Konstantinopel; in Rußland, 28,000; im Oestreichischen, 14,000. Die Mechitaristen-Congregation, bei Venedig und in Wien, unter dem gelehrten Generalvicar Aucher, wirkt noch literarisch bedeutend. — Nestorianer-Uebertritte, in ganzen kleinern Districten Kurdistans, Persiens, Indiens und China's, geschahen seit Ende 13. Jahrh. von Zeit zu Zeit. Neuerlichst, bes. seit 1840, hat selbst in Kurdistan die schon lange innere Spaltung, in Nestorianer und in „römisch-chaldäische Christen", zu mehr als blos äusserlicher Verbindung mit Rom geführt. Aber, nachdem in den zwei letzten Jahrzehnten die Zahl der Nestorianer überhaupt, durch äussere Umstände, in höherem Grade als schon ehedem, sich vermindert hat.

§. 292. Missionswesen des Katholicismus. [§. 262.] [2]).

Hier unterscheiden sich zwei ganz entgegengesetzte Perioden: die des Verfalls, während und in Folge jener katholischen Reformzeit (nicht der Jesuiten-Auf-

---

jenen Mohammed ben Ismael) verdrängt seien. [Eine Namens-Ableitung der Drusen von דרשים „Forscher, Gnostiker", würde freilich ebenso unerweisbar sein, wie ihre Selbstableitung vom arabischen „Ders".]. — Die Literatur über die Drusen, von Elmacin an, in: Worbs, Gsch. u. Beschreib. d. Landes d. Drusen: Görliz 1799.

1) Die römischen Bedingungen der Union mit Rom, für Gebräuche und selbst für die Unterscheidungslehren, sind meist noch größere Zugeständnisse oder Nachlässe gewesen, als schon bei der florentiner Normal-Union 1439. Indeß, weder solche Nachgiebigkeit und Erweiterungs-Industrie der römischen Christen-Mission, noch die äussere Noth und innere Verfallenheit der Griechen, hat neuerlich eine der Secten ganz dem abendländischen Katholicismus gewonnen. Vielmehr, der jetzt wiederum regere Sinn dieser ehemaligen Griechen, auch für den religiösen Hellenismus, hat die Aussicht eröffnet zu Regeneration aus ihrer eigenen patristischen Alt-Literatur. Durch Diese würde dann eine neue Griechentheologie den protestantischen Entwicklungen um etwas näher stehn, als den mittelalterlich- und römisch-katholischen.

2) Zur allgemeinern, kathol. u. protestant., Missions-Literatur: *Buchanan:* christian Researches in Asia, Lond. 1811; deutsch durch Blumhardt, neueste Untersuchungen üb. d. gegenwä. Zustand d. Christenth. in Asien, Stuttg. 1813. *Dubois:* letters on the state of Christianity in India, Lond. 1823; deutsch, Neust. 1824. Müller: Ostindien; I. Bd. Vorderindien: Stuttg. 1841. Sondermann: tabellar. Uebersicht üb. d. protest. Missionsgesellschaften, Missionsstationen u. Missionare d. Gegenwart; mit e. Uebersicht d. kathol. Missionen: Nürnb. 1846. Vgl. mit Wiggers, Statistik.

Katholische: Die Propaganda-Congregation zu Rom veröffentlicht keine Berichte über ihr centrales Wirken. Aber die *Lettres édifiantes,* u. *Nouvelles lettr. édif.*, bis 1820,

hebung allein) nach Mitte des 18. Jahrh.; und die der rasch fortschreitenden Erneuerung, seit und in Folge der einheimischen Restauration, nach 1814. Hemmungen blieben allerdings auch jetzt: das Nachwirken jener erstern Periode, auf die katholischen Mittel wie Gesinnungen; und, die Protestanten-Concurrenz. Einen Ersatz bietet der mehr als je gesteigerte Eifer der Hierarchie wie der Orden. Diese selbst bilden, noch ausser den besonderen ältern Anstalten, Ein allgemeines Missions-Seminarium. — Von Rom selbst aus wird noch jetzt mehr nur in Form allgemeiner Leitung, sowie durch seine Missionarien-Bildungsanstalt gewirkt. Frankreich ist Missions-Hauptsitz; eingetreten für den (jedoch auch wieder mehr thätigen) Jesuitenorden. Zu Paris: neben den Sacerdotes missionum, das Missions-Haus v. heil. Lazarus, und seit 1830 der Verein von Picpus. Zu Lyon: die Gesellschaft zu Verbreitung des Glaubens seit 1822; zuletzt mit 2—3 Mill. Francs jährl. Einnahme. Aber, ohne das alles, wird überallher und überallhin ausserordentliche Thätigkeit entwickelt; zumal da der Missions-Auftrag unter die bischöfliche Hierarchie vertheilt ist. Jetzt stehen im Dienste der Missionspropaganda zu Rom mindestens 140 Bischöfe und 4750 Priester.

I. Süd- und Central-Amerika, nebst den Inseln; und Afrika.

1. Amerika. Seit Mitte 18. Jahrh., wo bereits die große Mehrheit der Bevölkerung katholisch war, sind wenige Stämme der Eingebornen unberührt geblieben. Klerus und Orden bestehn zum Theil aus Eingebornen. Mit Einschluß der spanischen und französischen Kolonieen und Unter-Canada's, sind im unabhängigen Südamerika: 25 Mill. fast nur kathol. Einwohner, in 50 Bisthümern. Polynesien und Australien haben überwiegend protestantische Bevölkerung, und erst neuerlichst [z. B. auf Tahiti und den Marquesas-Inseln] auch katholische Bekehrer.

2. Afrika. In den portug. u. span. u. französ. Küsten- od. Insel-Niederlassungen: über 1,200,000 Katholiken. Unter letztern: das Bisthum Algier, seit 1839; mit noch gar unvollständigen Religionsanstalten, für die 30,000 Kolonisten und 90,0000 Soldaten; natürlich ohne Mission für die ½ Mill. Eingeborner. Im europa-freien Afrika, Aegypten (mit 3 Mill. Einw., nebst den christl. Kopten) und Abessinien (1,800,000 Christen) und Tunis und Tripolis (2,400,000 Einw.) beträgt die Katholiker-Zahl kaum 30,000. Doch sind Missionspriester thätig.

II. Asien: als (dem Alter nach) zweites Missionsgebiet neuerer Zeit.

1. West-Asien, Herrschaft-Gebiet der Moslemen-Religion; mit Ausnahme des russischen Asiens. In allen Ländern, Bisthümer und Missionsstationen; thätig mehr unter un-römischen Christen, als unter Nichtchristen; bisweilen gehemmt durch die Mitthätigkeit der Griechen und Protestanten. Von einzelnen Ländern: Palästina: wo Minoriten von der stricten Observanz eine religiöse Mit-Aufsicht über die „heiligen Orte" führen dürfen, daneben noch Jesuiten und

---

erhielten eine neue Fortsetzung seit 1828 in den *Annales de la propagation de la foi;* deutsch, Cöln seit 1834. Wittmann: d. Herrlichkeit d. Kirche in ihren Missionen seit d. Glaubensspaltung: Augsb. 1841. Gsch. d. kath. Miss. in China: Wien, Mechitar. 1845 ff. Periodische Berichte, im mainzer „Katholik" seit 1844. Vgl. auch: *the Missionary Herald* 1841. Rheinw. Repert. 28, 184. 281. 31, 184. u. a. — Hoeninghaus: gegenwä. Bestand d. röm. kath. K. auf d. Erdkreise: Aschaffenb. 1836. Karl v. heil. Aloys: die kathol. Kirche in ihrer gegenwärt. Ausbreit. auf d. Erde: Rgsb. 1845. Vgl.: der kathol. Klerus mit Einschluß d. Religiosen: Augsb. 1839. Chronolog. Reihenfolge d. Päbste: Würzb. 1812.

Lazaristen und Carmeliter und Kapuziner als Missionarien wirken. Ausserdem: die unirten Maroniten und Nestorianer, sowie Unirte aus der rechtgläubigen Griechenkirche (Syrianer und Melchiten): [s. oben §. 291. IV.]. In diesem Vorderasien zusammen: angeblich über 600,000 Römischkatholische.

2. Vorder-Indien, das Brahmanen-Religionsgebiet: 138 Mill. Einw., wovon 114 Mill. Hindus. Hier, mit Abrechnung des ältesten portugiesischen jetzt schismatischen Erzbisthums Goa, sieben apostolische Vicariate: Bengalen (Calcutta), Tibet, Bombay, Madras, Pondichery, Ceylon, Malabar; mit bedeutenden Katholiker-Zahlen und Bekehrungs-Fortschritten nur in den vier letztern, zusammen noch keine Million.

3. Ost-Asien, Buddhisten- (u. Chinesen- u. Lamaiten-) Religionsgebiet. In Hinter-Indien, mit 36 Mill. Einw., im brittischen wie im unabhängigen Theil: fünf apostolische Vicariate; aber nur in Tonkin einige 100,000 Katholiker, übrigens höchste Erschwerung der indeß doch thätigen Missionen. Vom indischen Archipel sind die Inseln Java und Sumatra und Borneo niederländische Kolonieen, und haben die spanischen Philippinen keine eigenen Missionen für die Malayen, jedoch nicht ohne einheimische Bekehrungen unter diesen Ureinwohnern.

In China, als Reich mit 3—400 Mill. Einw.: drei Bisthümer (Nanking, Peking, Makao) und sieben apostolische Vicariate; etwa 300,000 Katholiken; mit Wechsel zwischen Duldung und Verfolgung bis in die neueste Zeit. — Japan, wo bis zur Verfolgungszeit, Mitte 17. Jahrh., allmälig 2 Mill. Katholische gelebt haben sollen, blieb seitdem verschlossen. — In ganz Asien ungefähr 2 Mill. Katholiker.

III. Nordamerika und Europa: als innere Missions-Länder.

1. Die vereinigten Staaten[1]), wo die erste kathol. Gemeinde 1633 in Maryland sich gründete, enthielten zu Ende des 18. Jahrh. nur 20,000 Katholische; gegenwärtig, unter 13 Mill. Einw., mindestens 1¼ Million, und in stetem Zunehmen, mehr aus den 40 bis 50 akatholischen Christensecten, als aus den noch zahlreich heidnischen Indianern. Daselbst: ein Erzbisthum in Baltimore seit 1808; bis jetzt 16 Bisthümer, bes. seit 1814; 15 Orden mit Niederlassungen, die Jesuiten auch mit einer Universität S. Louis; über 300 Missionarien; mehr als 500 Kirchen. Fördernd wirken: viele Wohlthätigkeits-Anstalten; 7 Zeitschriften; große Zuvorkommenheit gegen die Einwanderer aus Europa; größerer Eifer auch für die Indianer-Bekehrung, als bei den Nordamerikanern, von denen Diese meist einzelnen ihrer Secten oder europäischen Sendboten überlassen bleibt; überhaupt, keineswegs allein der Mangel Einer nordamerikaner Kirche.

2. In Europa dienen vorzugsweise drei Länder der innern oder Christen-Mission. Die Türkei hat 11 bischöfliche oder apostolische Stationen: bes. Konstantinopel, mit 11,000 Katholiken noch ausser den 14,000 unirten Armeniern; und Bosnien, mit 130,000. Zusammen: 280,000. In Griechenland: unter 900,000 Einw., nur einige 20,000 Katholiken. In Serbien, Moldau, Walachei: 3 apost. Vicariate zugleich für Mission, mit 70,000 Katholischen (meist in der Moldau). — In Europa überhaupt: neben 65,000 nicht röm.-kathol. Religionslehrern, etwa 150,000 römisch-katholische Kleriker. Die geringste Anzahl römischer Christen, in Rußland und Schweden mit Norwegen. — In allen Erdtheilen: 150 Millionen, unter 700 Bisthümer vertheilte, römisch-Katholische; die größere Hälfte der Christenheit.

---

1) Ausser den kathol. od. protest. KZeitungen, u. der augsb. allgem. Zeitung [1841. Nr. 221.]: Vogt, die kath. K. in d. verein. Staaten, in tüb. Quartalschr. 1841. S. 191 ff.

§. 293. Missionswesen des Protestantismus. [§. 263.][1]).

A. Anstalten und Unternehmungen.

Anstalten und Arbeiten für evangelische Christenthums-Verbreitung, wie ihre Erfolge, unterschieden sich bes. seit Ende 18. Jahrh. wesentlich von den frühern: sie kamen den katholischen gleich; wurden Angelegenheit mehr privater Vereine als der Staatskirchen; stellten den innern evang. Kirchenunterschied mehr zurück; gingen gleichmäßiger von den Kirchen wie von deren Parteien aus. Als Hindernisse wirkten: immer weniger, die heimatliche Lehrverschiedenheit, und die Schwierigkeit zweckgemäßer Verkündigungsform, und das Mistraun der Nichtchristen gegen Reinheit der Beweggründe; wol aber, die einheimische Gleichgültigkeit oder selbst Abneigung Einzelner wie der Staatskirchen gegen die Sache, und die Reibungen zwischen akatholischer und katholischer Mission. Zu den Förderungs-Ursachen gehörten: Erleichterung des Völker- und Länder-Verkehrs in jeder Hinsicht; größere Mittel durch Vereinigung; besserer Gebrauch derselben, eben vermöge des Vorhandenseins solcher Vereine in (nicht eng zusammengeschränkter) Mehrzahl; Entschiedenheit evangelischer Christen für die Sache; vor allem, freiwilliges oder abgedrungenes Vorwalten des religiösen Sinnes vor dem hyper-dogmatischen[2]).

Das dem vollen Eintritt evangelischer Mission zunächst Vorangehende war noch, seit Mitte 18. Jahrh., das Nach- oder Fortwirken des schon in der zweiten Zeitabtheilung erwachten Sinnes: [oben S. 794]. Die Herrnhuter-

1) Die Ausführung alles Besondern bleibt hier, nach Natur der Sache, durchgängig der fortschreitenden Zeit vorbehalten. — Unter den periodischen Missionsberichten, nam.: *The evangelical Magazine. The Missionary Register.* Baseler Magazin f. d. neueste Gsch. d. evang. Missions- u. Bibel-Gesellschaften: seit 1816; nebst Missionszeitung seit 1840. — *Brown:* oben S. 688. Schmidt: Lebensbeschreib. d. merkwürd. ev. Missionare: Lpz. 1836—42. 6 Bdch. und, neue Folge: 1846 ff. Dess.: d. Sieg d. Christenthums; Gsch. d. Verpflanz. u. Verbreit. d. Ev. durch d. Missionen: ebd. 1845. Wiggers: Gsch. d. ev. Mission: Hamb. Gotha 1845. 46. 2 Bde. Steger: d. protest. Missionen: Hof u. Wunsiedel (1838) 1844. 1843. Wallmann: d. Missionen d. ev. K.: Quedlinb. 1843. Handbüchlein d. Miss.-Geschichte u. Miss.-Geographie: Calw 1844. Vgl. Rheinw. Repertorium. — Uebersicht d. Missions-Gsch. d. Brüderkirche: Gnadau 1833 ff. Missionsblatt aus d. Brüdergemeine, v. Holm: Hamb. Berl. 1837 ff. — Calwer Missionsblatt, von Barth: Tüb. 1828 ff. Brauer: allg. Missions-Zeitung: Hamb. 1845 ff. Ev. KZeitung. — Die besondere Missionen-Literatur: bei Wiggers.

2) Das Frühere trat gegen den nun höhern Aufschwung christlichen Eifers, nur als gegen seine Fortsetzung nach größerem Maaßstabe, zurück. Dieser nun auch für die Nichtchristen christliche Geist war eine der Wirkungen aus jener Umstimmung der evangelischen Welt beider Kirchen, für Auffassung des Christenthums als Religion. Derselbe war bereits der letzte Sinn oder Zweck gewesen in dem bessern Theil der Secten- oder Theologen-Opposition wider einseitiges Schul- oder Staatskirchen-Christenthum. Er ward nun, als eine unbestritten edle Frucht des Grundsatzes von „sich fortführender Reformation", in weitern Kreisen herrschend. Reformatoren wie Spener und Francke, „Secten" wie die Herrnhuter und Methodisten, waren den Kirchen nicht vergebens vorangegangen, im Streben ebensosehr nach Christlichkeit wie nach „Kirchlichkeit". Die politischen und scholastischen Kirchenthümler gingen ebenso ihrer Widerlegung entgegen, wie ihre Zeitgenossen die religiösen Indifferentisten. Das Vorangehn der reformirten Kirche oder Parteien vor den lutherischen aber hatte mehr äussere Ursachen, als innere Gründe: den nähern Zusammenhang mit nichtchristlichen Ländern, und allerdings auch die geringere Kirchen-Abgeschlossenheit. Nicht der orthodoxe Schulkirchen-Sinn hat die neuen Missions- und Bibel-Gesellschaften gestiftet; sondern allgemeiner religiöse christliche Gesinnung.

Brüder, mehr noch als die Methodisten (Coke seit 1786), erweiterten (nach Aussendung ihrer ersten Boten, Leonh. Dober und Dav. Nitschmann, 1732) ihre Mission sporadisch nach allen Weltgegenden, schon unter Zinzendorf und Spangenberg. Auch die zwei englischen Missionsgesellschaften von 1647 und 1701 [Brainerd], und die dänische oder halle'sche vom Anfang 18. Jahrh. [Schwarz 1751—† 98], setzten ihre Bemühungen fort.

I. Missions-Gesellschaften und Bibel-Gesellschaften.

1. Ausgangspunct neuen Missions-Eifers, zuerst in der (stets dem Praktischen und Socialen umfassender zugewandten) reformirten Kirche und brittischen Nation, war: das Durchdringen jener „evangelischen Partei" [oben S. 868] bei den Dissenters und Hochkirchlichen zugleich, unter Vortritt der Erstern. So entstanden: die Baptisten-Missionsgesellschaft, 1792, durch Carey; die große londoner Missionsgesellschaft aus Dissenters und Episkopalen, 1794 u. 95, durch David Bogue; die schottische in Edinburgh und Glasgow, 1796; die niederländische in Rotterdam, 1797; die (episkopale) Kirchen-Missionsgesellschaft in London, 1801. Alle Diese, mit bestimmten Missions-„Ordnungen", und sofort ihre Thätigkeit beginnend.

Zu Bibelgesellschaften gab den Anlaß ebenderselbe, nicht zunächst von Hoch-Vertretern der „Kirche" ausgegangene, neue Eifer für „evangelisches" Christenthum und „religiöses" Volksthum [1]). Die erste war: „die brittische

1) Das heißt (im ursprünglichen Sinne der Stifter): Eifer für Zurückführung des Gemeinkirchlichen, seines dogmatischen wie liturgischen Formalismus, auf die mit Dogma und Cultus zugleich Religion lehrende und gewährende Quelle; und, Eifer für Herstellung frommen heiligen-Schrift-Gebrauchs, im geistlichen Volksunterricht wie von Seite des Volkes selbst. Denn das einseitige „Kirchen"-Verfahren bisher habe weder die Gebildeten vor Unglauben, noch die Menge vor religiöser Unwissenheit verwahrt. So ging auch diese bibelgesellschaftliche Erscheinung hervor aus jenem reformatorischen Sinne, welcher die Kirchenvertreter mit-traf, indem er mehr Schriftchristenthum u. Volkskirchenthum forderte, im Streit der Kirche mit Meinung und Sitte der Welt. Dieselbe hat ganz jener Richtung (nicht etwa der Zeit, sondern der Besseren in ihr) angehört: welche, als ächter Latitudinarismus oder Universalismus, eine zahlreichere und wirklichere Christenheit wollte, durch unmittelbarer und allgemeiner mögliche Christlichkeit. Ebendieselbe ist daher, in ihrem Hervortreten wie Fortbestande, mit dem Eifer für auswärtige Mission eng verbunden, aber keineswegs vom Bibel-Bedürfniß für Diese allein abhängig gewesen. Die Bibel-Verbreitung war das Umfassendere: sie schloß innere wie äussere Mission zugleich in sich, erstreckte ihren Zweck auf christliche wie nichtchristliche Welt.

Die Gegenrede Einzelner, welche die heiligen-Schrift-Vereine seit deren Entstehn begleitet hat, erging von gar verschiedenen Standpuncten aus: bald von „katholischen Protestanten", mit ihrem Fürchten für ihre Kirchenlehre; bald von Schrift-müden oder Schrift-„freien", welchen die heilige Schriftlehre misfiel; bald von Theologen als Anhängern religiöser Geistes-Aristokratie, welche in dem möglichen Misbrauche der heiligen Volks-Schrift eine nothwendige Volks-Emancipation scheueten. Indeß, neue Gründe waren nicht mehr aufzubringen. Die Sache, so ganz im Protestantismus-Begriffe selbst gegründet, war schon zu oft durchgesprochen, lange vor der Reformation. Nur der Katholicismus hatte das in seinem Begriff liegende Recht, den wirklichen Gemeingebrauch wie den möglichen Misbrauch der Schrift nicht blos zu überwachen. — Uebrigens gehören die Bibel- und auch die Missions-Gesellschaften, bei ihrem durchaus religiösen Zwecke, zu der höheren unter den zwei Classen oder Stufen des Associations-Geistes; welcher, im letzten halben Jahrhundert, überhaupt für die mangelhafte Thätigkeit der öffentlichen

und ausländische Bibelgesellschaft" [the british and foreign Bible-Society] zu London: veranlasst durch einen Prediger Charles von Bala in Wales um Ende des J. 1802; als Gedanke zuerst aufgestellt von Hughes aus Battersea in Wales, 1803; constituirt am 7. März 1805. Aehnlich, die schon 1799 gegründete (und noch bestehende) londoner „Tractat-Gesellschaft" [the religious Tract-Society] [1]).

2. Nachbildungen der beiderlei Gesellschaften, in fast allen Ländern von zahlreicher protestantischer Bevölkerung, folgten in langen Reihen; mit vielen Theil- oder Zweig-Vereinen; die größern Vereine auch mit Missions-Schulen oder Seminarien und mit Anstalten für Bibel-Uebersetzung oder Verbreitung. So, — abgesehn von den viel zahlreichern Bibelgesellschaften — unter den größern Missionsgesellschaften, nachfolgende. In England: Frauen-Verein für weibliche Erziehung im Ausland, London 1834. In Schottland: endlich 1830 auch eine staatskirchliche; und 1844 hat sich die seit 43 neue „freie Kirche" mit der glasgower Missionsgesellschaft von 1796 vereinigt. In Nordamerika: eine allgemeine (Congregationalisten-) Missionsgesellschaft zu Boston 1810; dann particularistische, von Baptisten 1814, Presbyterianern 1817, Methodisten 1819, Episkopalen 1820, Lutheranern 1837. Unter Deutschen, fast durchaus mit Seminarien: in Berlin, unter Jänicke und Goßner, 1800 und 1837; Basel 1816; Berlin 1823; norddeutsche in Hamburg 1825; rheinische in Barmen 1828; Dresden 1836. In Paris 1824. In Lausanne 1827. In Skandinavien: neben Fortdauer der altdänischen, zwei neue: in Stockholm 1835; eine norwegische 1841.

Einmischungen des Dogmatismus blieben nicht aus. Doch wurde ihr Störendes gemindert: entweder, durch gleich ursprüngliche Absonderung in eine Mehrheit von Vereinen, zu blosem Nebeneinanderwirken; oder (seltener), durch grundsätzliches Vorwalten desjenigen Sinnes, welcher ein Zusammenwirken auch dogmatisch Unterschiedener möglich machen sollte. Daher blieb, über eine allgemeine Protestanten-Union in Eine Missions- oder Bibel-Gesellschaft, vorherrschend eine zweifache Ansicht: daß solche entweder als unthunlich, selbst unzulässig, oder als unnöthig galt. — In den Missions-Leistungen neuester Zeit steht noch immer England obenan, mit mehr als der größern Hälfte des Ganzen derselben, (3500 Personen im Missionsdienste); dann Nordamerika (270); beide Länder jedoch, mit Einschluß der (vergleichungsweise thätigsten und wirksamsten) Methodisten- und Baptisten- oder überhaupt Dissenter-Secten. Ebenso die Herrnhuter (260), obgleich mit den geringsten Mitteln. Dann: Kirchen-Deutschland nebst Schweiz (180; jedoch so, daß noch Viele im Dienst auswärtiger Missionsvereine arbeiten); Schottland (72); Niederlande (25); Paris (18). — Der Bestand im Ganzen, im J. 1844: gegen 1245 Missions-Stationen; 2440 Missionarien, nebst Hülfs-Arbeitern oder Arbeiterinnen. — Aehnlich ist das noch gegenwärtige Verhältniß bei den Bibel-Gesellschaften. Die londoner, mit 7000 in- od. auswärtigen Zweigvereinen, hat im J. 1844 fast 1 Mill., in den 40 Jahren ihres Bestehns nahe an 16 Mill. Exemplare vertheilt; mit Uebersetzungen (jedoch

---

Kirchen wie Staaten ersetzend eingetreten ist. Ihr Zweck, als der höhere, unterscheidet sie von der Classe zahlloser anderen mehr dem Aeussern oder dem Sittenzustande gewidmeten Wohlthätigkeits-Vereine. In Diesen haben England und Nordamerika und Frankreich Mehr als Deutschland geleistet. Und über sie ist auch die Gustav-Adolf-Stiftung späterhin nicht hinausgegangen.

1) *J. Owen:* the history of the origin and the first ten years of the british and foreign Bible-Society: Lond. 1816. 3 t. Vgl. Baseler Miss.-Magaz. 1816. 3. Heft.

nicht immer des Ganzen) in 138 Sprachen oder Dialekte; (unter Hinzurechnung der anderwärts verfertigten, zusammen in mehr als 160).

II. Zwei besondre Anfänge zu christlicher Humanität.

1. Aufhebung der Sclaverei[1]).

Die Kirche hatte längst den christlichen Grundsatz persönlicher Freiheit festgehalten, theilweise auch und nur immer weniger energisch geltend gemacht; am wenigsten bei Südamerika's Besetzung. Las Casas, erst Pfarrer auf Cuba und dann Bischof von Chiapa in Mexiko [1510—† 66], mit seinen Anträgen auf Verbesserung des Zustands der Sclaven, bewirkte nur Milderungs-Gesetze. Neue Vertreter wurden zuerst wieder, besonders seit 1820, Baptisten und Methodisten; dann Andere, namentlich der Esquire William Wilberforce [† 1833]. Im J. 1830 schlossen die europäischen Großmächte einen Vertrag wenigstens gegen den Sclaven-Handel. Erst Britannien erhob seinerseits, am 1. Aug. 1834, die Sclaven-Emancipation zum Staatsgesetz. Das „freie" Nordamerika folgte in seinen nördlichen Staaten nach, in den südlichen nicht. Das republikanische Südamerika widerstrebte, gegen Gregors XVI. Willen. Die Schwierigkeiten allgemeiner Abschaffung der Sclaverei, als Fluch der alten Sünde, sind noch kaum in den brittischen Kolonieen überwunden. Indeß, ein großer Schritt für die Missions-Erfolge ist geschehn.

2. Juden-Emancipation und Mission[2]).

Die Israeliten-Diaspora, in christlichem Gebiete, hatte sich in Süd- und West-Europa schon vor Anfang des Mittelalters, in Deutschland und nordwärts seit demselben verbreitet. Ihre Stellung oder Behandlung war, seit Kaiser Konstantin, höchst länderverschieden und zeitenwechselnd gewesen; im Ganzen gedrückter, als in moslemischen Ländern. Nach der Reformation, welche nur mittelbar günstig für sie wirkte, blieb die Judenschaft zahlreich nur noch in Italien, Deutschland, Frankreich und Polen; in den zwei erstern gedrückt, milder behandelt in beiden letztern. Die neue Bildung seit 2. Hälfte 18. Jahrh., (nicht Mendelssohn oder Lessing allein), und die Milderung des modernen Staatsrechts überhaupt, auch in Bezug auf Religionsunterschiede, dann die französische Revolution: — alles dies ward die erste Unterlage bürgerlich besserer Stellungen. Späterhin hat, wenigstens in Deutschland, die Juden-Politik der Staaten seit 1830 sich getheilt. Nur die constitutionnellen waren für Emancipation; nach Vorgang Nordamerika's (wo nur 15,000) und Englands, Frankreichs, Belgiens, der Niederlande. Die übrigen, wie Oestreich und Preussen, gewährten aber doch auch (nur etwas beschränkte) bürgerliche Rechte. Rußland blieb am weitesten entfernt von bürgerlicher Gleichstellung. Gleichwol eben Polen allein, dies europäische Judenland, enthält 1 Mill.

---

1) Möhler: üb. d. Zeit d. ersten 15 christl. Jahrhh.; in tüb. Quartalschr. 1834. 1. *Las Casas:* brevisima relacion de la destruccion de las Indias; a. d. Span. (1540): Berl. 1790. Vgl. Malten's Weltkunde 1835. 1. Uhden: Leben des W. Wilberforce: Berl. 1840.

2) Aeltere äussere Juden-Geschichte: Bodenschatz: aufrichtig teutsch redender Hebräer: Fkf. Lpz. 1756. 4. S. 123—206. Jost: Gsch. d. Israel., 9 Bde. *Depping:* les Juifs dans le moyen âge: Par. 1834. *Capefigue:* hist. philosophique des Juifs: Par. 1838. Dessauer: (Cultur-) Gsch. d. Israeliten: Erl. 1845. — Evang. KZeitung 1829. Nr. 60. u. a. Die israelitischen Zeitschriften. Mayer: die Juden uns. Zeit: Rgsb. 1842. Jost: neuere Gsch. d. Israeliten 1815—45: Berl. 1846. 2 Abthh. — Mission: Rheinw. Repert. 23, 84. 186. 25, 82. 274. 28, 273. Baseler Miss.-Magazin. Bernouilli: der Freund Israels: Basel 1841 ff. Gaussen: die Verkündigung des Evang. unt. d. Juden; a. d. Französ.: Hamb. 1844; Karlsr. 1845.

von den überhaupt 4 (nach And., über 5) Mill. Israeliten. — Eine auch Selbst-Verbesserung ist neuerlich im Gange. Wenigstens die französischen und deutschen Israeliten, bes. seit ihrer Emancipation 1791 und seit Napoleons Sanhedrin 1806 u. 7, scheiden sich zwischen thalmudisch-orthodoxem Paläo-Judaismus und politisch-religiös liberalem oder reformirtem Neo-Judaismus des „Tempels" (in Hamburg, Frankfurt a. M., Berlin); ähnlich wie römisch- und deutsch-Katholiker. Seit 1844 besonders, werden in Deutschland Reform-Synoden der Rabbiner gehalten; namentlich in Berlin.

Bekehrungs-Anstalten erneuten sich, nach Vorangang der von Callenberg 1729—91 und der Herrnhuter seit 1739. „Die londoner Missionsgesellschaft zu Verbreitung des Christenthums unter den Juden", seit 1808: mit 70 Arbeitern in 27 Stationen. Ihr nach, seit 1820: vorzüglich in Deutschland [Frankfurt, Basel, Dresden, Berlin, Hamburg, auch in Straßburg u. s. w.] eine Reihe einzelner Vereine von „Freunden Israels", bereits zehn. Seit 1842—43, auch eine allgemein-evangelische „brittische Gesellschaft zu Verbreitung des Evangeliums unter den Juden", in London. Der Fortgang des Bekehrens selbst hat, wenigstens bis jetzt [ApGsch. 13, 46.], ziemlich gleichen Widerstand gefunden bei allen den Hauptparteien: Thalmudisten oder Rabbaniten, Karaiten, Samaritanern, Chasidäern, europäisch-modern-liberalen Israeliten [1]).

§. 294. B. Ausführungen u. Erfolge evangelischer Mission.

I. Ländergebiet von schon vorhandener Cultur: bes. Asien.

1. Vorder- und Mittel-Asien, nebst Ost-Afrika.

Die hierher, auf morgenländische Christen wie auf Mohammedaner und Juden, gerichteten Versuche mislangen größerntheils. Denn für diese einheimischen Religionen schien zu sprechen: eine gewisse Bildung, größere Angemessenheit an den Orient, Auctorität höhern Alters. Auch verletzte die Römischkatholischen der Ein-

1) Eine eigenthümliche, auf Größeres angelegte Unternehmung war das neue englisch-preussische Bisthum St. Jakob in Jerusalem seit 1841. Sein Zweck war Erreichung mehrer Zwecke: gleiche gesetzliche Anerkennung der evangelischen, wie schon bisher der griechisch- und römisch-katholischen, Kirchenglieder im türkischen Gebiet; und, Ausbreitung evangelischen Christenthums von der neuen Kolonie aus im Morgenland, auch bei den Juden. Endlich, 10. Sept. 1845, gestattete ein großherrl. Ferman den Bau der ersten Protestantenkirche im Bezirk des englischen Consulats zu Jerusalem. Dem ersten Bischof, Alexander seit Anfang 1842, folgte Anfang 1846 Gobat. Die Katholiken daheim fürchteten in dem unschuldigen Bisthum eine Protestantismus-Propaganda. Deutsche Protestanten, aller drei Parteien, sahen darin einen Anfang zu Anglicanisirung oder Denationalisirung ihrer Kirche. Der Erfolg, zum Theil des zahlreichen Streitschriftenwechsels, war: daß preussischer- wie englischerseits der Nebenzweck einer Kirchen-Union officiell als nicht [mehr] vorhanden dargestellt wurde; sodaß dies neue Bisthum nur ein englisches bleibt. — Quellen: Rheinw. Repert. 36, H. 3. S. 268; 45, H. 4. S. 95. Bruns Repert. Bd. 4. S. 84. 176. 250. Ev. KZeit. 1842 ff. in mehrern Heften. Berl. A. KZ. 1841: Nr. 88. 91. 93. 1842: Nr. 10. 12. 35. 56. 91. 1843: Nr. 6. 1845: S. 853. 1846: S. 645. 654. 670. *Statement of proceedings relating to the Establishment of a Bishopric of the united Church of England and Ireland in Jerusalem; published by authority* [d. i. vom Erzbischof William von Canterbury]: Lond. 9. Dec. 1841. Preussische Cabinetsordre v. 28. Jun. 1842. Abeken: das ev. Bisth. in Jerusal.: Berl. 1842. [mit den Urkunden]. Briefwechsel üb. d. deutsche Kirche, das Episkopat u. Jerusalem; a. d. Engl.: Hamb. 1844. [2 Briefe von Gladstone u. Bunsen].

bruch in ihr kirchliches, wie die Moslemen der in ihr politisch-religiöses Territorium. Von den Mächten Europa's vertritt Rußland nur die griechischen Christen, Frankreich nur die römischen. Die Schiiten und die Ssufi's in Persien aber, 12 Mill. an Zahl, betrachten sich eben als schon „reformirte Moslemen". [Unter den Missions-Reisenden: Wolff; Jowett; Fisk; Perkins; Grant.]. — In Aegypten und Abessinien widerstrebte, noch den neuesten Missionarien wie namentl. Isenberg, vor allem die Eifersucht der koptischen und römischen Priester.

2. Ostindien, nebst indischem Archipelagus [1]).

Vorder-Indien, diesseit des Ganges, meist englisch, hat 140 Mill. Einw.; wovon 120 Mill. brahmanische Hindus und 15 Mill. Moslemen, gegen 1 Mill. Britten. Dem Evangelium war es zuerst eröffnet, nicht sowol durch die englische Landesbesetzung seit 1600, sondern durch die dänisch-hallische Mission auf Tranquebar seit 1706: [Ziegenbalg; Schwarz]; dann durch die herrnhuter nach 1760. Seit Ende 18. Jahrh., machte das Nebeneinanderwirken brittischer und nordamerikaner und deutscher Sendboten dem blosen Mercantilsystem der Compagnie mindestens einen Strich durch die Rechnung; zumal seit der Autorisirung indischer Mission, sowie Reorganisirung der indisch-englischen Kirche, durch eine Parlamentsacte von 1813. Die bedeutendsten Namen: Carey, mit seinen Baptisten, zuerst; seit 1793. Buchanan aus Schottland, seit 1800. Reginald Heber, (zweiter) Lord-Bischof Ostindiens, in Calcutta 1823—26. Rhenius, aus Preussen, Missionar der bischöfl. Kirche, 1814—35. Nach Solchen, wirken gegenwärtig fast 200 Europäer und noch mehr Eingeborne; ausser Predigt und Cult, besonders durch Schulen und Druckschriften. Der kleine Zahl-Gewinn bisher, (noch nicht 100,000 gegenwärtig lebende christliche Neophyten), und die neuerliche innere Spaltung der Brahmanen und Gebildeten in Orthodoxe und europäisch-modern Gesinnte [seit Ram Mohun Roy, † 1833]: — Beides erweist nicht, daß für's Christenthum die Indier-Religion auf die Dauer sich selbst genüge, entweder zum Fortbestehn oder zu eigener Umgestaltung.

Von Hinter-Indien, jenseit des Ganges, hat die evangelische (vornehmlich amerikaner) Mission nur das buddhistische Birmah und Siam, noch nicht das chinesische Anam mit Tonkin und Kochinchina erreicht; auch dort mit geringem Erfolg. Der indische oder malayische Archipel, das zumeist niederländische Ostindien, mit den Sunda-Inseln Java, Borneo, Sumatra, und den Molukken, wurde von sehr verschiedenen (besonders niederländischen) Missionarien besucht; und nicht ganz vergebens.

3. China, [ohne das verschlossene Japan] [2]).

Die Chinesen, 350 Mill., (nebst den ungleich zahlgeringern meist lamaischen Tataren u. Mongolen u. Tibetanern), sind mehr der buddhistischen als der altchinesischen Religion zugethan. Erster evangelischer Glaubensbote war Morrison, von der londoner Gesellschaft, 1807—34. Der bedeutendste, noch ausser dem Eingebornen Leang Afa, und neben Medhurst, wurde dann Karl Gützlaff aus

1) A. H. Francke, Knapp, Niemeyer u. A.: Berichte d. dänischen Missionarien, u. neuere Gsch. d. Miss.-Anstalten in Ostindien: Halle 1710—1845. Baseler Miss.-Magazin 1840—45. in d. meisten Heften. (Aelteres in d. frühern Heften). Vgl. oben S. 936. Note 2.: *Buchanan; Hohlenberg;* Müller. *Hough:* history of Christianity in India: Lond. 1839—45. 4 t. The life of Reginald Heber: Lond. 1830; deutsch von Krohn, Berl. 1831. Röttger: Briefe üb. Hinterindien: Berl. 1844.

2) Baseler Miss.-Magaz. 1835. 1. u. 2. Heft; 1840. 1. Heft. Gützlaff: Gsch. d. chines. Reichs; a. d. Engl.: Odlb. 1836. Dess.: Bericht von s. Aufenthalt in Siam u. China: Elberf. 1834.

preuss. Pommern, von Jänike's Missionsschule in Berlin aus; seit 1831. Der neueste Friede zwischen England und China 1842, durch welchen Ersteres einige Stationen als Eigenthum erhielt, veranlasste sogleich die Erweiterung der Missionen von Engländern und Nordamerikanern; bes. in Canton, Hongkong, Macao.

II. Völkergebiet der Wilden: in Amerika; Polynesien; Afrika.

1. Nordamerika und Westindien [1]).

Nordamerika's Ureinwohner, jetzt noch etwa 900,000 Verehrer des „großen Geistes", standen zuerst unter der brittischen Ansiedler und dann seit 1740 unter der Herrnhuter Einfluß: [Zinzendorf; Spangenberg; Zeisberger]. Seit Ende 18. Jahrh. machten alle englisch-amerikaner Secten- oder Kirchen-Missionen unter ihnen ziemliche Fortschritte. — Die Neger-Sclaven daselbst haben an den Quäkern und Methodisten beinah allein christliche Brüder gefunden. — Der brittisch- (und dänisch-) westindische Archipel, die Antillen nebst Bahama- und Bermuda-Inseln, mit 2—3 Mill. meist Negern und Mulatten, erhielten anfangs (seit 1732) nur herrnhuter, seit 1786 auch methodistische Apostel [Coke]; bald noch baptistische und bischöfliche. Gegenwärtig sind, besonders auf Jamaika und Hayti, mindestens 100,000 bekehrte Neger, in Gemeinden geordnet und in Schulen unterrichtet. Noch größere Folgen sind von der neuen brittischen Aufhebung der Sclaverei zu erwarten.

2. Polynesien in der Südsee [2]).

Dieser zuletzt mit Europa in Verbindung getretene Erdtheil ist, obwol erst seit Anfang 19. Jahrh., das erfolgreichste (meist brittisch- und amerikanisch-) evangelische Missionsland geworden; auf seinen nordöstlichen Inseln, namentlich den Gesellschafts- (oder georgischen) und Sandwich- und Freundschafts- und Marquesas-Inseln nebst Neuseeland. Römisch- oder französisch-katholische (zugleich politische) Concurrenz trat erst im letzten Jahrzehnt ein: auf den Sandwich- und Marquesas-Inseln nebst Tahiti [Königin Pomare; Pritchard und Dupetit-Thouars]. Die sittliche mehr Roheit als Wildheit ist bereits einem großen Theile nach dem Christenthum gewichen; welches, hier allein, meist schon vorherrschende Religion geworden ist. — Hingegen der Westen, das eigentliche Australien (Neuholland, Vandiemensland, Neubritannien u. s. w.), das Land der wilden Papuas-Neger, ist von Missionarien nur vorübergehend berührt.

3. Süd- und West-Afrika's Küsten [3]).

Im Süden die Hottentotten und die etwas weniger rohwilden Kaffern;

1) Loskiel: Gsch. d. Miss. d. evang. Brüder unter d. Indianern in Nordamerika: Barby 1789. *Hawkins:* hist. notices of the Mission of the Church of England in the Northamer. Colonies: Lond. 1845. Ueber Westindien: Bas. Miss.-Magaz. 1819. 3. H., 1822. 1. H., 1824. 4. H., 1828. 2. H.

2) *Ellis:* polynesian researches: Lond. 1830; Krohn: Missionswerk in d. Südsee: Hamb. 1833. *Williams:* a narrative of missions in the South-Sea-Islands: Lond. 1837; deutsch, Basel 1840. History of the establishment and progress of the chr. relig. in the Islands of the South-Sea: Newyork 1841. Baseler Miss. Magaz. von 1817 an. Ev. KZeit. seit 1830. — Lutteroth: Gsch. d. Insel Tahiti u. ihrer Besitznahme durch d. Franzosen; a. d. Franz. von Bruns: Berl. 1843. Besser: die Früchte des Evang. in d. Südsee: Halle 1846. [nach *Pritchard*]. *Jackson Jarves:* a History of the Hawaian- or Sandwich-Islands: Boston 1843. *Brown:* New-Zealand: Lond. 1845. Salfeld: Nachrichten a. d. Heidenwelt; Neu-Seeland: Hamb. 1845. *Pridden:* Australia, its history and present condition: Lond. 1843.

3) Baseler Miss.-Mag. 1829. 2. Heft. 1831. 1. Heft. 1838. 4. Heft. 1839. 2. Heft. History of the civilisation and christianisation of South-Africa: Edinb. 1830. v. Ger-

Beide, Fetischdiener. Erstere, noch nicht 100,000 an Zahl, seit 1814 unter englischer Herrschaft von der Cap-Stadt aus, waren zuerst von den Herrnhutern seit 1792 aufgesucht; dann seit 1799 und noch mehr seit 1812 auch von der londoner Mission, durch Campbell; seit 1820 von Methodisten; seit 1829 von der rheinischen Missionsgesellschaft. Gegenwärtig bildet die Cap-Stadt den Mittelpunct der (auch vom englischen Staate geförderten) christlichen Cultivirung. Diese erstreckt sich aber noch fast gar nicht auf die Unabhängigen ausserhalb der Kolonie. — Die Kaffern sind der seit 1820 ihnen mehrseits gebrachten Religion empfänglicher entgegengekommen.

An der West-Küste die Neger, auch Fetischdiener, dienten (und dienen) gemeiner Christenheit als sehr nützliche Sclaven; bis (auch hier nach Vorangang der Brüdergemeinde 1750—70) seit letztem Jahrzehnt des 18. Jahrh., von England aus, die Sierra-Leone-Kolonie der (wegen ihres englischen Kriegsdienstes gegen Nordamerika) freigelassenen Neger gegründet war. Seitdem ist der Erfolg englischer und amerikaner und deutscher Missionen in stetem Zunehmen gewesen.

III. Allgemeine Religionen-Statistik [1]).

Die Missions-Erfolge der Evangelischen, wie die der Katholischen, haben mit den vorhandenen Mitteln, d. i. mit dem Maaße des „europäischen und nordamerikanischen guten Willens", in Verhältniß gestanden. Daß es mehr zu einer Diaspora als zu Gemeinden- oder gar Länderkirchen-Gründung gekommen ist, davon liegt die Ursache weder in der Mannichfaltigkeit der Missionen, noch in der Untüchtigkeit der Missionarien, noch gar in der „Unrathsamkeit des Unternehmens" d. i. christlicher Pflicht-Erfüllung selbst. Vielmehr in Dem, was von selbst sich versteht: in der Politik der Staaten nebst Staatskirchen; im Mercantilsystem der Völker; im Religions-Indifferentismus mancher Einzelnen. Ein Grund aber ist gelegt; und zwar, zu auch innerem Religionswechsel, sowie zur Erschütterung der Alleinherrschaft nichtchristlicher Religionen, in den allermeisten bekannten oder zugänglichen Ländern. — Das noch bestehende Zahlen-Verhältniß der Religionen stellt sich etwa in folgender Weise. Von den 900 bis 1000 Mill. Erd-Bewohnern, gehören: dem Christenthum, noch nicht 300 (kaum mit den 5—6 Mill. Juden zusammen); dem Islam (stärker noch in Asien als in Afrika), gegen 150; dem Heidenthum, 5—600. Das Christenthum ist, nach seiner innern kirchlichen Dreifachheit, dargestellt: in größter Zahl [140—150 Mill.], als römischkatholisches; in mittlerer [etwa 65 Mill.], als protestantisches; in etwas kleinerer, als griechisch- oder morgenländisch-katholisches. Das Heidenthum wird vertreten: am stärksten, von Buddha-Religion; um mindestens die Hälfte weniger, von Brahmanen-Religion; wiederum um die Hälfte weniger, vom lamaischen Synkretismus: von allen drei in Asien. Auf der tiefsten Religionsstufe, der des Fetischdienstes, haben längst schon die Wenigsten, nur die Wilden Nordasiens und Amerika's und Afrika's, gestanden.

---

lach: Gsch. d. Ausbreit. d. Christenth. in Südafrika: Berl. 1832. Döhne: das Kafferland u. seine Bewohner: Berl. 1843. v. Gerlach: Ausbr. d. Christenth. unt. d. Negern; im dritten Jahresbericht d. berl. Gesellsch. 1827.

1) [Gerlach: Fides, Erl. 1830. 2 Bde.; Raisonnement, nicht Statistik. Haupt: tabellar. Abriß, Qdlb. 1821.; ungenügend u. veraltet.]. Ritter: allg. vergleichende Geographie: Berl. 1822—44. 11 Th. (Afrika u. Asien). Berghaus: allg. Länder- u. Völkerkunde: Stuttg. 1836—45. 6 Bde. Wiggers: Statistik u. Missionsgeschichte, ll. cc.

Personen- und Sachen-Verzeichniß *).

*) Solches Einzelne, was minder universal ist oder was von selbst unter seinen Classen-Artikel sich ordnet, s. unter diesem; z. B. die Schriftsteller, unter „Literatur"; oder, Kirchenversammlungen, unter „Synoden". — Innerhalb der größern Artikel, welche die Entwicklung ganzer Classen nach der Zeitfolge (und nicht alphabetisch) geben, bezeichnet I. II. III. das ältere und mittlere und neuere Zeitalter. — Einige Rubriken, z. B. „Pneuma", setzen sich selbst fort.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.













